

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
PPGT/PUCPR**

JOAQUIM FRANCISCO BATISTA RESENDE

**FESTA DE NOSSA SENHORA DAS CANDEIAS, ARRAIAS – TO.
A LUZ QUE BRILHA VEM DO ALTO!**

CURITIBA – PR

2016

JOAQUIM FRANCISCO BATISTA RESENDE

FESTA DE NOSSA SENHORA DAS CANDEIAS, ARRAIAS – TO.

A LUZ QUE BRILHA VEM DO ALTO!

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia. Área de concentração: Bíblico-Teológico-Pastoral, Linha de Pesquisa: Bíblia e Evangelização, da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Clodovis Boff

CURITIBA - PR

2016



Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Escola de Educação e Humanidades
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Mestrado e Doutorado

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 127
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE
JOAQUIM FRANCISCO BATISTA REZENDE

Aos seis dias, do mês de fevereiro de dois mil e dezessete, às quatorze reuniu-se na sala de Defesa - Segundo andar da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a banca examinadora constituída pelos professores: Alex Villas Boas Oliveira Mariano, Clélia Peretti e Afonso Tadeu Murad, para examinar a dissertação do candidato **Joaquim Francisco Batista Rezende**, ingressante no Programa de Pós-graduação em Teologia - Mestrado, no primeiro semestre de dois mil e quinze, orientando do Professor Doutor Clodovis Boff. Linha de pesquisa: Bíblia e Evangelização. O mestrando apresentou a dissertação intitulada: **FESTA DE NOSSA SENHORA DAS CANDEIAS, ARRAIAS - TO. A LUZ QUE BRILHA VEM DO ALTO!** O Candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos Membros da Banca e, após a defesa, O Candidato foi Aprovado pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 15 h 00 min. Para Constar, lavrou-se presente Ata, que vai assinada pelos Membros da Banca Examinadora.

Prof. Dr. Alex Villas Boas Oliveira Mariano _____
Presidente

Prof. Dra. Clélia Peretti _____
Convidada Interna

Prof. Dr. Afonso Tadeu Murad _____
Convidado Externo

CIENTE

Prof. Dr. Agenor Brighenti
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia- *Stricto Sensu*
PPGT - PUCPR



Este trabalho é dedicado à memória dos meus pais.

Ao Monsenhor Antônio Luiz Catelan Ferreira, pelo incentivo e estímulo para enfrentar esta tarefa.

Aos festeiros de Nossa Senhora das Candeias, por aceitarem bravamente o desafio de revitalizar o rito.

E, claro, a comunidade arraiana, que apesar das dificuldades e entraves, perenizou o rito, objeto deste estudo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha família e aos amigos que sempre compreenderam a importância desse mestrado para mim.

Agradeço especialmente aos meus amigos Zazá, Mônica e Fernando, pela presença e auxílio constantes e por sempre me incentivarem a alcançar caminhos e voos mais altos.

Agradeço ao Frei Clodovis Boff pela disponibilidade, por todos os ensinamentos e pelas sempre pertinentes observações e orientações.

Meu agradecimento especial à Mãe das Candeias por permitir, por sua intercessão, possibilidades de crescimento espiritual e intelectual.

Levemos em nossas mãos o brilho das velas, para significar o esplendor divino d'Aquele que Se aproxima e ilumina todas as coisas.

[...]

Assim como a Virgem Mãe de Deus levou ao colo a luz verdadeira e a comunicou àqueles que jaziam nas trevas, assim também nós, iluminados pelo seu fulgor e trazendo na mão uma luz que brilha diante de todos, devemos acorrer pressurosos ao encontro d'Aquele que é a verdadeira luz.

[...]

Todos nós, portanto, irmãos, deixemo-nos iluminar, para que brilhe em nós esta luz verdadeira.

(SÃO SOFRÔNIO, Ofício Divino, vol.III,
2004, p.1236/1237)

RESUMO

O assunto tratado nesta dissertação refere-se às manifestações da piedade popular em Arraias – TO, em tributo à Mãe de Deus. O objetivo foi compreender o conjunto simbólico de todo o rito, a tradição, a história e, com maior relevo, ao ato do povo arraiano em colocar, no dia 02 de fevereiro de cada ano, uma candeia ou uma vela acesa em portas ou janelas de sua residência em homenagem a Nossa Senhora das Candeias e as suas implicações teológico-pastorais. A hipótese levantada era que o rito poderia permitir um amadurecimento da fé, teria força agregadora capaz de construir uma identidade coletiva. Este estudo justifica-se diante das declarações dos pontífices, após o Concílio Vaticano II, que apontaram a preciosidade e excelência contidas na piedade popular para o enfrentamento das dificuldades atuais vividas pela Igreja. Foram usadas a pesquisa bibliográfica, a descrição etnográfica, a observação participante e canais informais de comunicação. Quanto à natureza, para esclarecer a importância, o significado e compreender os conhecimentos locais, usou-se a abordagem qualitativa. A dissertação está estruturada em 04 seções. A primeira seção expõe conceitos e orientações magisteriais, após discutir a polissemia das expressões de fé, para reconhecer a autenticidade e validade dos atos devocionais. A segunda apresenta o *lócus* teológico descrevendo historicamente a composição social, os valores e elementos culturais que explicam a manutenção do rito. A terceira expõe o caminho percorrido pela devoção mariana no Brasil, destacando os aspectos histórico-devocionais e a estrutura tipológica da festa. A quarta descreve a simbologia do rito, decorrente dos valores e tradições herdadas e o valor teológico-pastoral da festa. A pesquisa concluiu que o rito é um instrumento valioso, que nutre a vida espiritual e contém indícios de que a comunidade caminha rumo a uma fé madura e responsável.

Palavras-chave: Piedade popular mariana. Nossa Senhora das Candeias. Velas. Rito.

ABSTRACT

This essay subject concerns to the manifestations of popular piety that took place in Arraias town in Tocantins State, in honor of the Mother of God. Its purpose is to comprehend the symbolical set of the whole rite, tradition and history of Arraia's people's and mayor relevance the act is to put a lighted candle or an oil lamp on their doors or windows home every February 2nd in honor of Our Lady of Candles and its pastoral-theological implications. The raised assumption was that the rite could allow faith maturation and would have an aggregating force capable to build a collective identity. This essay is justified by the declarations of pontiffs, after the Second Vatican Council, which pointed the preciousness and excellence comprised in people's piety in order to face the current difficulties lived by Church. Bibliographic research, ethnographic description and participants' observations have been used, as well as communications informal channels. As for nature, a qualitative approach has been used to clarify the importance, the meaning and comprehension of local knowledge. This dissertation has a four section structure. The first section exposes magisterial concepts and guides after arguing about faith expressions polysemy in order to recognize the authenticity and validity of devotional acts. The second section presents the theological locus that historically depicts the social composition, its values and cultural elements that explain the rite maintenance. The third one shows the path taken by Marian devotion in Brazil, enhancing its historical devotional aspects and the party typological structure. The fourth describes the rite symbology due inherited traditions and the party pastoral-theological values. The research concludes that the rite is a valuable instrument that nurses spiritual life and contains evidences that the community walks towards a maturity and responsible faith.

Key-words: Marian popular piety. Our Lady of Candles. Candles. Rite.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|---|-----|
| Figura 1: Mapa da área de mineração em Goiás - Século XVII | 71 |
| Figura 2: Arraias em 1828 desenho de William Burchell..... | 75 |
| Figura 3: Painel do Museu João D'Abreu - Arraias - TO | 79 |
| Figura 4: Vista panorâmica do centro da cidade | 81 |
| Figura 5: Cerca de pedra circundando Arraias..... | 83 |
| Figura 6: Urnas mortuárias indígenas - Arraias – TO..... | 85 |
| Figura 7: Imagem de Nossa Senhora das Candeias - Arraias - TO..... | 106 |
| Figura 8: Praça da Matriz preparada para a solenidade de encerramento da festa de Nossa Senhora das Candeias em 2016..... | 111 |
| Figura 9: Novenário 2011 - Casa de Dona Eva Moura..... | 119 |
| Figura 10: Devota com folheto da novena..... | 121 |
| Figura 11: Novenário 2013. Beijo da imagem. | 123 |
| Figura 12: Novenário 2016. Eucaristia em uma residência | 124 |
| Figura 13: Jardim Contas do Terço: distribuição de mudas de rosas..... | 127 |
| Figura 14: Procissão 2011 | 129 |
| Figura 15: Anjos - Procissão. | 130 |
| Figura 16: Andor carregado por mulheres - 2016..... | 131 |
| Figura 17: Missa de encerramento em 2011..... | 132 |
| Figura 18: Queima de fogos - 2009..... | 133 |
| Figura 19: Queima de fogos - 2016..... | 134 |
| Figura 20: Anjos na procissão - 2015..... | 142 |
| Figura 21: Casa com velas no dia 02 de fevereiro | 145 |
| Figura 22: Casa com velas no dia 02 de fevereiro | 148 |
| Figura 23: D. Josefa (avó) ensinando o rito ao neto..... | 155 |
| Figura 24: Altar preparado para o novenário em uma chácara em 2016 | 157 |
| Figura 25: Novenário 2016 - celebração eucarística em uma residência..... | 159 |
| Figura 26: Bênção da água e das velas - 2016 | 161 |
| Figura 27: Interior da Matriz. Missa de encerramento em 2011 | 166 |
| | |
| Quadro 1: Quadro comparativo-analítico | 153 |
| | |
| Gráfico 1: População masculina de arraias em 1804..... | 89 |

LISTA DE TABELAS

| | |
|--|----|
| Tabela 1: Arraiais do ouro no século XVIII – Capitania de Goiás..... | 69 |
|--|----|

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AFA - Associação de Filhos e Amigos de Arraias
CEBs - Comunidades Eclesiais de Base
CELAM - Conferência Episcopal Latino-Americana
CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
DAp - Documento de Aparecida
DMd - Documento de *Medellín*
DPb - Documento de Puebla
DPPL - Diretório sobre a Piedade Popular e a Liturgia
DSD - Documento de Santo Domingo
EG - *Evangelii Gaudium*
EN - *Evangelii Nuntiandi*
FC – *Fulgens Corona*
JMJ - Jornada Mundial da Juventude
LG - *Lumen Gentium*
MC - *Mariallis Cultus*
NUTA - Núcleo Tocantinense de Arqueologia
ONU - Organização das Nações Unidas
RM - *Redemptoris Mater*
SC - *Sacrosanctum Concilium*
SM – *Signum Magnum*
VIVAARRAIAS - ONG Viva Arraias

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| 1 INTRODUÇÃO | 14 |
| 1.2 METODOLOGIA..... | 17 |
| 2 DIVERSIDADE, BELEZA E POLISSEMIA DAS EXPRESSÕES DE FÉ DO POVO..... | 24 |
| 2.1 “RELIGIÃO DO POVO” E “RELIGIOSIDADE POPULAR” | 25 |
| 2.2 “PIEIDADE POPULAR” e “POPULAR” | 30 |
| 2.3 DIFERENÇAS ENTRE “RELIGIOSIDADE” E “PIEIDADE POPULAR” | 34 |
| 2.4 “DEVOÇÃO POPULAR”, “RITO” E “CULTURA” | 36 |
| 2.4 “SAGRADO”, “PROFANO” E “FESTAS” | 43 |
| 2.5 “PIEIDADE POPULAR MARIANA” | 47 |
| 2.5.1 Síntese histórica da devoção à Virgem Maria | 48 |
| 2.5.2 Fundamentos bíblicos do culto mariano..... | 50 |
| 2.5.3 O culto à Virgem Maria no magistério recente da Igreja..... | 52 |
| 2.5.3.1 A Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> – (LG) | 53 |
| A Igreja alerta que o culto não pode nutrir-se de elementos exteriores, demasiadamente carregados de um sentimentalismo estéril e passageiro que possam conduzir os fieis a uma vã credulidade..... | 56 |
| 2.5.3.2 A Exortação Apostólica <i>Marialis Cultus</i> – (MC)..... | 56 |
| 2.5.3.3 A Encíclica <i>Redemptoris Mater</i> – (RM)..... | 59 |
| 2.5.3.4 A Exortação Apostólica <i>Evangelii Gaudium</i> – (EG)..... | 62 |
| 2.6 CONSIDERAÇÕES | 63 |
| 3 O OURO: DO RELUZIR DAS MINAS DOS GOYAZES AO OURO PODRE. NOSSA GLÓRIA, NOSSA PERDIÇÃO | 66 |
| 3.1 SERTÃO BRASILEIRO. O AVANÇO DAS FRONTEIRAS BRASILEIRAS | 66 |
| 3.2 NO CAMINHO DA MINERAÇÃO EM GOIÁS SURGEM OS PRIMEIROS ARRAIAIS..... | 68 |
| 3.2.1 Fundação de Arraias..... | 71 |
| 3.2.2 A origem do nome..... | 78 |
| 3.2.3 Do Boqueirão dos Tapuios à Cidade das Colinas (Tocantins)..... | 80 |
| 3.2.4 Composição social de Arraias..... | 84 |
| 3.2.4.1 Índios..... | 84 |
| 3.2.4.2 Brancos..... | 86 |
| 3.2.4.3 Negros | 87 |
| 3.2.4.4 Mestiços | 89 |
| 3.2.5 O espaço sagrado em Arraias..... | 91 |

4 ASPECTOS HISTÓRICO-DEVOCIONAIS DA FESTA DE NOSSA SENHORA DAS CANDEIAS EM ARRAIAS –
TO 96

| | |
|---|-----|
| 4.1 A IMPLANTAÇÃO DA FÉ CATÓLICA EM TERRAS BRASILEIRAS | 96 |
| 4.2 IMPLANTAÇÃO DA IGREJA EM TERRAS BRASILEIRAS..... | 98 |
| 4.3 O CAMINHO PERCORRIDO PELA DEVOÇÃO MARIANA NO BRASIL | 103 |
| 4.3.1 A devoção à Senhora das Candeias..... | 106 |
| 4.3.2 A devoção à Senhora das Candeias em Arraias – TO | 111 |
| 4.3.2.1 A festa..... | 118 |
| 4.3.2.2 Novenário | 119 |
| 4.3.2.2.1 Novenas nos bairros..... | 125 |
| 4.3.2.2.2 O Jardim Contas do Terço | 127 |
| 4.3.2.2.3 Procissão | 128 |
| 4.3.2.2.4 Missa solene de encerramento | 131 |
| 4.3.2.2.5 Queima de fogos | 132 |
| 5 A SIMBOLOGIA CONTIDA NA DEVOÇÃO À SENHORA DAS CANDEIAS. NO CHÃO DA VIDA E COMO ESTRADA PARA DEUS: VALOR TEOLÓGICO-PASTORAL | 136 |
| 5.1 RESULTADOS, DESAFIOS E PERSPECTIVAS: A SIMBOLOGIA DA FESTA..... | 137 |
| 5.1.1 Participação popular: procissão | 139 |
| 5.1.2 O rito arraiano | 145 |
| 5.1.2.1 Quanto à antiguidade do rito..... | 146 |
| 5.1.2.2 Quanto ao motivo da diminuição do número de adeptos..... | 147 |
| 5.1.2.3 Quanto à inexistência de uma imagem..... | 148 |
| 5.1.2.4 Nossa Senhora das Candeias, em Arraias – TO, não é santa “milagreira” | 149 |
| 5.1.2.5 Marcação dos justos..... | 151 |
| 5.1.2.6 Crendices e superstições? | 153 |
| 5.1.3 Valor teológico – pastoral da Festa de Nossa Senhora das Candeias: espiritualidade, devoção e fé | 156 |
| 5.1.4 Ganhos, desafios e perspectivas | 163 |
| 6 CONCLUSÃO | 168 |
| 6.1 Participação popular | 169 |
| 6.2 Raízes identitárias | 172 |
| 6.3 Perspectivas | 173 |
| Referências..... | 176 |

1 INTRODUÇÃO

Deus pra mim é mergulhar
No infinito desse mar
De devoção...
Já não há mais coração
Que possa abrigar tanto amor!
(Crisanthemus – Udiyana Bandha)

Quando ainda pequeno, deixava-me encantar pelo brilho flamejante das candeias. As janelas de casa, as do trajeto de casa à Matriz. O meu mundo! A praça toda ladeada de janelas e portas, que sobressaíam dentre a tênue linha da noite escura opacamente iluminada pela energia elétrica, parecia um forte convite: deixe-me abraçá-lo! Olhava e lá do alto, ela brilhava!

O tempo foi cumprindo o seu papel. As chamas ficaram à altura da vista ou mesmo sob ela. Entretanto, o chamado continua. Por isso, a luz que brilha intermitente ainda está lá. E grita! E vem do Alto! Vem para iluminar nações! Vem como um farol apontando o rumo a seguir, norteando nossas vidas. Num contínuo 02 de fevereiro!

O assunto tratado nesta dissertação refere-se à Festa de Nossa Senhora das Candeias, em Arraias, estado do Tocantins. A análise se prenderá às manifestações da piedade popular, com maior relevo ao ato de colocarem em janelas ou portas, no dia 02 de fevereiro, uma chama acesa e as suas implicações teológico-pastorais.

Trata-se de uma manifestação da piedade popular mariana, uma tradição repassada entre gerações pela oralidade e de forma espontânea. Diante das múltiplas perspectivas apresentadas pelo mundo hodierno, preferem perpetuar esse costume, que a partir deste momento será mencionado nesta dissertação como “rito arraiano”, visto que mantê-lo é também conservar e sustentar a sua fé.

Resgatar a dimensão humana e existencial de Maria e ao mesmo tempo conservar e favorecer o culto a ela produzido, de pessoa glorificada, é um desafio constante. Daí buscarmos compreender e identificar na festa dedicada a Senhora das Candeias o liame existente entre a devoção popular e o culto litúrgico, bem como a importância dos símbolos que ela traz.

Falando aos bispos na Jornada Mundial da Juventude - JMJ, no Rio de

Janeiro, em 2013, o Papa Francisco destacou a importância da piedade popular na superação das tentações que existem contra os discípulos missionários. Tendo como base o documento da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe, realizada em Aparecida (2007), o Papa Francisco apontou o clericalismo como uma tentação e indicou como forma de suplantar a falta de maturidade de fé e de liberdade cristã, valorizar a experiência do povo expressa fundamentalmente na piedade popular.

Enfatizou que o crescimento e a responsabilidade laical é um processo natural e que é preciso assumir o protagonismo da nossa história. O Papa disse que o “hoje” é uma centelha da eternidade, nele se joga a vida eterna e, por isso, somos chamados ao encontro com o Mestre e os homens que esperam o anúncio. Somos enviados para as periferias existenciais.

O Padre Jackson Ferreira de Alencar, no editorial da Revista Pastoral, nº 54 (2013, p. 1) falando sobre a religiosidade popular assim escreveu:

A Igreja, como está configurada, foi, em grande parte, constituída pela religiosidade popular e se mantém graças a ela. Abrir-nos humildemente a essa enorme contribuição do povo não significa aceitar e endossar toda forma de religiosidade de maneira populista, mas aprender com quem poderíamos achar que não tem nada a ensinar. Trata-se de saber dialogar com o imaginário do povo e com seus sistemas simbólicos, encontrando neles o que há de profundamente evangélico; procurar o sagrado vivo e presente na fé do povo e estar dispostos a aprimorar o que porventura não seja evangélico. Não é nenhum favor fazer isso, ao contrário: é a fé do povo que nos presta favor, ajudando a relativizar cientificismos, intelectualismos, eurocentrismos, teologias e liturgias frias ou tendentes a se distanciar da realidade.

A beleza da prática do cristianismo libertador está no seguimento ao Mestre: Jesus Cristo. Os santos e Maria são parâmetros miméticos, como modeladores da vida, levando o povo a experimentar uma relação religiosa mais rica e salvífica, numa maior abertura para Deus e o próximo. Nesta dissertação verificaremos a importância do sentimento religioso de uma comunidade católica, em que as práticas da sua piedade popular visam, sobretudo, estreitar o diálogo com Deus e, neste caso, via Nossa Senhora das Candeias.

“A meta da imitação não é o homem em si mesmo, mas Jesus Cristo; o caminho que leva a isso – qualquer que seja – não se baseia na sua biografia,

mas na conformidade a Cristo". (BEINERT,1979, p. 38) Maria e os santos conformaram as suas vontades à de Deus.

Esta dissertação se organizará considerando o posicionamento do atual pontífice, externado no encontro com sacerdotes diocesanos na Capela Palatina do Palácio Real de Caserta, no dia 26 de julho de 2014¹.

Ao ser indagado, pelo padre Angelo Piscopo, sobre o convite expresso na *Evangelii Gaudium* - (EG) para encorajar e fortalecer a piedade popular, como tesouro precioso da Igreja Católica, se poderia dar uma sugestão para uma pastoral que, sem sacrificar a piedade popular, pudesse relançar o primado do Evangelho, Francisco disse que a piedade popular verdadeira nasce sempre a partir da nossa vida:

Mas a piedade que as pessoas têm, a piedade que entra no coração com o Batismo é uma força enorme, a tal ponto que o povo de Deus que tem esta piedade, no seu conjunto, não pode errar, é infalível *in credendo*: assim diz a *Lumen Gentium* n. 12. A piedade popular verdadeira nasce daquele *sensus fidei* de que fala este documento conciliar e guia a devoção dos Santos, de Nossa Senhora, também com expressões folclóricas, no bom sentido da palavra. Por isto a piedade popular é fundamentalmente inculturada, não pode ser uma piedade popular de laboratório, mas nasce sempre a partir da nossa vida. Mesmo se cometem pequenos erros – por isto é necessário vigiar –, a religiosidade popular é um instrumento de evangelização. [...] A piedade popular é ativa, é um sentido de fé – dizia Paulo VI – profundo, que somente os simples e os humildes têm capacidade de ter. E isto é grandioso! (FRANCISCO, 2014, vatican.va)

No dia 02 de fevereiro, festa litúrgica da Apresentação do Senhor, também nomeada nos meios populares de Purificação de Nossa Senhora, conhecida pelo nome de Festa de Nossa Senhora das Candeias, em Arraias - TO costumava-se antigamente levar candeias de cera de abelha e candeieiros para serem benzidos. Hoje, velas são levadas para serem bentas antes da missa na igreja matriz.

À noite, todas as casas tinham as suas janelas e portas iluminadas com candeias e velas acesas em honra de Nossa Senhora das Candeias. Havia o predomínio da religião católica no município. Este piedoso costume começou a desaparecer. Entretanto, algumas famílias, independentemente do status social, conservaram o costume. Ostentam nessa noite a sua lamparina acesa

¹ Disponível em w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/july/documents/papa-francesco_20140726_clero-caserta.html. Acesso em 20.04.2017.

sobre a soleira das portas da rua ou de suas janelas.

É uma expressão de fé das pessoas que residem em Arraias. Cabe-nos registrar bem a fé desse povo e deixar um bom testemunho para os que virão depois de nós. E assim a experiência dessa fé ultrapassará gerações e seguirá adiante.

1.2 METODOLOGIA

Inicialmente é preciso sintetizar o aparato metodológico e científico utilizados para alcançarmos as respostas para os questionamentos propostos: em que medida um festejo popular poderia contribuir para estabelecer uma mudança de mentalidade, construir uma identidade coletiva e dar ao povo possibilidades de amadurecimento na fé? Qual a contribuição e força agregadora possui?

É preciso esclarecer, de pronto, que este estudo como qualquer outra pesquisa científica, apresenta-se como um processo intrinsecamente inacabado visto que a dinâmica e o contínuo modificar da vida humana é um dado concreto e, por isso mesmo, há a necessidade de aperfeiçoamento, de complementos e de aparar as possíveis arestas. É uma demanda permanente do estudo científico. Esse olhar que se aproxima do objeto estudado traz uma imagem da realidade, que está em mutação e não se esgota. A possibilidade de novos estudos complementares reforça a importância e a necessidade da atualização de dados, significados e significantes, sempre confrontados com as perspectivas de cada geração.

O resultado extraído e apresentado na seção conclusiva é o retrato atual dessa realidade, compreende a tradição e a história do culto a Nossa Senhora das Candeias em Arraias. Permitirá a compreensão do ato observado, ao expor as motivações e razões apuradas que sustentam a perenização desse costume entre os arraianos.

Os métodos (MICHAELIS, 2002, p.1368), isto é, os conjuntos “dos meios dispostos convenientemente para alcançar um fim e especialmente para chegar a um conhecimento científico ou comunicá-lo aos outros” foram utilizados ao molde do uso feito pela antropologia e as outras ciências sociais. Por isso, os dados encontrados nas pesquisas bibliográficas e documentais

foram interpretados com o uso de métodos e formas empíricas de produção do conhecimento adotadas por essas diversas disciplinas sociais.

Foram usadas a pesquisa bibliográfica, a descrição etnográfica e a observação participante, isto é, foi desenvolvida a pesquisa a partir da interação existente entre o pesquisador e a comunidade local. Portanto, fizemos uso, também, dos canais informais de comunicação.

Os contatos pessoais, as conversas, por qualquer meio – presencial ou virtual – foram imprescindíveis para a compreensão histórica do “rito arraiano”. Foram ouvidos atentamente os relatos de pessoas da comunidade que atestaram a prática em suas histórias pessoais.

Levamos em consideração também os dados do questionário aplicado pelos festeiros² 2016, para avaliação do alcance do festejo e para a implantação de melhorias na festividade, a que tivemos acesso. O questionário foi aplicado a pessoas dos vários bairros da cidade para que se tivesse uma amostra do alcance do “rito arraiano” em toda a área geográfica da cidade, incluindo os bairros mais afastados da matriz/centro da cidade, local onde se realizam os momentos finais e solenes do evento religioso. Consideramos, sobretudo, a comparação que os festeiros fizeram entre as respostas recebidas da população e as dadas por eles ao mesmo questionário.

Ao adotarmos o método etnográfico à semelhança do que fazem os antropólogos, esclarecemos que o fizemos como parametrização dos dados colhidos na observação participante. Tendo nascido nessa cultura e nela vivenciado o rito a que nos propusemos estudar, foi preciso realizar um esforço – exigido a todos aqueles que se propõem a construir uma pesquisa empírica – para não deixar que se sobrepusessem o sentimento de pertencimento e o extrato da análise transparecesse fielmente o rito estudado.

O objeto da pesquisa constituiu-se de um rito socialmente construído e para a sua compreensão exigiu-se uma abordagem observacional em que o pesquisador estava inserido como participante. A análise do objeto contém em função disto uma dependência da subjetividade do pesquisador. Boudon (1989, p.18) esclarece que “os comportamentos de nossos atores, por mais carregados de subjetividade que seja, podem ser traduzidos numa linguagem

² Pessoas encarregadas de promover, administrar e organizar o festejo religioso.

da qual desaparece completamente essa subjetividade”.

Por isso, observar atenta e disciplinadamente, com um novo olhar, o comportamento anual da população arraiana, tornou-se uma missão. Os ouvidos, agora treinados, mantiveram-se atentos às falas das senhoras idosas, das pessoas mais humildes que timidamente foram ocupando seus espaços durante os novenários, recuperando suas memórias afetivas, fazendo-as emergir em benditos, rezas e cantos antigússimos, quase perdidos na história do povo arraiano.

A lição dada pelo professor Roberto Cardoso de Oliveira, no capítulo inicial da obra “O trabalho do antropólogo” (UNESP, 1998), foi fundamental. Ele afirma que é preciso questionar as principais “faculdades do entendimento sócio-cultural (sic) na elaboração do conhecimento próprio das ciências sociais”. Para isso é preciso enfatizar o caráter constitutivo do olhar, do ouvir e do escrever e, também, não esquecer as questões epistemológicas que condicionam a investigação empírica e a produção do texto final.

[...] enquanto no olhar e no ouvir “disciplinados” – a saber, disciplinados pela disciplina – realiza-se nossa percepção, será no escrever que o nosso pensamento exercitar-se-á de forma mais cabal, como produtos de um discurso que seja tão criativo como próprio das ciências voltadas à construção da teoria social.

Não é possível apenas com o olhar etnográfico alcançar o significado das relações sociais. A teoria social pré-estrutura o nosso olhar e sofisticada a nossa capacidade de observação. Essa capacidade e sede de conhecer são completadas pelo ouvir, capaz de eliminar os ruídos insignificantes, complementa Cardoso de Oliveira (1998, p. 27), e o texto torna-se parte quase indissociável do pensamento. No momento de escrever, no processo interpretativo, os dados sofrem uma refração.

No presente estudo posso, usando nomenclatura tão próxima à antropologia, afirmar que ocorreu um encontro etnográfico, visto que apesar de não mais residir em Arraias, não perdi suas raízes, valores e o tão famoso jeito ‘porque aqui é assim’. Essa ainda existente proximidade favoreceu o contato, as conversas, os testemunhos ouvidos, os relatos dos tempos de outrora, encetando um diálogo entre iguais, como pontua Cardoso de Oliveira (*idem*, p.28), onde a neutralidade e a objetividade absoluta são utópicas.

O uso, se ocorrer em algumas partes do texto, da primeira pessoa não deve ser visto como intimista. Valho-me mais uma vez de Cardoso de Oliveira (*ibidem*, p.30) que diz tão somente significar o uso da primeira pessoa que o autor do texto não se esconde sob o manto protetor da primeira pessoa do plural, capaz de calar vozes pelo tom imperial e de escondê-las sob a capa de um observador impessoal.

As reflexões de caráter interdisciplinar, portanto, mais amplas, tornam uma pesquisa mais abrangente fazendo com que o objeto da pesquisa transcenda a sua própria disciplina e desperte o interesse das demais ciências.

A pesquisa quanto à natureza esclarecerá e compreenderá conhecimentos locais (aplicada) e a abordagem qualitativa, a opção escolhida. Buscará compreender a importância e o significado dos dados pesquisados na vida dos participantes da festa e qual é a relevância da manutenção de um rito popular, fincado em raízes culturais e religiosas desde a fundação da cidade.

A hipótese levantada era que o rito transmitido entre gerações, sem o sucedâneo legal das instituições, feito de forma espontânea pelo povo, garantia e preservava um comportamento atrelado aos conceitos populares de religiosidade, santoralidade³ e temor a Deus.

A perenização do costume tem sido realizada pela repetição ritual, que chegou aos nossos dias. Assim, interessou-nos saber se o “rito arraiano” ainda apresenta a força devocional da religiosidade e piedade popular mariana, sendo capaz de favorecer e estimular a participação desses devotos na vida comunitária, testemunhando a fé ou se o costume tornou-se ao longo dos anos um rito cultural, por repetição ou respeito familiar hereditário. Na seção inaugural discutiremos os conceitos de rito, devoção e cultura.

A importância da identificação da razão motivacional está em se esclarecer se o “rito arraiano” ainda está prenhe do devocionismo atrelado ao

³ Faustino Teixeira (2012, p. 26) citando Cândido Procópio Camargo diz que santoralidade “é uma das formas mais tradicionais de catolicismo presente no Brasil desde o período da colonização. Tem como característica central o culto aos santos. Foi esse culto que marcou a peculiar dinâmica religiosa brasileira, de caráter predominantemente leigo, seja nas confrarias e irmandades, seja nos oratórios, capelas de beira de estrada e santuários. O catolicismo brasileiro foi durante muito tempo um catolicismo de ‘muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre’”.

São, portanto, práticas, crenças e culto dirigidos aos santos e santas canonizados pela Igreja ou elegidos pelo povo como tal, como Padre Cícero e Frei Damião no nordeste brasileiro. O povo procura contato imediato com os santos, santas e Maria, dispensando a mediação sacramental e doutrinal da Igreja e do seu principal representante: o padre.

catolicismo medieval que chegou ao Brasil; ou se houve alterações ou as adequações propostas pelo documento conciliar *Lumen Gentium* (LG), capítulo VIII e as orientações expressas na Exortação Apostólica *Marialis Cultus* (MC), que trata especificamente dos atos cúlticos devidos à Mãe de Deus, além das considerações acerca da mediação materna ressaltadas na Encíclica *Redemptoris Mater* (RM) ou, se por decorrência de outros fatores, o costume permaneceu como uma homenagem e/ou respeito aos antepassados das famílias sem, necessariamente, ater-se aos valores do cristianismo católico.

O interesse despertado por este estudo à comunidade científica por certo está em torno às declarações dos papas, pós-Concílio Vaticano II, que apontaram a preciosidade e excelência contidas na religiosidade e piedade popular como a via de enfrentamento das dificuldades atuais vividas pela Igreja. Sem dúvida, falamos da vivência popular bem orientada, que tenha experiência de uma pedagogia da evangelização conforme o persignado no capítulo VIII da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* e que é rica em valores e virtudes, capaz de alargar a sua própria fronteira, renovar-se, enriquecer-se com novas manifestações e modos de exprimir sua crença. É um tema da pastoral contemporânea, que exige de todos uma reflexão criteriosa, para que não se perca as sementes da fé existentes nos meios populares. Não se pode deixar de reconhecer os valores da piedade popular e as possibilidades que ela apresenta para a renovação da vida comunitária, apesar de todas as suas ambiguidades existentes.

A pesquisa compreenderá a cultura e a tradição histórica do culto a Nossa Senhora das Candeias, suas relações sociais como herança cultural e a relação do povo com o clero e suas demonstrações de fé.

A seção inaugural parte de entendimentos relativos aos conceitos: “religião do povo”, “popular”, “religiosidade popular” e “piedade popular”, “devoção”, “rito” e “cultura” estabelecendo uma relação dialógica com outras compreensões (tácitas ou explícitas) como de “religião oficial”, “eruditos” e “culto litúrgico”. Buscamos a compreensão atual destes conceitos, em chave teológica, para um entendimento das realidades às quais os conceitos aludem. Já a segunda seção considerará que a religiosidade popular não pode ser compreendida, se desvinculada das condições históricas, sociais e culturais onde está inserida. Apresentará o *lócus* teológico descrevendo historicamente

a composição social e a trajetória percorrida pela população arraiana desde a fundação do município nos primórdios períodos da mineração em nosso país. A terceira seção oferecerá elementos para traçar os caminhos percorridos pela devoção mariana até aportar no sertão tocantinense. Apresentará os aspectos histórico-devocionais e comentará a estrutura tipológica da festa de Nossa Senhora das Candeias em Arraias – TO. A quarta seção descortinará a simbologia contida na devoção e o seu valor teológico-pastoral. Descreverá os valores da festa evidenciando marcos que indicam a sua validade e mostram que a devoção, quando ponderada e equilibrada, deve ser estimulada pela Igreja visto que converge para as orientações magisteriais. As proposições teológicas e pastorais resultantes dos documentos magisteriais (LG, MC e RM), são os vetores usados para a análise do “rito arraiano”, cujas conclusões estão expostas em seção própria em que a manutenção cültico-ritual é indicada. São esses documentos que nos auxiliarão na compreensão do “rito arraiano” e nos farão entender e concluir que o rito é uma prática capaz de refletir a síntese vital entre a cultura e o regionalismo tão próprios do povo do sudeste tocantinense e as verdades anunciadas pela Igreja e expostas no Evangelho.

A religião não pode ser uma relação coercitiva entre cada um de nós e Deus. A misericórdia divina, a generosidade, o Deus amoroso anunciado por Jesus Cristo não se coadunam com o estreito sentido existente em uma relação arbitrária baseada em conceitos legais, em formalismos doutrinários. Se assim fosse perderíamos o real sentido da encarnação. Nas práticas populares o nosso olhar é direcionado para a face divina, mesmo que ocorram ambivalências. O povo tem uma sabedoria e uma sensibilidade que não separa vida de religião. Tem um sentido profundo de fé. E o maior sentido que ele encontra na Virgem é o próprio sentido da vida. O canto “Rosário de Maria” traduz esse sentimento.

Bendito e louvado seja
O rosário de Maria
Se ela não viesse ao mundo
Ai de nós, o que seria.

A partir do momento em que entendermos a nossa herança cultural teológica, por certo valorizaremos nossas práticas devocionais. A legitimidade

da piedade popular mariana reside em ter Maria como exemplo, como aquela que confiou n'Aquele a quem ela deu a luz. Compreender a verdadeira importância do papel de Maria na história salvífica exige do devoto, mais que o afeto e o cuidado, a clareza do olhar. É preciso enxergar a Mãe de Deus e nossa e não esquecer a serva fiel, a discípula orante.

2 DIVERSIDADE, BELEZA E POLISSEMIA DAS EXPRESSÕES DE FÉ DO POVO

Esta dissertação tem como foco principal a Festa de Nossa Senhora das Candeias, em Arraias – TO. Busca recolher as contribuições que esta festa pode oferecer à vida de fé, partindo da observação participante do autor, dos esclarecimentos e sabedoria dos devotos mais experientes.

Para que sejam dissipadas possíveis névoas que impeçam o mergulhar na vida do povo de Deus, tão terno e comprometido na sua relação com a Mãe de Deus recebida aos pés da cruz (Jo 19, 25-27), é preciso esclarecer desde o início uma gama de expressões, tidas muitas vezes como sinônimas, que durante anos o magistério da Igreja usou de forma unívoca. Só assim poderemos fazer com mais acuidade a leitura teológica aproximando a nossa compreensão dos sentimentos que pulsam nos seios populares, ou para ser mais exato, em meio ao povo de Deus.

Fizemos primeiramente um breve percurso reunindo conceitos e reflexões sobre os termos usados nos documentos oficiais da Igreja e na literatura, tais como religião do povo, religiosidade popular e piedade popular; devoção, rito e cultura; sagrado, profano e festa; e piedade popular mariana; apresentando-os isoladamente ou relacionando-os em blocos correlatos ou opostos em razão da necessidade de aproximá-los ou contrapô-los para, ao final, explicar e justificar as expressões que escolhemos e como elas serão compreendidas nesta dissertação.

Fazer essa angulação conceitual, identificar suas intersecções, as possíveis ambiguidades e a evolução do pensamento teológico é muito importante para que compreendamos o estágio atual do significado desses termos e tenhamos condições de refletir e verificar as dimensões por eles abrangidas.

Os vários campos do saber desenvolveram suas concepções a partir dos seus referenciais teórico-científicos e a interdisciplinariedade permite que recolhamos as mais diversas terminologias para explicar os fenômenos e as expressões culturais e religiosas de um povo.

No campo teológico-católico, a adequação conceitual está alicerçada no magistério da própria Igreja, que em suas formulações oficiais apara arestas e

aponta o sentido das expressões, buscando elucidar antagonismos. Não é, porém, “um céu de brigadeiro”, mas um espinhoso trajeto com questões não pacificadas. O dinamismo e os constantes avanços científicos modificam o curso da sabedoria e conseqüentemente se refletem no universo teológico.

Para fazermos uma reflexão teológica é fundamental compreender o fenômeno, o rito, a expressão cultural-religiosa e entender o nome preciso para conceituá-los, visto que nesse processo já se expressa o modo como eles estão sendo categorizados.

É preciso registrar que, apesar das luzes emanadas pelo Concílio Vaticano II, esse longo e difícil caminho ainda continua a sua dinâmica.

2.1 “RELIGIÃO DO POVO” E “RELIGIOSIDADE POPULAR”

A utilização de alguns termos (religião do povo, religiosidade, piedade e devoção popular, rito, etc.) era feita sem maior discriminação, quer no âmbito coloquial, quer no científico e no próprio magistério da Igreja.

No Documento de Puebla, por exemplo, os termos religião do povo, piedade e religiosidade popular foram usados como sinônimos, conforme podemos verificar na definição apresentada no número 444 do documento final:

Entendemos por religião do povo, religiosidade popular ou piedade popular o conjunto de crenças profundas marcadas por Deus, das atitudes básicas que derivam dessas convicções e as expressões que as manifestam (PUEBLA, 1986, p. 199).

Aos poucos, porém, o magistério foi precisando melhor a sua compreensão acerca desses conceitos, embora, ainda hoje sejam encontrados documentos que usam vários desses termos como sinônimos.

Em 2001, a Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, com o “Diretório sobre Piedade Popular e Liturgia” (DPPL) fixou um marco divisório afirmando que era necessário esclarecer “o significado usual das locuções empregadas” (DPPL 6) porque não havia uma terminologia unívoca.

O Diretório conceitua e diferencia os termos, indica os destinatários e a intenção de ajudá-los. Afirma que devem ser “incrementadas e respeitadas as

orações e as práticas de piedade do povo cristão que plenamente correspondam às normas da Igreja” (DPPL 3) citando a Constituição Apostólica *Pastor Bonus*, nº 70 de João Paulo II. Apresenta ensinamentos, princípios teológicos e orientações para uma adequação cultural para prevenir possíveis abusos e desvios (DPPL 4).

Como dissemos na introdução, elencaremos alguns conceitos, necessários para discorrer e mostrar como se dá o culto a Maria em Arraias e para isso, adiantamos que fizemos a escolha a partir de critérios pessoais e subjetivos, considerando que a opção facilitaria a compreensão do texto e direcionaria o olhar do leitor para o foco escolhido.

Cabe acrescentar que culto, em sentido amplo, é “a expressão e a realização concreta em que se manifestam as diversas religiões”. São várias formas de expressão assumidas “não só por causa do elemento cultural, mas também por causa do conteúdo a que se referem” (BERGAMINI 1992, p. 271).

O culto cristão tem o seu centro em Jesus Cristo e no seu mistério pascal. A conformidade cristológica exigida dos praticantes do culto reverbera o pensamento paulino (Rm 12, 1) que identifica o culto cristão com a vida cristã. O culto cristão é a ressonância da plena aceitação da vontade divina, isto é, o escutar constante da Palavra de Deus, o meditar, o guardar no coração e o pôr em prática à semelhança da Virgem Maria (Lc 2,51 e 8,15), como perene fidelidade à aliança com Deus.

Faz-se necessário registrar que “a celebração litúrgica não constitui toda a realidade deste culto, mas está a serviço do culto total, que consiste no oferecimento da vida” (BERGAMINI 1992, p. 272).

O Concílio Vaticano II reconheceu e “recomendou vivamente as práticas de piedade do povo cristão” (SC 13). Elas são tidas pela Igreja como uma forma frutuosa de participação ativa do Povo de Deus capaz de envolver o fiel e fazê-lo partícipe dos mistérios sagrados. Reavaliou e promoveu a religiosidade popular, feita de símbolos e linguagens particulares, de devoção, de festas de padroeiros e de procissões. Mas aquele documento conciliar não definiu o termo piedade ou mesmo religiosidade popular. Entretanto, ao tratar da piedade popular mariana, o Concílio apontou a direção a ser seguida, no capítulo VIII da Constituição Dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium*, como veremos adiante.

A história das religiões e a etnologia atestam que o fenômeno religioso é universal. Encontramos registros sobre a relação estabelecida entre o homem e um ser superior em variadas culturas, relacionadas a diversos povos. Nesse sentido, Plutarco deixou consignado nunca ter sabido de “um povo sem Deus, sem oração, sem juramentos, sem ritos religiosos, sem sacrifícios” (*apud* WILGES, 1982, p. 9).

O estudo desse fenômeno é apontado como decorrente do interesse contemporâneo pela religiosidade do povo. Religião do povo, religiosidade popular e piedade popular são realidades com especificidades próprias, não são exatamente opostas ou antagônicas, mas são complementares. Por isso, valer-nos-emos da consideração exarada por G. AGOSTINO (1995, p.1066-1075) no verbete Piedade Popular no “Dicionário de Mariologia”:

Para fazermos uma reflexão teológica válida e apresentarmos uma avaliação pastoral é realmente importante partirmos da compreensão do fenômeno e, antes de mais nada, da análise dos próprios termos com que ele se expressa: religião popular, religiosidade popular, piedade popular, e do próprio conceito de “povo de Deus” que, muitas vezes, consideramos já suposto.

Ao fazer o esclarecimento terminológico, Agostino diz que na interpretação da expressividade popular é preciso evitar visões reducionistas e reacionárias. Entende religião como “a relação entre homem e transcendência, entre homem e crença” e vê a religiosidade como “as atualizações efetivas da religião nos comportamentos”. Vê piedade popular e religiosidade popular como faces distintas de um mesmo fenômeno.

O termo religião do povo para muitos estudiosos, dentre eles, Câmara Cascudo (2011, p. 17-39), refere-se às mais variadas práticas devocionais nascidas a partir da resignificação que o povo dá às regras e informações recebidas e que acabam por transformá-las em seu jeito próprio de ver e celebrar.

Já para o antropólogo Brandão (1985, p. 22), a religião do povo deve ser entendida não como credices e práticas mágico-religiosas, mas como um sistema bastante complexo de crenças e de vivências do sagrado:

Ela não é um conjunto pitoresco de credices e práticas mágico-religiosas, mas, ao contrário, constitui um sistema coerente e complexo – possivelmente mais complexo do que o do próprio

catolicismo erudito - de crenças e práticas do sagrado, combinadas com agentes e trocas de serviço.

Frei Francisco Van der Poel, dito frei Chico (2013, p.888), no “Dicionário de Religiosidade Popular”, conceitua religião do povo fazendo uso da definição proposta pelo sociólogo padre Edênio Valle. Diz que é “aquela que o próprio povo produz a partir de seus interesses, de suas necessidades, de sua realidade, é aquela que o próprio povo controla e não é controlada de fora [...]”. Mais a frente diz que é uma religião “mais concreta e encarnada” “com menos dogma e mais mistério (ritos, mitos, símbolos)” e também mais solidária. Esse conceito será o que admitiremos como definição de religião do povo nesta dissertação.

A acepção de religiosidade é bastante abrangente e abarca todas as manifestações populares, não necessariamente cristãs, como observaremos adiante quando abordarmos as diferenças entre piedade e religiosidade popular. A antropóloga Mary Douglas (1976, p. 76) diz que a religiosidade é inerente à natureza humana, resultante da necessidade que o ser humano tem de crer e de buscar sentido para a sua vida, desde o nascimento até a sua morte.

A religiosidade popular é uma realidade variada e complexa, cujos extremos são difíceis de apontar com precisão, como nos informa em sua obra “Religiosidade Popular – Pesquisas”, João de Deus Góis. Ele nos diz que “quase sempre a religiosidade popular se identifica com as populações não instruídas em sua fé” (2004, p. 11). Como fenômeno sociocultural, ela teria afinidade com o povo, do qual exprime sua identidade, sendo por isso coerente com a cultura popular.

A teologia após entender que a religiosidade popular não era um fenômeno marginal e com os influxos dos movimentos culturais e das mudanças provocadas pelo dinamismo da vida social dos povos compreendeu que esse conjunto simbólico e ritual de inspiração popular tem uma profunda riqueza, pois “o povo tem o direito de expressar a sua fé segundo o seu modo de sentir, de perceber, de compreender o mistério de Cristo em relação a sua realidade histórica” (TERRIN in Dicionário de Liturgia, 1992, p. 1012).

Neste sentido, o “Dicionário de religiosidade popular”, organizado pelo Frei Chico, define o termo “como a experiência religiosa de comunidades

pobres, socialmente oprimidas e culturalmente marginalizadas” (2013, p. 891). Diz que não é acervo histórico e que na religiosidade popular não se separam vida e religião. O povo age com grande espontaneidade e autonomia. É marcada pela linguagem simples e de grande sabedoria, simbólica e corporal, com grande tradição oral. É pouco clerical, mas respeitosa no trato com o sagrado. Possui mitos, ritos e símbolos. Valoriza os antepassados (almas e santos) e acredita piamente na justiça divina.

É como resumiu Megale (2007, p. 13): “é uma cultura religiosa; é a fé católica dentro de uma realidade bem concreta”.

TERRIN (1992, p. 1006-1020), conceitua religiosidade popular como “a língua materna religiosa, falada por todos os homens”, “a matriz profunda em que cultura e cristianismo encontram uma vivência” “comprometida com problemas concretos” em que ocorre “uma redescoberta do valor dos sinais e dos símbolos religiosos”. Nesse processo o povo é o protagonista, pois “pode transformar-se em verdadeiro sujeito do gesto religioso, litúrgico”.

No âmbito católico, é reconhecida como a prática religiosa que se distingue da oficial, ensinada no catecismo, porque muitas vezes, por possuir formas híbridas, consideradas inadequadas pelo magistério da Igreja ou porque incluem gestos e símbolos herdados de outras manifestações religiosas, pode descambar para o sincretismo e apontar deformações na forma ritual da expressão da fé católica oficial.

Na IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, realizada em Santo Domingo em 1992, fazendo referência às palavras do Papa Paulo VI, desenvolvidas e recebidas pela conferência de Puebla, nº 36, a religiosidade popular foi compreendida como a sabedoria do nosso povo:

A religiosidade popular é uma expressão privilegiada da inculturação da fé. Não se trata só de expressões religiosas, mas também de valores, critérios, condutas e atitudes que nascem do dogma católico e constituem a sabedoria de nosso povo, formando-lhe a matriz cultural (SANTO DOMINGO, 1992, p. 82).

Neste trabalho, entenderemos como religiosidade popular a manifestação exterior do sujeito religioso que com seus atos expressa a sua subjetividade e a sua visão interior, com os condicionamentos próprios dos mais variados contextos em que ele está inserido e em que ele vive. São

crenças, práticas devocionais e comportamentos nos quais ele expressa a sua espiritualidade e vivência de fé, que por possuírem um eixo comum, acabam por conferir-lhe um traço identitário e de pertença.

2.2 “PIEIDADE POPULAR” E “POPULAR”

O Catecismo da Igreja Católica, nº 1674 ensina que a catequese deve levar em conta as formas da piedade dos fiéis e da religiosidade popular que circundam a vida sacramental e prolongam a vida litúrgica da Igreja, embora não as substitua.

O documento conciliar *Sacrosanctum Concilium* recomenda “vivamente as práticas de piedade do povo cristão, desde que estejam conforme as leis e normas da Igreja (SC 13)”. Segundo o Concílio a vida e a espiritualidade cristã não se resumem unicamente na participação na sagrada liturgia (SC 12), há outras práticas de piedade, embora não tenha explicitado o que é a piedade. Valer-nos-emos de outros documentos para estabelecermos para os efeitos desta dissertação o que significa o termo piedade popular.

Na exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*, nº 48, Paulo VI refere-se “às expressões particulares da busca de Deus e da fé” enumerando os perigos e destacando que “é algo rico de valores” capaz de suscitar atitudes como devoção e dedicação e, que por isso, a chama de ‘piedade popular’ ao invés de religiosidade popular.

O Documento de Aparecida (2008, p. 122) ao tratar do assunto, partindo do princípio de que a piedade popular também é um lugar de encontro com o Cristo, que suas expressões de fé manifestam uma sede por Deus e sua espiritualidade deve ser valorizada, explicita no nº 264 que a piedade popular é um modo legítimo de viver a fé:

A piedade popular é uma maneira legítima de viver a fé, um modo de sentir parte da Igreja e uma forma de ser missionários, onde se recolhem as mais profundas vibrações da América Latina.

O Papa Francisco afirma que a piedade popular é “a verdadeira expressão da atividade missionária espontânea do povo de Deus” (EG 122) e que devemos prestar atenção a ela. Enfatiza a necessidade do cuidado

pastoral para encaminhar e cuidar para que estas práticas se coadunem com a Sagrada Liturgia.

Diz ainda que “as expressões da piedade popular têm muito que nos ensinar e, para quem as sabe ler, são um lugar teológico a que devemos prestar atenção particularmente na hora de pensar a nova evangelização” (EG 126).

Acreditamos, pois, que a Igreja encontrou uma maneira de responder as críticas e apontou um caminho que deve ser adotado na valorização do “acervo de valores que responde com sabedoria cristã às grandes incógnitas da existência” (DPb 448).¹

A piedade popular refere-se às diversas manifestações do cotidiano popular, no âmbito cristão. Por isso, o Papa Bento XVI, em Aparecida, no discurso inaugural da Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, disse que a piedade “é o precioso tesouro da Igreja Católica na América Latina” e conclamou a todos a protegê-la e promovê-la.

Na piedade popular, este “precioso tesouro”, a participação misteriosa do crente se dá com sua adesão e participação cúltica. Aflora em gestos e ritos, externalizando o sentimento reverente a Deus, quer seja nas posturas de adoração ou nas preces rogativas propositadamente colocadas aos pés dos santos e das santas de devoção. A confiança é extremada em Deus. Daí, costumeiramente, ouvirmos em meio ao povo de Deus, expressões como “Coloquei tudo nas mãos de Deus!, ou de Nossa Senhora das Candeias, ou de qualquer outro santo de devoção” ou “Quando tô a perigo clamo: Valei-me Nossa Senhora das Candeias! E aí tôu valido”.

Esta adesão é como que uma junção entre o crente e o seu modelo de fé, a perfeita harmonia dos sentimentos do povo, que ante os embargos da vida vai assimilando que os planos de Deus não são sempre coincidentes com os seus planos pessoais e que, ao seu tempo, tudo será resolvido. Esse comportamento traz à tona a compreensão do crente que sabe que Deus cuida dele e da sua família e nos faz entender a razão que leva tantas pessoas a não medirem esforços para externar a sua fé.

Na vida da piedade popular adquire-se uma sabedoria simples e forte, que não permite questionamentos e orienta a vida. O seu arcabouço é alicerçado na plena confiança em Deus e na certeza da verdade divina, pois, “a

justiça divina não falha!”. A fé é celebrada e vivida em um rico tesouro de ritos, símbolos e gestos. E, por isso mesmo, não deixa de ser, também, expressão cultural.

No que tange a esfera litúrgica a piedade popular contempla um mundo próprio profundo em sua estética e simbologia, como veremos adiante. Possui um caráter celebrativo, festivo e comunitário. O envolvimento de populares nas hostes sagradas, no experimentar da graça transcendente de Deus, explica o porquê do desejo e do sentimento de importância que contagia o escolhido, a escolhida para desempenhar um determinado papel ritual. Lembra-nos o princípio da história do povo de Deus, o Israel, povo eleito, que fez parte da história da salvação, quer anunciando profeticamente, quer decaindo, mas, sobretudo assumindo a sua missionariedade, a sua missão de fé e testemunho. Nos dias atuais a nossa gente ainda se sente e se considera povo eleito e expõe piedosamente esse sentimento.

As celebrações do mistério cristológico feitas pelas comunidades cristãs nos primórdios da história da Igreja não contemplavam ou mesmo separavam a liturgia da piedade popular, unia-as no culto. Com o passar dos anos, com a rigidez cultural e o uso da língua oficial da Igreja – o latim, o povo foi se afastando, pois pouco ou quase nada entendia dos ritos litúrgicos. Este é um marco determinante no nascimento das expressões de piedade, visto que o povo naturalmente buscou novas formas de aproximar-se do Sagrado, de expressar a sua fé, a sua devoção e suprir as suas necessidades de relacionar-se com o transcendente.

No curso histórico encontramos vários registros que se referem à pobreza dos povos, do distanciamento das verdades cristãs que progressivamente foi ocorrendo principalmente em virtude do rígido controle dessas verdades por parte do clero, dificultando o acesso aos populares ao texto bíblico. Toda essa situação transformou-se em um terreno fértil produtor de genuínas manifestações de fé do povo.

Apropriamo-nos, nesta dissertação, do conceito apresentado no DPPL 9:

A expressão “piedade popular” designa aqui as diversas manifestações culturais de caráter privado ou comunitário que, no âmbito da fé cristã, se expressam geralmente não com os módulos da sagrada Liturgia, mas nas formas peculiares derivadas do gênio de um povo ou de uma etnia e da sua cultura.

Ao conceituarmos as expressões religiosidade e piedade popular, o adjetivo apresenta-se como mais problemático do que os substantivos. Pois, compreende-se o termo popular como acrítico, desinformado, desordenado, senso comum, inculto, como tudo aquilo que é originário do povo, afeito à ingenuidade popular. Há também aqueles que agregam ao termo uma interpretação otimista. Assim o popular toma o significado daquilo que é espontâneo, puro, original, de raiz.

Comumente vem agregada ao termo toda uma gama de preconceitos e desqualificações, com o pretexto de o popular não atingir o grau de profundidade filosófica ou rigor exigidos para qualquer coisa ser considerada de boa qualidade, o que favoreceria a alienação.

Talvez, por isso, ainda hoje temos dentro e fora do clero registros que usam para a religiosidade, piedade e devoção populares termos depreciativos, decorrentes do questionamento sobre um ranço existente nessas expressões de fé que remetem às superstições e ao distanciamento da realidade, como se deles resultassem em amarras alienantes e não permitissem ao Povo de Deus um mergulhar no mistério cristológico.

Vincula-se a designação “popular” às classes sociais subalternas, ou aos indivíduos que ocupavam posições menos favorecidas na pirâmide social, assertiva com a qual não concordamos, visto que não se pode desconsiderar que estas manifestações independem de classes sociais, como também afirma o Documento de Puebla (DPb), n. 447: “Esta religião do povo é vivida de preferência pelos ‘pobres e simples’ (EN 48), mas abrange todos os setores sociais” (2001, p. 200).

Neste estudo consideraremos o termo “popular” como um conjunto de expressões simbólicas, de uma gente imersa em concepções próprias. É a sabedoria decorrente de regras, princípios e preceitos recebidos, recheados ou não de superstição, normalmente baseados na tradição oral. Aceitamos o veredito de que há refinamento espiritual, conhecimento acumulado e de grande valor para sedimentar o crescimento e as bases sociais de qualquer povo e de todas as suas manifestações, ocorrendo uma transmissão por via oral de um manancial de informações e experiências vividas, formando um cabedal de conhecimento humano.

Para reforçar a nossa posição, aduzimos a opinião do mariólogo Afonso

Murad (2011, p. 221-223):

O adjetivo 'popular' aplicado à devoção, tem também sentido cultural e sociológico. Acredita-se que tais devoções sejam 'populares' porque nascem e são vividas principalmente nos setores sociais empobrecidos, no campo e nos bairros da periferia das cidades. No entanto, o adjetivo é impreciso. A religiosidade de cunho devocional é promovida, vivida e difundida simultaneamente por pessoas e grupos de diferentes segmentos sociais.

Mais adiante ele reforça:

Religiosidade popular compreende uma visão unificadora sobre Deus, o mundo e o ser humano, que está presente nos setores populares e nas culturas pré-modernas, de forma assistemática, não reflexa, mas muito ativa.

Diz, ainda, que é a religiosidade popular mais abrangente que a devoção popular. Manifesta-se contrário ao que chama de "certa conotação triunfalista e ingênua", que é a forma como alguns autores têm visto a piedade popular, como um tesouro intacto e puro da fé. Registra que "tanto ontem como hoje, a religiosidade popular tem valores e limites". Estas ponderações de Murad guardam perfeita correspondência com as advertências elencadas no nº 65 do DPPL.

O Magistério, que mostra os inegáveis valores da piedade popular, não deixa de apontar alguns perigos que podem ameaçá-la: a insuficiente presença de elementos essenciais da fé cristã, tais como o significado salvífico da Ressurreição de Cristo, o sentido da pertença à Igreja, a pessoa e a ação do divino Espírito; a desproporção entre a estima pelo culto aos santos e a consciência da absoluta soberania de Jesus Cristo e do seu mistério; o raro contato direto com a Sagrada Escritura; o afastamento da vida sacramental da Igreja; a tendência de separar o momento cultural dos compromissos da vida cristã; a concepção utilitarista de algumas formas de piedade; a utilização de "sinais, gestos e fórmulas, que talvez adquiram uma importância excessiva, até à procura do espetacular"; em casos extremos, o risco de "incentivar o ingresso de seitas e levar até mesmo à superstição, à magia, ao fatalismo e à opressão".

2.3 DIFERENÇAS ENTRE "RELIGIOSIDADE" E "PIEIDADE POPULAR"

Os termos piedade popular e religiosidade popular foram usados durante muito tempo, em documentos oficiais, como sinônimos e esse uso acabou por

suscitar debates e discussões, além de uma abundante literatura buscando esclarecer as diferenças e as especificidades de cada termo.

O liturgista Frei Alberto Beckhauser em seus textos nos diz que o tema religiosidade popular é bastante recente no Tratado da Liturgia e que existe uma profunda ambiguidade na terminologia usada no campo da religiosidade e piedade popular:

Os documentos oficiais do Magistério preferem usar a palavra religiosidade popular, mas de fato tratam quase exclusivamente da 'piedade popular' manifestada nos 'exercícios de piedade' (BECKHAUSER, 2007, p. 82).

Para ele, “a locução piedade popular expressa mais o modo de o povo se manifestar no campo religioso, seja na liturgia, seja em outras expressões religiosas”, enquanto religiosidade popular “tem a ver com religião, ou seja, com a relação do ser humano com a divindade, seja ela cristã ou não”.

O termo religiosidade popular é um conceito mais amplo e que abarca todas as expressões de um povo, quer sejam oficiais ou oficiosas, relacionadas com o sagrado seja ele cristão ou não. É o elemento cultural e religioso, capaz de definir padrões comuns determinantes na formação e expressão de grupos sociais, dando-lhes uma identidade.

A diferença entre religiosidade e piedade popular é apontada por G. Agostino, no “Dicionário de Mariologia” (1992, p.1067): “A religiosidade (ou religião) popular é manifestação, gestualidade, comportamento; a piedade popular é o que há de oculto, é o ‘húmus’, a matriz, a fonte interior de tais gestos”.

O “Diretório sobre Piedade Popular e Liturgia” trouxe uma distinção entre os termos. A piedade popular foi entendida como um universo das diversas manifestações culturais, no âmbito da fé cristã, de um povo, de uma etnia ou cultura, expressas de maneira própria sem o uso dos atos litúrgicos. A religiosidade popular foi compreendida como uma síntese de grande significado humano e espiritual. É uma visão totalizadora da transcendência e a sua concepção da natureza, manifestando a visão numa dimensão religiosa, sem, contudo, ater-se somente à revelação cristã⁴.

⁴ A realidade indicada através da expressão “religiosidade popular” diz respeito a uma

É significativa a nota 9, adiante transcrita, do Diretório, que elenca como os vários documentos oficiais da Igreja compreenderem e usaram as expressões piedade e religiosidade popular:

Considere-se, por exemplo, que na Exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*, n. 48, ao tratar essa matéria, após ter lembrado a sua riqueza de valores, Paulo VI assim se exprime: “Em virtude desses aspectos, chamamos-lhe de bom grado ‘piedade popular’, no sentido de religião do povo, em vez de religiosidade”; a Exortação apostólica *Catechesi tradendae*, n.54, adota a expressão “piedade popular”; o Código, no cânon 1234, §1, usa a expressão “piedade popular”; na Carta apostólica *Vicesimus quintus annus*, João Paulo II emprega a expressão “piedade popular”; o Catecismo da Igreja Católica, nn. 1674-1676, utiliza a expressão “religiosidade popular”, mas também conhece “piedade popular” (n. 1679); a IV Instrução para uma correta aplicação da Constituição conciliar sobre a sagrada Liturgia (nn. 37-40), *Varietates legitimae*, publicada pela Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos (25.1.1994), no n. 45, usa a expressão “piedade popular”.

Concluindo, resta claro que ao nos referirmos à religiosidade popular estamos direcionando o nosso foco para as manifestações coletivas de fé e espiritualidade não necessariamente atreladas à revelação cristã. Ao passo que quando usarmos o termo piedade popular estamos adstringindo o nosso olhar ao campo religioso cristão, ao sentido religioso dos fieis. Usaremos preferencialmente o termo “piedade popular”, conforme lição do frei Clodovis BOFF (2009, p.550), pois esse conceito “se presta melhor ao uso teológico” e não significa a exclusão das “designações ‘religião popular’ e ‘religiosidade popular’, especialmente quando as recomendam as conotações mais humanas do contexto sociológico, psicológico ou antropológico”.

2.4 “DEVOÇÃO POPULAR”, “RITO” E “CULTURA”

Frei Clodovis BOFF (2009, p. 553-554) ao descrever as características

experiência universal: no coração de cada pessoa, como na cultura de cada povo e nas suas manifestações coletivas, está sempre presente uma dimensão religiosa. De fato, cada povo tende a expressar a sua visão totalizadora da transcendência e a sua concepção de natureza, da sociedade e da história através de mediações culturais, numa síntese característica de grande significado humano e espiritual.

A religiosidade popular não se refere necessariamente à revelação cristã. Contudo, em muitas regiões, expressando-se em uma sociedade impregnada de elementos cristãos, ela dá lugar a uma espécie de “catolicismo popular”, no qual coexistem, de modo mais ou menos harmônicos, elementos provenientes do sentido religioso da vida, da cultura própria de um povo, da revelação cristã (nº 11).

da piedade popular, ao comentar sobre os sentimentos e emoções que singularizam a *pietas* popular, diz “seja como for, a piedade popular é, por excelência, a via *cordis*”. E o coração da piedade, para ele, é a devoção “entendida em seu sentido primitivo de entrega total de si até o auto-sacrifício”. Esclarece que a forma plural, “devoções” refere-se às práticas externas, aos exercícios de piedade, enquanto devoção significa:

Por um lado, amar em seu íntimo a figura religiosa de que se é ‘devoto’ e, por outro, prestar-lhe exteriormente as devidas homenagens, que os medievais chamavam de *obsequia* ou *reverentia*.

Afonso Murad, no artigo intitulado “Devoção à Maria e a Igreja ‘em saída’” apresenta três sentidos diferentes e complementares para o termo:

- Em sentido amplo, “devoção” se entende como “atitude habitual/permanente numa pessoa que, com fervor, presteza e constância, oferece a Deus o seu serviço, de várias formas”. Etimologicamente, significa servir com fidelidade, respeito e dedicação. Nesta primeira acepção, todo cristão é devoto, pois se dedica a seguir a Jesus e conformar sua vida à vontade de Deus.

- O adjetivo “devoto” enfatiza as atitudes interiores de reverência, adoração, constância na oração. Em suma, uma pessoa com senso religioso visível, piedosa, respeitosa diante do sagrado. O substantivo “devoto” é utilizado no Brasil para caracterizar as pessoas que visitam os santuários marianos em peregrinação, como parte de sua experiência espiritual. E também para aquele/a que nutre especial relação com algum santo/a ou uma das tantas “Nossas Senhoras”.

- Em sentido teológico estrito, a devoção é uma forma específica de realizar o culto cristão, que se diferencia e se completa com a liturgia. Neste terceiro campo, o termo reporta às práticas devocionais. Não tanto à atitude interior, mas, sobretudo às expressões externas. No âmbito mariano, proliferam práticas devocionais, como o rosário, as novenas, a consagração a Maria, as procissões, etc. Elas são devoções, que devem transparecer a atitude de devotamento.

O DPPL 8 diz que a designação devoção é usada em nosso âmbito como as “várias práticas exteriores [...] que, animadas por uma atitude de fé interior, manifestam um aspecto particular da relação do fiel” com o mistério, eis como aludiremos ao tema. A terminologia devoção mariana, será considerada como a “expressão do apreço por Maria, a mãe de Jesus. Fundamenta-se na eleição divina dessa mulher e de sua aceitação exemplarmente vivida por ela (OSSMANN, 2014, p. 148)”. São manifestações expressas em formas litúrgicas, como preces marianas (*Magnificat* e *Ave*

Maria) e as festas do calendário litúrgico e as formas não litúrgicas, como peregrinações, costumes, santo rosário e expressões da piedade popular.

A importância das devoções para o catolicismo reside no fato de ter sustentado o *sensus fidelium* e a vida do povo como ressaltou NORDHUES (1980, p.274). Ele afirmou: “Não há dúvida alguma de que as devoções particulares alimentaram e sustentaram o senso da fé e da piedade”. E a fé, sabemos, sustenta a vida. É o que observamos em Arraias. A festa de Nossa Senhora das Candeias é uma manifestação típica da devoção popular mariana.

Falando sobre esse tema em sua obra “A mãe do Redentor”, SCHILLEBEECKX (1968, p. 93-118) afirmou “é um verdadeiro culto e não apenas uma ‘devoção’, como a que podemos ter para com um santo”, justificou explicando que:

Se uma vida enformada por Cristo é verdadeiramente um culto aos santos, segue, em razão da santidade única da Virgem Maria, que a vida cristã já é em si e de maneira particular, uma **devoção mariana** (grifo nosso).

Esta devoção segundo o mesmo autor é verdadeira quando ardorosamente expressamos em nossa vida cristã as virtudes teologais, que nos fazem imitar a santíssima Virgem, pois, “a devoção mariana é um verdadeiro culto e não apenas uma doação, como a que podemos ter para com um santo” em virtude do lugar excepcional ocupado por Maria na ordem da graça e da vida cristã.

Nesta perspectiva, a renovação da devoção popular, a partir do texto bíblico e com o foco voltado para um culto ao Deus Trino, é proposta no Documento de Aparecida (DAp). No que tange à devoção dirigida à mãe de Jesus, a perspectiva sugerida é no sentido de que a devoção deva ser assumida no processo de evangelização, pois “a fé encarnada na cultura pode penetrar cada vez mais nos nossos povos, se valorizarmos positivamente o que o Espírito Santo já semeou ali” (DAp 262).

Portanto, a devoção, coração da piedade popular, como vimos, se expressa em práticas religiosas e exercícios de piedade, feitos de atos e gestos simbólicos – assunto tratado na seção 5 deste trabalho -, que fazem parte de todo um ritual do devoto, que é um conjunto de ritos menores.

Mas, o que compreendemos como rito?

Como a nossa pesquisa insere-se dentro do campo religioso, é necessário esclarecer que a definição de rito que usamos neste estudo não desqualifica ou desconsidera rito ou rituais fora deste campo. Não deixamos de reconhecer que o que se apresenta como rito em Arraias pode apresentar-se como costume em outros lugares e vice-versa, pois, “um rito é [...] uma ação tradicional eficaz” (SEGALEN *apud* MAUSS, 2002, 26). Eficácia cujo efeito é o alcançado através das práticas de simbolização como consequência do ato de acreditar do crente, que atribui forças especiais ao rito, acionadas por ele, cada vez que o exercita.

Sobre isso, S. MAGGIANI (1992, p. 1022), citando Cazeneuve, diz: “O rito é ato cuja eficácia (real ou presumida) não depende da concatenação de causa e efeito. Se é útil, não o é por vias puramente naturais, e é por isso que se diferencia da prática técnica”.

A vida do ser humano é fortemente marcada por ritos, ações simbólicas que expressam o sentido da vida. Marcam momentos da vida, como nascimentos, aniversários, formaturas, casamentos, doenças, morte... E são diferentes de acordo com cada grupo humano ou cada cultura. Indivíduos reunidos experimentam sentimentos comuns que são expressos em atos comuns e tem por finalidade reafirmar socialmente o grupo a que pertencem.

Festas, ritos e celebrações são realidades presentes em todas as sociedades e culturas. Experimentamos, nesses momentos, o sentimento de pertencer a grupos com os quais compartilhamos valores, quando nos permitimos expressar nossas emoções, convicções e nossa fé. Por isso, “não existe sociedade que não sinta necessidade de manter e consolidar os sentimentos coletivos a intervalos regulares” (SEGALEN, 2002, p. 21). Este sentimento possivelmente explica a existência de ritos, em suas diversas tipologias.

SEGALEN (2002, p. 21) servindo-se do pensamento “durkheimiano” afirma que “os ritos são regras de conduta que prescrevem como o homem deve se comportar em relação às coisas sagradas”. Destaca a afirmação de Durkheim:

As representações religiosas são representações coletivas que expressam realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que só nascem dentro de grupos reunidos e que estão destinados a suscitar, manter ou fazer renascer certos estados mentais desses grupos.

S. MAGGIANI (1992, p. 1021-1028), no “Dicionário de Liturgia” registra que não há uma definição unívoca e denotativa do termo rito e que é bastante problemático determinar o limite do que é ou não um rito, um ritual. Diz que “o rito é considerado não só pela repetitividade, mas também pela sua referência a crenças ou a ordens extra-empíricas (sic) ou poderes místicos”. Diz que o rito serve para mediar a experiência de uma crença e de uma fé e que há uma vasta tipologia. Os ritos podem ser classificados ou categorizados quanto ao uso, utilidade ou se é ou não religioso. Existem aqueles que os classificam como obsessivos, de interação ou instituídos. Nesta última categorização insere-se o que se nomeou “rito cristão”, que o autor diz considerar ser os “litúrgico-sacramentais”, aqueles declarados oficialmente pelos responsáveis da Igreja. Quanto aos ritos típicos da piedade popular e da religiosidade popular, exemplificou-os sem, contudo, considerá-los como cristãos, apenas como religiosos.

Adotaremos a definição proposta por SEGALEN (2002, p.31) de que “o rito ou ritual é um conjunto de atos formalizados, expressivos, portadores de uma dimensão simbólica”, “cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns do grupo”.

Ao elaborarem suas estruturas simbólicas em Arraias, nas quais “elementos díspares são reunidos e experiências díspares adquirem sentido” (DOUGLAS, 1976, p. 30), o crente dá um sentido ao ato praticado. Daí compreendermos a afirmação de SEGALEN (2002, p. 29-30) ao sintetizar o pensamento de Mary Douglas: “O rito existe onde se produz sentido”. “Os ritos nos dão consciência de fenômenos que sem eles, permaneceriam desconhecidos”, pois:

Um rito ou ato social não tem valor nem sentido intrínseco definido [...]; mas ele muda de valor e de sentido segundo os atos que o precedem e aqueles que o seguem; donde se conclui que para compreender um rito, uma instituição ou técnica, não se deve extraí-lo arbitrariamente do conjunto cerimonial, jurídico ou tecnológico de que faz parte [...] (SEGALEN, 2002, p. 44).

A religiosidade é a base que estrutura a crença e sistematiza o “rito arraiano”. Ele serve para exteriorizar a relação do arraiano com o sagrado, com a realidade transcendente.

Após discorrermos sobre a interpretação sociológica e antropológica, está bastante evidente que o homem é um ser ritual. O rito tem muito de mimese, de imitação e de representação. Dentro do campo religioso cristão, o gesto simbólico representa grandes fatos da história salvífica. Exige-se do crente que ele saiba o que significa e porque faz o gesto, qualificando a ação de tal maneira, que ao realizá-la, ele esteja por inteiro em cada ação, gesto e palavra, falada ou cantada.

O “rito arraiano” legitima e estrutura – por meio da transmissão intergeracional -, um estatuto próprio que dá forma a um tecido simbólico e ritual que transmite valores para os novos membros e iniciantes expressando a crença e a cosmovisão da comunidade. Ao analisarmos o “rito arraiano” de acender uma chama e expô-la em seus frontais, perseguimos uma resposta para a motivação, para a execução do ato ritual. Não buscamos dimensionar se esta manifestação religiosa, que apresenta exteriormente características de uma devoção, está correta ou não. Interessa-nos saber se ela é capaz de favorecer a adesão à pessoa de Jesus Cristo e à causa do Reino por Ele anunciada. Perguntamo-nos se as pessoas acendem a chama por entenderem-se como cristãos, como participantes de uma comunidade católica que venera a Mãe de Deus, ou se a repetição ocorre para atrair boas vibrações ou por ser um dado cultural daqueles munícipes.

PATIAS (2007, p. 19) referindo-se ao pensamento do antropólogo Aldo Natele Terrin, diz que “o rito abarca diversos âmbitos: teológico, fenomenológico, histórico religioso, antropológico, linguístico, psicológico, sociológico, etnológico e biológico”. Registra que o fato de o rito ser interpretado em conformidade com cada uma dessas dimensões, faz com que a definição de rito abrace o conceito mesmo de cultura.

Frei Chico (2013, p. 910) afirma que “os ritos seguem regras ditadas pela tradição ou pela religião” e que “na história das igrejas, o rito é expressão da cultura e da vida eclesial”.

Aqui, para não restar dúvidas, esclarecemos que faremos uso da definição, do conceito de cultura a partir das lições dadas por Domenico de Masi e o professor Roque Laraia. Ao usarmos o termo expressão cultural referimo-nos à visão e interpretação do mundo concordes com as tradições recebidas e desenvolvidas por um grupo humano.

No livro sobre a “Evolução da cultura brasileira” (2015), Masi nos ensina:

Os antropólogos dão ao termo ‘cultura’ um significado tríplice. Por ‘cultura ideal’ entendem o conjunto de linguagens, ideias, crenças, estereótipos, teorias, histórias, paradigmas, literatura, ciência, religiões, estética e ética de um determinado grupo social. Por ‘cultura material’, o conjunto de lugares, territórios, flora, fauna, artefatos, cidades, ruas, praças, edifícios, mobiliário, acessórios, objetos tangíveis de um determinado grupo social. Por ‘cultura social’ entendem o conjunto de costumes, etiquetas, festas, celebrações, rituais, normas implícitas e explícitas, fatores e modos de coesão e de conflito de um determinado grupo social.

Cada um desses três tipos de cultura pode ser expresso em formas refinadas, sofisticadas, científicas, acadêmicas ou em formas grosseiras, rudes, ingênuas. Falamos, portanto, de alta e baixa cultura, cultura de elite ou de massa. E tendemos a dizer que um determinado grupo progride culturalmente quando sua elite é educada, democrática. Meritocrática e criativa, enquanto sua faixa popular é alfabetizada, tolerante, educada, cuidadosa com a higiene, a ordem, os bons costumes e, acima de tudo, é receptiva às novidades e se mostra pronta para melhorar.

De acordo com Laraia (2007), culturas são sistemas de padrões de comportamento socialmente transmitidos, que servem para adaptar as comunidades humanas aos seus embasamentos biológicos. “Estudar a cultura é, portanto, estudar um código de símbolos partilhados pelos membros dessa cultura”.

O “rito arraiano” inscreve-se como expressão exterior da “piedade popular”, no panteão das manifestações religiosas do planalto central.

A atitude humana, objeto desta experiência observacional, imiscui-se no contexto ampliado do mundo religioso. Por ser ato repetitivo e costumeiro dos moradores de Arraias, na sede do município, povoados e fazendas da sua área geográfica, apresenta as características qualificadoras do que se nomeou, nesta dissertação, piedade popular. E, neste espaço do imaginário popular, reveste-se de simbolismo que em decorrência dos dados observados e do comportamento de boa parte da população, podemos afirmar que o ato possui uma face devocional, carregando em si, pois não se pode desprender, os traços do que se nomeou conceitualmente de expressão cultural, mais especificamente, cultura popular.

Restará evidente nas páginas seguintes que o ato, que chamamos “rito arraiano” congrega todas essas nuances em menor ou maior escala e, portanto, ao longo do texto ao nos referirmos à prática devocional, rito devocional, manifestação cultural ou ato religioso arraiano, estamos circunscritos no âmbito do ato humano que acompanhamos: acendimento e exposição de uma chama, a cada 02 de fevereiro, em janelas e portas desse município tocantinense.

2.4 “SAGRADO”, “PROFANO” E “FESTAS”

A primeira ideia, noção conceitual do sagrado, corrente no meio da população é o sentimento que traça uma linha divisória entre as coisas não sagradas e as sagradas. Para Mircea Eliade (2001, p. 17) “a primeira definição que se pode dar ao Sagrado é que ele se opõe ao profano”. Esta não é uma definição completa, mas já evidencia uma característica muito importante que marca uma ruptura. O Sagrado diferencia-se do rotineiro, ao absolutamente profano. O Sagrado relaciona-se a uma divindade e o profano, não.

Eliade diz que a construção do espaço sagrado é consequência de processos simbólicos que traduzem características de um determinado lugar. Podem expressar a manifestação direta da divindade, reconhecida por indivíduos ou grupos de crentes, nominada hierofania. Há, ainda, o espaço construído ritualmente. Nos dois casos, nos diz Zeny Rosendahl (2008, p.11):

O espaço sagrado contém dois elementos fundamentais: o lócus da hierofania e o seu entorno, que se constitui na área vivamente utilizada para o crente realizar suas práticas religiosas e roteiro devocional.

É de fácil constatação que a conceituação formulada por Eliade não esgota o termo, mas nos auxilia na verificação da ruptura que há entre os dois mundos: o sagrado e o profano.

Essas duas realidades permeiam religiões, culturas, povos. A realidade sagrada é aquela assumida como perfeita, dotada de poderes superiores ao humano. A realidade dita profana opõe-se à sagrada. É aquela que está separada, é algo natural do ser humano. Não deve ser associada ao conceito de pecado, visto que significa tão-somente uma realidade não consagrada, que não está preparada para um fim sagrado.

Esta característica do Sagrado - realidade fora do domínio humano – evidencia uma relação. É no experienciar algo que está muito além da sua capacidade racional, que o homem vivencia, transcende e sente a presença do Sagrado. Portanto, vive um momento separado, um momento santo.

Não nos é possível pensar o sagrado, sem o profano. O termo santo tem esse sentido: separado. Daí que *profanus* é o que fica diante do recinto (*fanum*) santificado. O profano é o comum, o secular, algo destituído de um significado que remeta à realidade transcendente. Por isso, Eliade (2001, p. 17) registra que o homem “toma conhecimento do sagrado porque este se ‘manifesta’, mostra-se como qualquer coisa de absolutamente diferente do profano”.

A experiência do sagrado contempla um mundo próprio afeto a sentimentos e emoções, decorrendo, portanto, do significado dado a essa vivência. Extrapola, pois, lugares, templos e imagens.

O espaço sagrado tem essa característica peculiar que é a de ser um lugar de encontro entre o humano e o divino, nas suas diferentes formas. Neste espaço onde essa realidade transcendente e misteriosa é mais forte, mais sentida, nós, cristãos, chamamos de Espaço Sagrado. Lugar onde realizamos de forma privilegiada, mas não única, o nosso contato com Deus.

Assim, temos duas modalidades de ser no mundo explicitado por Eliade. São duas situações existenciais assumidas pelo ser humano ao longo da sua vida, isto é, como o ser humano se localiza no mundo e como ele se relaciona

com tudo que o cerca, são os “dois modos de ser no mundo” (2001, p. 19).

Zeny Rosendahl (2008, p. 11), apoiando-se nas ideias de Eliade, aponta a existência de três níveis em que se podem qualificar tipologicamente os lugares sagrados: o fixo, o não fixo – móvel - e o *imaginalis*. Discorre dizendo que as cidades-estados ou hierópolis exemplificam os espaços e tempos fixos, como por exemplo, Aparecida em São Paulo. Como ilustração da mobilidade cita o circuito sagrado que ocorre no catolicismo popular brasileiro – fato que acontece no presente caso, como veremos adiante quando discutiremos sobre a circularidade da novena de Nossa Senhora das Candeias em Arraias - TO.

Para esclarecer a noção do espaço sagrado *imaginalis*, cita Kong, que se refere ao círculo sagrado *Wiccan*⁵ que atribui energias e poderes a monumentos pré-históricos afirmando que “a concepção de lugar sagrado reside no mundo *imaginalis*” (ROSENDAHL, 2008, p. 12), cujas fronteiras do círculo sagrado são definidas pela imaginação dos adeptos.

Assim, espaços ocupados pelo ser humano podem ser transformados, por meio do uso de símbolos ou imagens, em espaços sagrados. A organização espacial é marcada pela centralidade do sagrado, impondo uma diferenciação entre o espaço sagrado e o profano. A periodicidade do tempo é própria de cada manifestação, não se relacionam com a concentração demográfica ou importância do local, visto que o fator motivacional é a fé e a importância simbolicamente atribuída ao evento. Atrai peregrinos, os devotos, que provocam uma ruptura na vida cotidiana do lugar, especificamente no tempo circunscrito ao sagrado. Esta constatação foi feita pela autora do artigo em suas pesquisas e por outros geógrafos por ela citados, como Kong e Tuan.

Os lugares podem ser sagrados por decorrência de manifestação do sagrado ou sacralizados. Estes, derivados de “manifestações simbólicas religiosas ou cívicas, entre muitas, a procissão” (ROSENDAHL, 2008, p. 16).

Para Eliade, contudo, as hierofanias e as teofanias ascendem os espaços profanos à condição de espaços sagrados.

⁵ É o termo empregado para definir a área, geralmente temporária, num círculo mágico, que foi delimitada, purificada e consagrada para um ritual, seja uma celebração ou um trabalho de magia. O círculo é recriado a cada encontro, pois os wiccanianos acreditam que a Deusa e o Deus estão por toda parte não havendo necessidade de prédios separados do resto do mundo, conforme Wicca Essencial, de Estelle Daniels e Paul Tuitéan.

O homem religioso tem uma necessidade de estar em um espaço que seja sagrado, onde ocorre a sacralização do mundo, no qual ele vivencia a sua experiência transcendente, sagrada.

É fato, porém, que o homem tem dentro de si um desejo impetuoso de participar de uma realidade de poder e de sentido. Por isso, ao entrar em um lugar que considera sagrado ele é tomado, por vezes, por um sentimento, uma impressão de força emanada por esse local, que propicia uma abertura à sua própria existência e ao mundo que o cerca que precisa do sagrado, em que mergulha na comunhão com o transcendente.

Quanto às festas, estas são a expressão dessa fé popular. Expõem a verdade desta, a grandeza e a beleza dos mistérios cristãos. É de grande importância para a fé, a cultura e a identidade cristã de vários povos e, para o povo latino-americano, não é diferente.

No Brasil, no dia-a-dia do povo, a religiosidade se manifesta. Podemos dizer que as procissões, romarias, festas religiosas são marcos importantes e momentos fortes na religiosidade popular do nosso país, mas não contemplam por inteiro a sua face mais significativa. “A religiosidade popular é um ponto muito complexo da criatividade cultural de um povo com os valores da fé cristã” (POEL, 2013, p. 892).

As festas cristãs têm sua origem nas festas judaicas que fizeram um curso evolutivo. Para Martín (2000, p. 46), a festa é o encontro entre o “tempo” divino e o tempo dos homens, trazendo benefícios para os homens. A atividade festiva por excelência é o culto a Deus.

Ao mudar o compasso, o ritmo do dia-a-dia, a festa quebra a monotonia e torna o momento único e agradável, dando-lhe o aspecto lúdico que normalmente dá o enlevo e permite às pessoas se colocarem em contato com o inefável.

Uma festa popular tem sempre um quê de fascinação. Ela se mostra eivada de valores, sinais e dados que a tornam admirável não somente pelas imagens extraídas pelos elementos que a revelam, mas, sobretudo pelo excesso simbólico, pelo clima, que transmitindo e externando a presença de um intangível mistério, a todos envolve.

A convergência do mundo ritual simbólico e a liturgia é o resultado visível do mistério inefável. Daí percebermos a mescla existente da riqueza,

referida por Bento XVI e posteriormente reforçada em diversas falas do Papa Francisco, na piedade popular e o acréscimo positivo que liturgicamente se pode alcançar com a proteção e valorização desses ritos e experiências. No caso da religião, as instituições responsáveis pela sistematização e transmissão das crenças, assim como das práticas litúrgicas nos rituais, constituem mediações essenciais, como conclui Maria Lúcia Montes, em sua obra *As figuras do Sagrado* (2012, p. 90).

Este universo é permeado por tempos e espaços considerados sagrados ou profanos. Como vimos, o catolicismo tem práticas eminentemente aculturada em meios populares. A religiosidade está no cotidiano.

2.5 “PIEIDADE POPULAR MARIANA”

Faremos uma retrospectiva histórica do legado da piedade popular mariana ou culto mariano, particularizando a devoção à Senhora das Candeias em Arraias - TO, objeto do nosso estudo, buscando alcançar “a dimensão mariana do culto cristão” apontada por João Paulo II, na carta encíclica *Redemptoris Mater* – A Mãe do Redentor e verificar se o rito e o culto arraiano estão destinados a favorecer o amadurecimento da piedade cristã em harmonia com as orientações da *Lumen Gentium* e a partir das diretrizes traçadas pela *Marialis Cultus*.

“O culto mariano se apresenta como algo estreitamente ligado à igreja católica e é tido como uma forma especificamente católica de piedade” (PETRI, 1980, p.71). Devemos considerar que tributar a Maria um culto exige que façamos o uso da Palavra de Deus, e quanto mais o fizermos, tanto mais ele será profundo e condizente com as exigências do nosso tempo, capaz de manter um direcionamento ponderado e equilibrado.

Ao abordar esse tema, não nos é possível deixar de registrar a importância que a nossa gente dá aos santos e especialmente a Nossa Senhora e não apontar o cordão umbilical dessa fé, cujo culto se perpetua sob as mais diversas invocações. Entretanto, é difícil estratificar a história do culto e da devoção popular em períodos estanques e cronológicos.

O povo de Deus convictamente atesta a sua crença na Virgem

Imaculada, de quem espera auxílio, misericórdia e intercessão. A fé do povo simples referenda que Maria é a Mãe de Deus, mas também é aquela que à humanidade foi concedida como mãe.

É certo que a sã piedade erige-se sobre uma mística capaz de oferecer ao povo extraordinária força para enfrentar as adversidades diárias, retomando a serenidade e a paz necessárias para sua sobrevivência. Apropriando-nos livremente de uma expressão de Santo Irineu, podemos dizer aqui que Maria na sinfonia da devoção, embalada pelas ondas populares, possui o liame de refletir a Salvação que ela nos apresenta e SCHILLEBEECKX (1968, p. 95) acrescenta que “a verdadeira devoção a Nossa Senhora é determinada pelo grau de consciência que temos e pelo ardor de nossa vida cristã no exercício das três virtudes teológicas que nos fazem imitar Maria”.

2.5.1 Síntese histórica da devoção à Virgem Maria

A devoção mariana foi lentamente cultivada pela humanidade. Começou com a saudação angélica “Salve, ó cheia de graça, o Senhor está contigo!” A manifestação divina prossegue, conforme os relatos do Evangelho, e é expressa por Isabel em sua saudação à Mãe do Senhor (Lc 1, 42-45). São evidências de uma “proto-mariologia” em forma de louvação como nos diz Clodovis Boff (2012, p. 60). Encontramos, igualmente, sinais desse culto e veneração desde as comunidades primitivas. Um dos sinais mais evidentes é a oração *Sub tuum praesidium*, considerada a oração mais antiga que se tem notícia dessa especial afeição.

No século IV o culto mariano evoluiu com o desenvolvimento iconográfico e hinos litúrgicos no Oriente. Com a veneração de imagens e o culto das relíquias dos mártires, são introduzidas as genuflexões, os beijos diante das imagens, o acender velas e lâmpadas, a oferta de incensos, entre outras coisas

O culto ganha um maior relevo, depois da crise nestoriana⁶, quando a

⁶ A doutrina enfatiza a desunião entre as naturezas humana e divina de Jesus. Estes ensinamentos de Nestório o colocaram em conflito com alguns líderes da igreja, principalmente Cirilo de Alexandria, que o criticou por negar o título *Theotokos* (“Mãe de Deus”) para a Virgem Maria. Os ensinamentos foram considerados heréticos no Concílio de Éfeso em

invocação de Maria como a “Mãe de Deus – *Theotokos*” é confirmada pelo Concílio de Éfeso no ano 431. A vida de Maria em seu reto proceder, sua escuta e obediência à Palavra, o caminho puro e perfeito para receber em seu seio o Salvador, foi o sustentáculo das verdades dogmáticas proferidas pela Igreja que a nomearam Mãe de Deus. O povo, porém, no exercício de sua devoção, já tudo isso intuía.

Ao final da Idade Média, conforme ALMEIDA (2000, p.163), ocorre um desenvolvimento da devoção decorrente do “humanismo mais afirmativo”, do culto a Cristo, já existente, e baseado nos textos evangélicos, bem como na primazia da iconoclastia em relação às relíquias dos santos.

Na Idade Moderna, surge a Reforma Protestante e acirram-se as críticas ao culto a Maria e aos santos. Em vários lugares imagens foram destruídas. Todo esse movimento buscava fortalecer e centrar o culto na salvação em Cristo. O movimento oposto, denominado Contrarreforma Católica, retomou o culto a Maria, fortalecendo-o. Com o impulso que ganhou a razão no modernismo, com relevos antirreligiosos, como movimento natural, cresce o devocionismo de cunho afetivo a Maria com contornos triunfalistas e maximalistas.

Quanto à chegada do cristianismo europeu às Américas, Marco Antônio Órdenes Fernández diz que a fé católica no continente americano foi plantada nessa realidade de diversas culturas ameríndias, cujo anúncio evangélico estava sedimentado na cultura e padrões culturais do catolicismo hispânico. Dessa miscigenação nasceu um catolicismo mestiço “modelado permanentemente pela presença da Virgem Maria” (2009, p. 24).

A devoção mariana foi assumindo as características e expressões culturais das sociedades nas quais nascia e, por isso, tem especificidades e variantes que exprimem o rosto materno de Deus que cada povo assumiu. Daí compreendermos os traços expostos nas imagens veneradas em cada lugar, desde as impressões no evento guadalupano à tez escura da Aparecida, por exemplo.

Nos acontecimentos da vida o crente assume e vive a sua fé, tomando

431 e no de Calcedônia em 451, provocando o afastamento das igrejas que apoiavam as ideias de Nestório do corpo da Igreja.

consciência das inflexões do seu crer, cujo itinerário interior é sustentado e fortalecido pelos sinais e ritos vivenciados isolados ou coletivamente. É com esses sinais e imagens sagrados que ele se coloca em contato com o “Sagrado”, com o seu Deus e estabelece o laço do encontro amoroso e exprime sua piedade popular.

A piedade popular mariana é, pois, o conjunto dessas características próprias de cada povo, nascida em seus atos devocionais em relação à Mãe de Deus, do jeito de cada povo e que não estão adstritos aos atos litúrgicos, não denotam clara correspondência com eles, embora devam estar conformes a eles (SC 13).

2.5.2 Fundamentos bíblicos do culto mariano

Os fundamentos bíblicos do culto nos levam a entender a presença de Maria na perspectiva do Reino de Deus como cumprimento das promessas messiânicas suscitando, ainda hoje, respostas e compromissos expressos na história da reflexão teológica e nas atividades pastorais da Igreja.

No Antigo Testamento não há textos explícitos que falem ou anunciem Maria. A releitura dos textos, porém, permite ampliar o sentido original dos mesmos⁷. Por isso imagens e alegorias foram lidas e compreendidas como em relação à Maria (Gn 3, 15, por exemplo).

Nos relatos do Novo Testamento, apesar de poucas citações, Maria é nomeada a “Mãe de Jesus”, “a mãe do meu Senhor”.

Os evangelhos falam o suficiente acerca de Maria nos revelando a chave para entendê-la. Cada citação sobre Maria deve ser compreendida em seu contexto sem perder de vista que o Novo Testamento foi escrito todo com uma visão voltada para Jesus e para a comunidade dos seus seguidores. Destarte, não podemos deixar ao largo essa perspectiva cristocêntrica e eclesiológica.

Sinteticamente podemos dizer que o Evangelho de Marcos apresenta Maria imersa no cotidiano da vida, em sua família. Não explicita suas qualidades humanas ou espirituais, não faz julgamento. Maria é nomeada entre

⁷ As condições para aceitar interpretações que extrapolam o sentido original ver MURAD, Afonso – 2012, p.124.

os seus parentes.

A narração em torno dos conflitos familiares (Mc 3, 31-35) serve para Jesus inaugurar uma nova família a partir dos laços de fé, em que Maria, como uma mulher de fé, está inserida no discipulado.

No Evangelho de Mateus aparece o nascimento virginal de Jesus como também veremos no Evangelho de Lucas. O caráter messiânico e escatológico vinculados ao nascimento de Jesus é evidenciado. Mateus insere-se na visão profética de Isaias e ensina que Jesus é o Messias, um sinal presente de Deus junto ao seu povo.

A obra lucana (Evangelho e Atos dos Apóstolos) traz um singular perfil de Maria: a discípula exemplar, disposta a colaborar com Deus em seu plano salvífico. Ela colabora livre e decisivamente. Maria é aquela que sabe ouvir e por em prática a palavra de Deus (Lc 8, 21) e por seu “Sim” a graça é estendida a toda raça humana.

Ao fazer o relato da anunciação (Lc 1, 26-32) o evangelista traça um fio que à semelhança do pacto celebrado no Sinai (Ex 19, 3-8) indica que nesta mulher eleita dentre o seu povo, escolhida para ser a mãe de seu Filho, se cumprirá as promessas feitas ao rei Davi (2 Sm 7).

No Evangelho de João, Maria aparece no relato em Caná (Jo 2, 1-12) e ao pé da cruz (Jo 19, 25-27). Momentos significativos e cujas narrações, se lidas de forma integrada ao texto todo, serão compreendidos corretamente.

No relato das bodas de Caná, João destaca os papéis de intercessora e evangelizadora de Maria. Ao dirigir-se ao seu Filho: “Eles não tem mais vinho” (Jo 2, 5) provocando a antecipação dos sinais públicos de Jesus e ao falar aos serventes: “Fazei tudo o que Ele vos disser”, Maria, aqui como figura representativa de todo o povo, nos dá o precioso ensinamento de como se deve proceder para atingir uma verdadeira conformação cristológica.

No livro dos Atos dos Apóstolos o nome de Maria aparece uma única vez (At 1,14). Descreve a primeira comunidade cristã e o nome de Maria está acompanhado pelo predicativo singular “mãe de Jesus”. Ela é apresentada como parte integrante da Igreja primitiva.

Dessa forma temos a conclusão do registro da participação de Maria nos momentos fundamentais da história salvífica: anunciação, paixão, morte, ressurreição e pentecostes.

O texto do livro do Apocalipse 12 é comumente usado nas festas litúrgicas marianas, especialmente na Assunção, pelo fato da maternidade divina e por Maria ser imagem do Povo de Deus. Deve ser interpretado em chave eclesiológica e depois mariológica. A Igreja peregrina é perseguida, mas a sua mãe caminha com ela rumo à Jerusalém celeste, sustentadas por Jesus Cristo no Espírito Santo.

Os escritos paulinos praticamente nada relatam sobre a mãe de Jesus. Há apenas um texto no qual se alude indiretamente a Maria. Trata-se do texto de Gl 4, 4-5 em que o apóstolo reforça a realidade da encarnação. Maria é inserida no plano redentor.

Resumindo, os textos bíblicos escritos explicitamente a respeito de Maria se encontram nos evangelhos. Os outros textos atribuídos a Maria são consequência de interpretações posteriores. Não são textos originalmente mariais e, por isso, é preciso cuidado e atenção no seu uso para evitar exageros ou deturpações.

2.5.3 O culto à Virgem Maria no magistério recente da Igreja

A Igreja nos auxilia para tornar mais profícuo o culto a Maria, que sempre esteve presente no seu magistério. Com o surgimento de liturgias específicas, nas quais Maria é celebrada, a Igreja, como verdade de fé, proclamou os dogmas marianos: em 431, o da Maternidade Divina, em 649, a Virgindade Perpétua, em 1854, a Imaculada Conceição e em 1950, a Assunção gloriosa da Virgem.

Durante o curso histórico, algumas vezes, o culto mariano tomou formas maximalistas. Nessas ocasiões, deslocou ou suprimiu a presença de Jesus Cristo e, por isso, estas formas de culto não podem ser consideradas uma expressão da verdadeira fé católica.

Os movimentos litúrgicos e de renovação buscaram diminuir esse problema e no Concílio Vaticano II começa o processo de recuperação da identidade de Maria. Um novo caminho se abre para a compreensão acerca do lugar que Maria Santíssima ocupa no mistério de Cristo e da Igreja. As festas marianas foram revistas no calendário litúrgico e foram preservadas as que contribuíam para realçar a centralidade de Cristo.

As bases para a reforma litúrgica e do culto mariano na igreja são lançadas, tornando possível uma aproximação e uma melhor compreensão das visões que temos de Maria, a Mãe de Deus e a de Nazaré.

A verdadeira piedade popular mariana reflete o plano redentor de Deus externando a síntese vital que capta quando a igreja se serve ou não ao Evangelho (DPb 448). O perigo das distorções, do sentimentalismo exacerbado deve ser vencido mediante uma sólida conscientização.

Das orientações e mudanças encetadas, a que mais nos interessa é a que diz ser necessário purificar o devocionismo popular, buscando fincá-lo cada vez mais próximo da tríade: Bíblia, Patrística e Magistério.

Faremos uma condensação das contribuições do Magistério recente da Igreja relativas à Virgem Maria: o capítulo VIII da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, do Concílio Vaticano II e os documentos pós-conciliares: a Exortação Apostólica *Marialis Cultus*, que trata do fundamento da piedade e do culto a Maria; a Encíclica *Redemptoris Mater*, que aborda o compromisso cristológico e eclesiológico do culto a Maria e a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco, que traceja caminhos para o futuro da vivência pastoral da fé cristã. Este texto diz possuir um significado programático e tem consequências importantes (EG 1).

Esta síntese nos auxiliará na avaliação do nosso objeto de estudo. Tornar-nos-á possível apontar na seção conclusiva as contribuições para a vida comunitária ou não, sua adequação às normas eclesiásticas ou desvios, entre outros aspectos.

2.5.3.1 A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* – (LG)

O capítulo VIII da *Lumen Gentium* expressa como a Igreja vê o culto mariano, após discorrer sobre a missão de Maria na história da salvação e concluir que ela é um sinal de esperança para o Povo de Deus peregrino; dá destaque à fundamentação bíblica e tradicional da doutrina mariana que consagra Maria, como a Mãe de Deus e tipo da Igreja, como aparece nos escritos dos Padres da Igreja e dos teólogos posteriores.

Ao apresentar Maria como peregrina na fé e discípula de Cristo, a constituição dá uma orientação geral de como deve ser o culto à Virgem.

Destaca o comportamento e exemplo de Maria para o cristão na vida futura (LG 68) e a apresenta como elo pacificador, a mãe de todos os cristãos dentro de uma perspectiva nitidamente ecumênica (LG 69).

O texto exorta para que o culto e a pregação sejam enriquecidos com a linguagem bíblica e da Tradição da Igreja, evitando qualquer tentativa de dissociá-los do mistério pascal.

É importante destacar como o documento conciliar, coerente com os dados bíblicos, pôs o acento na centralidade da mediação de Cristo e confere à questão mediacionista enriquecimentos, dando um novo direcionamento quanto à terminologia, conteúdo e método da mediação (S. MEO, 1995, p.865-875).

A LG afiança que a mediação de Cristo não ocorre de forma exclusiva ou excludente, conta com a colaboração dos santos, santas e, especialmente, de Maria. Enfatiza a contribuição da Virgem na economia da salvação, vista sob a ótica de uma contribuição ativa, alicerçada em sua fé e em seu amor. O documento formula uma leitura sobre o caráter intercessor de Maria, cuja capacidade de mediação provém dos méritos de Cristo. A cooperação dela se diferencia da cooperação das outras criaturas à obra salvífica de Deus. É singular, pois se distingue quanto ao grau e quanto ao modo.

LOPES (2011, p. 156-157) comentando a mediação de Maria, diz que a função maternal dela “em nada ofusca ou diminui” a única mediação de Cristo, “mas antes manifesta a sua eficácia”. Para MEO (1995, p. 867), essa mediação é suscitada pela única fonte, o Cristo. Assim, a função materna de Maria “não diminui nem obscurece a mediação de Cristo”, bem como não é requerida ou é absolutamente necessária pela natureza das coisas. A influência de Maria é por beneplácito de Deus.

Portanto, as elaborações teológicas do Concílio produziram “uma doutrina clara e segura sobre a mediação de Maria” (MEO, 1995, p. 866), compreendida como “causa secundária, dependente, não autossuficiente e hipoteticamente necessária”, com relação à Cristo, o único mediador (MEO, 1995, p. 867).

O texto “omite conscientemente os títulos marianos mais comuns e vigentes de mediadora e co-redentora (sic)” (MEO, 1995, p. 867-868). Afirma que “a maternidade de Maria se manifesta tanto através de uma intercessão múltipla com o fim de obter para os homens os dons da salvação eterna, quanto através do zelo materno para com seus filhos que se encontram ainda entre os perigos e as dificuldades da vida (LG 61-62)”.

Essa associação do papel de Maria como inspiração para a Igreja – dimensão eclesiológica - como modelo “daquilo que a Igreja deseja e espera ser” (SC 103), esclarece o papel singular desempenhado por Maria e como deve ser a relação dos fiéis para com ela. Maria “refulge a toda comunidade dos eleitos como modelo de virtudes” (LG 65).

O documento fala de um “culto especial” para Maria. Mais adiante diz “um culto inteiramente singular”, que a tradição nomeou de hiperdulia. O Concílio ensina que o culto é essencialmente diferente do culto de adoração reservado a Deus (o culto de latria). Indica os três princípios que legitimam a piedade popular para com a Mãe de Deus: o exercício de piedade deve estar de acordo com a doutrina (ortodoxia); adaptado às condições de tempo e de lugar; e uma correta adequação à mentalidade e à capacidade dos fiéis.

Por isso, o culto de veneração prestado a Maria justifica-se por tomar parte nos mistérios de Cristo. O Sagrado Concílio ensina que o culto litúrgico deve ser promovido dignamente e que as práticas e exercícios de piedade devem proceder de uma fé verdadeira, capaz de autenticá-los e levar as pessoas a reconhecerem Maria como a Mãe de Deus e a imitar as suas virtudes (LG 67). A Virgem não deve ser cultuada no lugar de Cristo, mas o culto a ela prestado deve favorecer a união de todo o povo com Ele.

Exorta teólogos e pregadores a absterem-se de falsos exageros, bem como de estreiteza demasiada de espírito ao considerarem a singular dignidade da Virgem Maria. Essas cautelas sugeridas visam eliminar potenciais obstáculos para a fé de outros crentes, ao tempo que “exorta os fiéis a incrementar o culto litúrgico de Maria, dentro da sã doutrina e dos parâmetros da revelação” (LOPES, 2011, p. 163).

A Igreja alerta que o culto não pode nutrir-se de elementos exteriores, demasiadamente carregados de um sentimentalismo estéril e passageiro que possam conduzir os fieis a uma vã credulidade.

2.5.3.2 A Exortação Apostólica *Marialis Cultus* – (MC)

A exortação apostólica *Marialis Cultus*, de Paulo VI, é um documento que se insere dentro da perspectiva de *aggiornamento* do Concílio Vaticano II. Aponta a importância da Virgem Maria, abre uma nova rota de renovação do culto mariano e traz, em seu nº 37, “o texto inaugural e fundante da sociomariologia magisterial” (BOFF, 2009, p. 66).

O documento foi estruturado em três partes: (1) o culto da Virgem Santíssima na liturgia; (2) as orientações para a renovação da piedade mariana; (3) e comentários específicos sobre os pios exercícios do “*Angelus Domini*” (Ave-marias) e do Santo Rosário.

LLABRÉS comentando a dimensão cristológica do culto litúrgico a Maria, considerando a introdução da *Marialis Cultus*, diz que a memória de Maria aparece unida à memória dos eventos salvíficos realizados por Jesus e que por isso:

Com Paulo VI devemos afirmar que único é nosso culto, que se chama cristão ‘porque em Cristo tem sua origem e eficácia, em Cristo acha plena expressão e por meio dele conduz no Espírito ao Pai’. Por íntima necessidade, a Igreja reflete na práxis cultual o plano redentor de Deus’, e nesse plano Maria ocupa posto singular, cabendo-lhe por isso também lugar singular no âmbito único do culto tributado a Jesus. ‘Todo desenvolvimento autêntico do culto cristão redonda necessariamente em correto incremento da veneração à Mãe do Senhor. (LLABRÉS, 2000, p. 207)

Na primeira parte, a MC oferece sugestões e diretrizes para promover o culto mariano em consonância com as verdades cristãs, ressaltando o estreito vínculo que une Maria ao seu filho, Jesus Cristo e o papel por ela desempenhado na história salvífica e eclesiológica. Orienta a uma correta relação entre liturgia e os exercícios de piedade e como as diversas práticas devocionais se distinguem do culto litúrgico à *Theotokos*.

Após expor como ficou “a memória da Mãe, no ciclo anual dos mistérios do Filho” com a reforma da liturgia romana, Paulo VI apresenta Maria como

“figura inspiradora da Igreja no culto a Deus (MC16-22). Maria é o modelo da Igreja, na fé, na caridade e na união com Cristo, as disposições com que a mesma Igreja o invoca, e por meio d’Ele presta o culto ao Pai (MC 16)” (MURAD, 2016, p. 15).

Como “mestra de vida espiritual para cada um dos cristãos” (MC 21), Maria é, portanto, para aqueles que a invocam e nela se inspiram modelo “do culto que consiste em fazer da própria vida uma oferenda a Deus”.

Na segunda parte, as quatro características apontadas por Paulo VI que vão demonstrar a validade da piedade à Maria são a natureza trinitária (MC 25), em que os atos de louvor a Maria devem ser transformados em ato de louvor e ação de graças à Trindade; a natureza cristológica, pois “Na Virgem Maria tudo é relativo à Cristo e tudo dele depende” (*idem*) e as expressões do culto devem refletir o plano de Deus, mantendo o indissociável vínculo Mãe-Filho, pois ao “honrarmos a Mãe, seja bem conhecido, amado e glorificado o Filho” (LG 66).

Outra característica a ser observada é a pneumatológica, de forma que os textos usados evidenciem corretamente a ação vivificante do Espírito Santo. A perspectiva ecumênica está contemplada na preocupação com a recomposição da unidade dos cristãos salientada pelo papa - característica eclesial, e o lugar ocupado por Maria na Igreja, que não pode ser ignorado pelos fiéis (LG 54), de forma que o culto prestado a ela se torne um ponto de encontro e não de dissensão entre os crentes em Cristo (MC 33).

Apresenta as atitudes de Maria, “a primeira e a mais perfeita discípula de Cristo” (MC 35) como exemplo e inspiração, a serem tomadas pela Igreja na celebração dos sagrados mistérios. É uma imagem teológica descentrada de expressões e visões culturais próprias de uma época ou de um povo (MC 36) e, por isso, permitem-nos colher “o significado perene da Mãe de Jesus” (BOFF, 2009, p. 63) para os nossos dias.

NORDHUES (1980, p. 280), comentando a MC 35, registra que a Igreja sempre propôs a Virgem Maria como modelo, à imitação dos fieis, não exatamente pelo tipo de vida que Maria levou, mas, sobretudo, por ter acolhido a Palavra de Deus e a posto em prática. Com isso, Maria nos indica que a nossa “tarefa não consiste somente na celebração do culto divino, mas também no serviço do homem”.

O pontífice acentuou que Maria pode ser tomada como modelo pela mulher contemporânea exatamente por possuir um valor permanente, dinâmico e ativo, não atrelado à vida e nem ao ambiente sociocultural em que ela viveu. O sim consagrado a Deus, o abandono consciente à vontade divina, insere-se na história universal pleno de “energias libertadoras” (MC 37) para a sociedade como esse modelo perfeito do seguimento a Cristo, demonstrando que a religiosidade de Maria não era alienante, mas libertadora. Enquanto cooperadora ativa da história salvífica, Maria torna-se exemplo de como a mulher deve assumir o protagonismo de sua história. Ela é “o modelo acabado do discípulo do Senhor” (MC 37). Maria não é somente uma mulher do silêncio, é profeta da libertação como traduz o seu canto do “*Magnificat*”, que expõe claramente o confronto com a realidade social e que o documento pontifício atualiza.

O papa propõe quatro orientações para que os exercícios de piedade sejam revistos respeitando a “sã tradição” (MC 24) e com abertura para receber contribuições dos tempos atuais.

São orientações de cunho bíblico, em que é dito que o culto precisa ser “permeado pelos grandes temas da mensagem cristã” (MC 30) e inspirem os fiéis a aplicarem em suas vidas os ditames da Sabedoria divina.

Quanto aos aspectos litúrgicos, a MC diz que as práticas devocionais devem considerar os tempos litúrgicos, evitar os hibridismos nas celebrações e considerar a liturgia como “regra de ouro”.

A orientação ecumênica é no sentido de que sejam “evitados exageros que possam induzir ao erro os outros irmãos em torno da verdadeira doutrina da Igreja Católica” (LG 67) e, portanto, as manifestações contrárias devem ser eliminadas. A veneração a Maria deve ser considerada como meio “e ponto de encontro para a união de todos os crentes em Cristo” (MC 33).

Quanto à dimensão antropológica, Maria é apresentada como expressão da liberdade humana na cooperação com Deus. O papel modelar de Maria, cuja adesão total e responsável à vontade de Deus é ressaltada, deve ser imitado.

A MC 38 aponta “algumas atitudes culturais errôneas”. BEINERT (1980, p. 47- 49) comentando sobre a veneração cultural a Maria, assinala um norte de como deve ser o culto, a partir das diretrizes traçadas pela MC. Diz que “as

atitudes fundamentais de uma veneração existencial de Maria devem concretizar-se de acordo com as exigências do nosso tempo” e que ela “deve viver do espírito da Sagrada Escritura”, isto é, “viver praticamente segundo o seu espírito” e não apenas utilizar textos ou símbolos bíblicos. Orientar-se conforme a liturgia freando as manifestações de uma afetividade exagerada buscando alcançar um acordo ecumênico. O culto precisa mostrar que não desvia o cristão da meta da cristandade, mas “indica a estrada certa”, sendo Maria, em sua humanidade, “um farol da orientação para todos os que esperam um humanismo genuíno”. O culto à mãe de Deus deve corresponder à estrutura trinitária da oração cristã.

Na terceira parte, o pontífice apresenta indicações acerca da “restauração das práticas e exercícios de veneração” para com a Virgem Maria.

A MC conclui que a piedade da Igreja é elemento intrínseco do culto mariano. Este tem “raízes profundas na Palavra revelada” e “sólidos fundamentos dogmáticos”. Tem a sua “razão de ser na insondável e livre vontade de Deus”. Como diz GAMBERO (1995, p. 369) é preciso um sábio equilíbrio entre os extremos para tornar o culto à “Maria genuíno, sólido e cada vez mais voltado para o seu objetivo final”, glorificar a Deus.

Podemos concluir, concordando com MURAD (2011, p. 25) que “dentro do horizonte católico, desde que centrado na figura de Jesus Cristo, nosso mestre e Senhor”, é legítimo o perfil do culto e da devoção mariana.

2.5.3.3 A Encíclica *Redemptoris Mater* – (RM)

A encíclica de João Paulo II, A Mãe do Redentor, de 1987, confirma o compromisso cristológico e eclesiológico da mariologia e mostra-nos uma mulher ativa que nos ilumina o caminho. Apresenta as chaves teológicas: Maria como crente, peregrinante e glorificada. Dessa forma perceberemos que Maria e a Igreja servem ao mistério central e por Ele são iluminadas.

O papa enfatizou que o desejo que o animava a pôr em relevo a presença especial da Mãe de Deus no mistério de Cristo e sua Igreja, - uma dimensão fundamental -, era efeito da mariologia dimanada do Concílio

Vaticano II. A RM segue as grandes linhas da exortação apostólica *Marialis Cultus* (1974), apresentando “as orientações que devem concorrer no culto da Virgem, segundo a liturgia reformada e uma religiosidade popular no espírito do concílio” (DEL PIE, 1995, p. 1117).

E. Tourón DEL PIE (1995, p. 1117-1120), afirma que a encíclica “afunda suas raízes nas fontes do Vaticano II” e que faz apenas uma referência a MC, quando se refere às notas, trinitária, cristológica e eclesial, que devem aparecer no culto mariano.

A RM apresenta Maria no Mistério de Cristo, no centro da Igreja que está a caminho e fala sobre a mediação materna. Discorre sobre a presença ativa e exemplar de Maria na vida da Igreja, que caminha ao encontro do Senhor que vem e que continua como modelo no horizonte da nossa fé.

Ao referir-se à mediação materna, coloca-a em estreita subordinação e dependente da única mediação absoluta de Cristo. Del PIE (1995, p. 1120) destaca que “a mediação de Maria é uma ‘mediação em Cristo’ como todas as demais, porém dentro do conjunto delas tem relevância ‘especial e extraordinária’”. A colaboração mariana é posta em relevo, desde o seu *fiat*, passando pela cruz e o pentecostes até a assunção ao céu, quando Maria se torna “advogada maternal de todos os seus filhos”, condição esta perfeitamente assimilada na Igreja e especialmente na piedade popular mariana.

Reafirmando a mediação única de Cristo, João Paulo II esclarece que “a mediação de Maria está intimamente ligada à sua maternidade” (RM 38), mas que ela “contribui de maneira especial para a união da Igreja peregrina na terra com a realidade escatológica e celeste da comunhão dos santos” (RM 41).

Na obediência da fé de Maria até a cruz, diz DEL PIE (1995, p.1119) pode “se entrever o ‘novo sentido da maternidade’, Maria é mãe de Jesus segundo a carne e, ademais, por sua fé e obediência profundas, em sua palavra”.

João Paulo II ressalta a solicitude de Maria pelos homens. Ao comentar as bodas de Caná (Jo 2) fala do valor simbólico do “ir ao encontro das necessidades do homem” que introduz Maria na “missão messiânica e do poder salvífico de Cristo”. O pôr-se de “permeio” é colocar-se como mediadora, em sua posição de mãe, socorrendo as vicissitudes humanas. Essa solicitude de Maria pelos homens em Caná é que vai dar um novo acento à maternidade

diz Del Pie (1995, p.1119), visto que ao desejar “que se manifeste o poder messiânico de Jesus em favor dos homens”, “suscita a fé nos discípulos” e indica a nós que seremos atendidos em nossas necessidades humanas e espirituais.

Sem dúvida, esta é uma das mais recorrentes características exaltadas pelo povo simples, que vê em Maria, a Nossa Senhora tão próxima e tão humana, que o defende, protege, auxilia e socorre. Afinal registra a RM 25, “Ela é, entre todos os que acreditam, como um ‘espelho’, em que se refletem da maneira mais profunda e mais límpida ‘as maravilhas de Deus’ (At 2,11)”.

Essa condição categorial de Maria como “figura” ou “espelho” é posta para que a Igreja possa voltar-se e olhar para si mesma para tornar-se mais “santa e imaculada”. “A Igreja, portanto, desde o primeiro momento, ‘olhou’ para Maria através de Jesus, como também ‘olhou’ para Jesus através de Maria” (RM 26).

A fé de Maria coloca-a no centro da igreja peregrina, pois “conduz a Cristo e ao amor do Pai o povo de Deus em caminho” (DEL PIE, 1995, p. 1119-1120). Quanto à relação ecumênica, Del Pie diz que a encíclica é efusiva com as Igrejas Orientais e silente quanto às “igrejas da reforma luterana”. Propõe “o ícone da Virgem do cenáculo”, como sinal de esperança para os que queiram realizar um “diálogo fraterno” (31-34), buscando a união dos cristãos.

Nos números 35-37 dirige um olhar para os temas da liberdade e libertação cristã, reafirmando “o amor preferencial pelos pobres” tema tão caro à teologia da libertação.

A encíclica afirma que “Maria conduz os fiéis à Eucaristia” (RM 44), pois, a piedade do povo cristão sempre manteve uma profunda ligação entre a devoção à Maria e o culto eucarístico. Maria aproxima o povo das “insondáveis riquezas de Cristo” (Ef 3,8), e repetindo Paulo VI, diz que devemos “buscar na Virgem Mãe de Deus a forma mais autêntica da perfeita imitação de Cristo” (RM 47).

Del Pie aponta como um “aspecto novo e iluminador da RM a relação pessoal existente entre a vida eclesial e de cada cristão que Maria conserva como resultado da relação materna e mediacional estabelecida ‘na ordem da graça’ (LG 61)”.

2.5.3.4 A Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* – (EG)

A Exortação diz que não é uma tarefa simples o desafio da evangelização nos dias atuais. Como também outrora não o foi. Contudo, vivemos uma época diferente, com uma lógica própria em que a transmissão de conhecimento, ante a conectividade global e a efemeridade das relações, se apresenta em crise. Crise de valores, ideias, significados, formas de vida que se interpõem na vida pastoral. O anúncio da Boa Nova exorta Francisco, deve ser realizado com alegria indescritível, sendo capaz de envolver e dialogar com todos, harmonizando os conteúdos da fé cristã com a práxis diária, testemunhando a pessoa de Jesus Cristo.

Anunciar o Evangelho de maneira renovada e eficaz, ideia advinda do Concílio Vaticano II e reproposta por Francisco, incide, sobremaneira, nos movimentos e vida eclesial. Dessa forma, em consonância com os documentos pós-conciliares como a MC e RM, é preciso considerar como pertinente e até vital e necessária a renovação da piedade popular.

“O anúncio do Evangelho no mundo atual deve ser entendido em chave de reproposição da mensagem cristã”, trata-se de “propor a fé no hoje para a construção do amanhã (MORAES, 2014, p. 45)”. Em meio às adversidades e a “alegria da fé” (EG 8) que sustenta e dá segurança à vida cristã. Como diz MAZZAROLO (2014, p. 64) é preciso protagonizar “um caminho novo na construção da Igreja voltada para fora, para os outros”, isto é, “em saída” (EG 22), como nos afirma Francisco.

O pontífice, no parágrafo 287, recorda que o Concílio nos apresenta Maria “como a mulher da fé que nutre vida e sua caminhada no crer em Deus, tornando-se, assim, o ícone da índole escatológica de todo o Povo de Deus” (MORAES, 2014, p.40).

Francisco diz que não devemos temer o contato com novas culturas e com padrões de vida diferentes dos nossos. Essas condições não podem ameaçar a unidade e a estrutura da Igreja. Devem ser percebidas como a beleza e alegria do Evangelho, como cada povo, cada cultura particularmente acolhe e faz do Evangelho a sua regra de vida (EG 116). A Igreja não pode temer a liberdade incontrolável da Palavra. Essa abertura para Deus e para o

próximo, essa disposição para um sempre renovado encontro com Jesus, far-nos-á viver a alegria do Evangelho em plena circularidade amorosa.

A Exortação apresenta-nos a força evangelizadora da piedade popular (EG 122 a 126) e diz que cada cultura traduz na vida o dom de Deus conforme a sua índole, testemunhando a fé recebida e a enriquecendo com suas próprias expressões (EG 122). Diz que a piedade popular, protagonizada pelo Espírito Santo, é “a verdadeira expressão da atividade missionária espontânea do povo de Deus”.

Francisco enaltece a religiosidade popular e citando o Documento de Aparecida, diz tratar-se de uma “espiritualidade popular” ou “mística popular”, “um modo legítimo de viver a fé”, que procede mais pela “via simbólica do que pelo uso da razão instrumental” e acentua mais o *credere Deum (fides qua)* do que o *credere in Deum (fides quae)* (EG 124).

Com relação à renovação da piedade popular, concordamos com TAVARES (2014, p. 221) que ao concluir sua análise sobre os contornos éticos na EG, diz que na práxis cristã a vida de oração deve renovar

a experiência de fé e de compromisso social e comunitário. A fé e o amor a Deus, aquele que nos amou primeiro, resulta em concretude, práxis do amor pelo outro no tempo e na história [...]. A fé em Deus conduz à “fé” nos homens.

Francisco insiste no convite para uma ação evangelizadora que não desconsidere e nem subestime a força ativa da piedade popular, que tem muito a nos ensinar e diz “seria ignorar a obra do Espírito Santo” (EG 126) e que não é correto pretender “controlar esta força missionária” (EG 124).

2.6 CONSIDERAÇÕES

Os conceitos e documentos elencados servir-nos-ão para que reconheçamos que Maria ocupa um lugar privilegiado no mistério de Cristo e da Igreja e como deve ser o culto a ela prestado. Fundamentalmente por isso, ela está sempre presente na alma do povo, impregnando as profundezas do nosso ser e despertando em nós o desejo de externar de diversas maneiras o nosso carinho, o nosso afeto, o nosso amor pela “minha Nossa Senhora”! “Mãe de Deus e nossa”!

Destacamos a seguir os pontos relevantes apresentados nesta seção:

Quanto à polissemia dos termos é deveras importante esclarecê-la visto que não é possível compreender ritos, atos devocionais, comportamentos culturais e cultuais se não formos capazes de entender os significados dados pelos sujeitos que vivenciam e praticam os mesmos. O confronto entre a práxis e os conceitos é necessário para que se possa verificar se os elementos que se mesclam nas manifestações desenvolvem práticas alienantes, atos dissonantes que interferem na formação espiritual da comunidade ou produzem uma piedade em consonância com as regras eclesiais.

Quanto às práticas cultuais populares, os fieis são exortados a fomentarem um culto eliminando falsos exageros e a cultivarem as práticas devocionais cuidando para que as mesmas não descolem da sua base mais teológica, concretizada na sua existência bíblica e histórica.

Quanto aos documentos do magistério, esses trazem orientações e critérios de avaliação para que saibamos reconhecer as autênticas manifestações de fé populares, assim como analisar o significado da festa para a vida comunitária, o que se aprende e o que se ensina. Auxiliar-nos-á a examinar se a piedade corresponde à verdade de fé, se remete ao mistério trinitário, se é cristocêntrica e se dá lugar ao Espírito Santo.

Quanto a piedade popular mariana será possível verificar se o envolvimento e a participação do povo na vida comunitária é capaz de reconhecer, fortalecer e valorizar o sentimento de pertencimento e da dignidade humana.

Concluindo, é preciso afirmar a importância de se dar lugar a uma pastoral que insira Maria não somente como devoção, mas, sobretudo, como inspiração e modelo do seu serviço à Igreja. Os conceitos apresentados e os documentos enumerados ajudam-nos a compreender e identificar a legitimidade e os limites do culto a Maria na Igreja. Culto singular e que deve orientar-se para o culto à Trindade (LG 66). Assim, restará claro que não é correto deixar em segundo plano a livre vontade manifestada no fiat mariano, transformando Maria em uma divindade, arrancando-a das suas raízes humanas. A livre vontade em amar e servir a Deus, são atitudes que devemos imitar.

Embora seja notório e óbvio que “não controlamos o vigor do Espírito”,

também temos de ter consciência de que a “estreiteza do olhar” ou mesmo o olhar consentidamente benevolente não são caminhos desejáveis. A LG já assim indicava. A MC reforçou essa indicação e afirmou que os fieis precisam ser “iluminados pela luz da Palavra divina” (MC 30) e, conseqüentemente, suas ações serem compaginadas com o desejo do Verbo encarnado.

Existem variados meios pelos quais as pessoas expressam o que sentem e manifestam a presença de Deus em suas vidas. A maneira como significam está diretamente ligada às coordenadas do ambiente em que vivem. As condicionantes sociais, culturais e as tradições em que estão inseridas e das quais participam estão presentes nas suas devoções, em suas manifestações de fé.

Esta discussão conceitual ajudar-nos-á a compreender o significado contido no rito do povo tocantinense com o máximo de acolhimento e o mínimo de preconceitos possíveis e direcionam a seção subsequente, quando mergulharemos no universo histórico da cidade de Arraias, nascida sob o fulgor aurífero e lócus teológico do rito que pesquisamos.

3 O OURO: DO RELUZIR DAS MINAS DOS GOYAZES⁸ AO OURO PODRE. NOSSA GLÓRIA, NOSSA PERDIÇÃO

É preciso, antes de qualquer coisa, buscar entender um pouco a história de Arraias para que compreendamos as manifestações culturais e religiosas ali expressas, particularmente, a devoção à Senhora das Candeias.

Não está entre os nossos objetivos fazer nesta seção um estudo profundo da criação e fundação do nosso município ou mesmo da sua evolução econômica. Entretanto, faz-se necessário apresentar o *lócus* teológico da piedade popular que acompanhamos e estudamos, bem como pontuar os reflexos da composição étnica nos ritos, tradições e costumes que vêm sendo perpetuados pelos habitantes deste, agora, município do sudeste tocantinense.

A colonização e povoamento do interior brasileiro deram-se como consequência das conquistas na América espanhola. As descobertas das minas de ouro e prata no México e Peru, pelo Reino de Espanha (áreas ocupadas pelas civilizações Inca, Maia e Asteca), acenderam nos bandeirantes paulistas o desejo de buscar riquezas em terras além-fronteiras. A Coroa portuguesa referendou essa disposição e participou na formação das entradas e bandeiras, aparatando-as, sobretudo, com títulos e ordens imperiais que legalizavam os procedimentos de conquista e ocupação dos territórios.

Assim começa a viagem para o interior do nosso país.

3.1 SERTÃO BRASILEIRO. O AVANÇO DAS FRONTEIRAS BRASILEIRAS

O alargamento das fronteiras brasileiras em direção ao centro do continente empurrou progressivamente para adiante os limites impostos pelo Tratado de Tordesilhas, firmado em 1494 entre as duas potências conquistadoras: o Reino de Portugal e o recém-formado Reino de Espanha. O tratado definia a divisão das novas terras descobertas e por descobrir entre os espanhóis e portugueses.

⁸ Minas dos Goyazes foi como Goiás ficou conhecido no segundo decênio do século XVIII, logo após os descobrimentos das minas de ouro. (PARENTE, 2003, p.32, nota 1). Outra grafia: Minas dos Guayazes.

O avanço das capitâneas hereditárias⁹ rumo ao grande *hinterland* brasileiro é atribuído aos bandeirantes oriundos da capitania paulista. Porém, Capistrano de Abreu (1998, p. 205) diz que o espaço geográfico, hoje ocupado pelo estado do Tocantins, deve a sua ocupação também as correntes dos pecuaristas baianos que enfrentaram os perigos do cerrado do planalto central para ampliar a atividade pastoril.

As incursões iniciais e quem de fato primeiro adentrou as terras do planalto central brasileiro ainda hoje são um objeto de estudo e definições. Há variações nas obras de história consultadas e muitas divergências apontadas¹⁰.

Interessa-nos neste estudo o fato de que o sertão brasileiro foi embrenhado por bandeirantes oriundos do litoral paulista, no ciclo do ouro¹¹ e desbravado por pernambucanos e baianos, com o ciclo de criação de gado, que aportam em terras tocantíneas com seus currais e animais. Silva (apud ABREU 1997, p. 25) diz que a expansão da pecuária favoreceu a colonização do Rio São Francisco e do sul do Tocantins.

Estes são fatos importantes na história de Arraias, visto que a cidade passou por esses ciclos e sofre, ainda hoje, influências desses períodos. É significativo o registro feito por Silva (*idem*, p. 26) sobre o pensamento exarado por Capistrano de Abreu de que a História do Brasil só estaria completa quando se escrevesse a história das diversas regiões brasileiras, bem como após se estabelecer os nexos entre os acontecimentos e a sociedade gerada pela colonização.

Mais adiante veremos como se deu a formação da sociedade arraiana. No processo de conquista territorial, os registros apontam a existência de representantes da Igreja “com o propósito de ‘salvar as almas pagãs dos gentios’ (GALLI, 2005, p. 15)” e, portanto, temos desde o início a presença

⁹ Sistema de administração territorial criado pelo rei de Portugal, D. João III, em 1534. Consistia em dividir o território brasileiro em grandes faixas e entregar a administração para particulares (principalmente para nobres com relações com a Coroa Portuguesa). Foi criado com o objetivo de colonizar o Brasil, evitando assim invasões estrangeiras. Ganham o nome de Capitâneas Hereditárias, pois eram transmitidas de pai para filho (de forma hereditária).

¹⁰ Verificar cap. 1. Ubirajara Galli. Obras de Alencastre, Visconde Taunay, Pedro Palacin

¹¹ Ciclo do ouro, segundo PALACIN (2001), comporta fases quase fatais: “descobrimto, um período de expansão febril – caracterizado pela pressa e semi-anarquia – depois, um breve mas brilhante período de apogeu e, imediatamente, quase sem transição, a súbita decadência, prolongada às vezes como uma lenta agonia”.

desses agentes que influenciam, compõem a esfera de poder e a legitimam nos municípios brasileiros, como nos aponta em sua tese de doutoramento a socióloga arraiana Magda Sueli Costa (2008, p. 15), ao estudar o poder em Arraias.

O primeiro movimento para dentro buscava a preação dos silvícolas para suprir as necessidades da lavoura da cana-de-açúcar no litoral brasileiro. Após os primeiros achados é que a mineração tornou-se o foco principal, pois o Brasil colônia devia continuar a sustentar os faustos da coroa imperial.

As primeiras descobertas auríferas surgem em Minas Gerais e em seguida em Cuiabá. Por estar situado entre essas duas regiões, Goiás alimentou nos desbravadores dos sertões, a esperança de que também possuía em seu subsolo, o precioso metal.

O ouro goiano não ficou muito tempo encoberto. O primeiro ouro em terras goyazes foi descoberto em 1665, por Manuel Correia (GALLI, 2005, p. 16) e levado para Sorocaba onde foi feita uma coroa para Nossa Senhora do Pilar. Assim começa a história da mineração em Goiás e com ela vemos a presença modeladora da Virgem, a quem é dedicada o primeiro resultado da descoberta aurífera.

O primeiro ciclo é concluído com as bandeiras e descobertas de Bartolomeu Bueno da Silva, o Anhanguera¹² pai e, depois, a do seu filho Bartolomeu Bueno da Silva Filho.

3.2 NO CAMINHO DA MINERAÇÃO EM GOIÁS SURGEM OS PRIMEIROS ARRAIAIS

Com o retorno da bandeira do Anhanguera, o filho, em 1726, veio para Goiás um contingente humano significativo que propiciou a expansão territorial visto que em busca do ouro percorriam os leitos dos rios, adentravam a mata e estabeleciam núcleos populacionais. Alguns destes, após a fremência inicial, desapareciam e seus habitantes migravam para os novos locais de cata do

¹² Cognome de Bartolomeu Bueno da Silva, dado pelos índios guaranis, após o bandeirante utilizar-se de uma artimanha para descobrir os veios auríferos: ateou fogo em uma vasilha com aguardente, valendo-se do medo e ignorância dos silvícolas, pois ameaçou fazer o mesmo com os mananciais de água. Os índios, com pavor, revelaram a localização das jazidas. O termo quer dizer “Diabo velho” ou “Espírito mau”.

OURO.

Apresentamos, a seguir, uma tabela com as primeiras povoações do território goiano assentadas no período das descobertas auríferas e que consolidaram a ocupação e o povoamento do interior do país.

Tabela 1: Arraiais do ouro no século XVIII – Capitania de Goiás

| Arraial | Fundação | Fundador | Descobridor |
|---|-------------------|-------------------------------------|---------------------------|
| Goiás (Sant'Ana) | 1726 | | |
| Pirenópolis (Meia Ponte) | 1726 | | |
| Santa Cruz | 1729 | Manuel Dias da Silva | - |
| Antas | 1729 | Francisco Calhamaro | - |
| Maranhão | 1730 | - | Manuel Rodrigues Tomaz |
| Crixás | 1730 | - | Domingos Rodrigues Prado |
| Arraias | 1733/1740* | Luiz de Mascarenhas | Domingos Pires |
| Água Quente | 1732 | Manoel R. Tomaz | - |
| Natividade (São Luiz) | 1734 | Antônio Ferraz Araújo | - |
| Traíras | 1735 | Manuel R. Tomaz | - |
| Niquelândia (São José do Tocantins) | 1735 | Manuel R. Tomaz e Antônio S. Bastos | - |
| Arraial da Cachoeira | 1736 | - | Antônio da Silva Cordovil |
| Muquém | 1736 | - | Antônio da Silva Cordovil |
| Santa Rita | 1736 | - | Antônio da Silva Cordovil |
| Minaçu (São Félix) | 1736 | Carlos Marinho | - |
| Pontal | 1738 | Antônio Sanches | - |
| Amaro Leite | 1739 | - | Amaro Leite |
| Cavalcante | 1740 | Domingos Pires | - |
| Conceição do Tocantins (do Norte) | 1740 | | |
| Chapada | 1740 | Carlos Marinho | - |
| Pilar (Papuã) | 1741 | - | João Godoy P. Silveira |
| Silvânia (Bonfim) | 1744 | Há duas correntes | - |
| Corumbá | 1744 | | |
| Luziânia (Santa Luzia) | 1746 | - | Antônio Bueno de Azevedo |
| Carmo da Natividade | 1747 | - | Manoel de Souza Ferreira |
| Cocal | 1749 | Diogo de G. e Castro | - |
| Monte Alegre de Goiás (Morro do Chapéu) | 1769 | - | José Barbosa Lobo |

* Ano provável do descobrimento e ano em que D. Luiz de Mascarenhas determina a transferência da sede para o local onde hoje se encontra.

Fonte: Autor a partir dos dados coletados nas obras de Galli, Alencastre e Enciclopédia dos municípios do IBGE.

Nesse rastro febril vão surgindo os primeiros núcleos populacionais, os principais povoados e arraiais. O território do estado de Goiás foi sendo erigido. A região passa a ser o novo eldorado para aventureiros e funcionários do reino com a descoberta do ouro em Terras Novas¹³ (Minaçu – GO, Chapada, Natividade e Arraias – TO).

Arraias, portanto, foi um dos núcleos populacionais que nasceram com o avanço da mineração no século XVIII. Não se sabe ao certo a data do

¹³ Nome pelo qual ficou conhecida durante o período colonial a área das minas no espaço geográfico do atual estado do Tocantins.

descobrimiento das minas. Não temos registros cronológicos precisos como o exige a historiografia e alguns estudiosos apontam para 1733, outros para 1739 e 1740, considerando-se os registros de Rodrigues (2009), Costa (2004), Cavalcante (2003), Apolinário (2000), Parente (1999), Silva (1997), Cordeiro (1991). A história da rica Chapada dos Negros, moção que deu origem a Arraias, é feita de imprecisões assim como a história do nosso país.

A capitania de Goiás não existia até 1749, visto que toda a área pertencia a Capitania de São Paulo. A capitania passa a existir após serem vencidos os imbróglios burocráticos para a sua criação. Somente após a assinatura do termo criacional da capitania de Goiás, constituída àquela época de núcleos urbanos vinculados a atividade extrativista mineral, com arruamentos irregulares e que praticamente desapareciam quando esgotavam os filões de ouro, é que Dom Marcos de Noronha (Conde dos Arcos) é enviado à nova capitania para tomar posse como o seu primeiro governante.

Sobre esse período, os historiadores registram que Portugal utilizou o ouro brasileiro em construções de igrejas e palácios. Uma boa parte dos recursos financeiros foi usada importando produtos manufaturados britânicos, intensificando a exploração das minas no Brasil para poder sanar o déficit da balança comercial. Foi assinado o Tratado de *Methuen*¹⁴ e reflete os ecos daqueles que dizem que o ouro arraiano também impulsionou a Revolução Industrial.

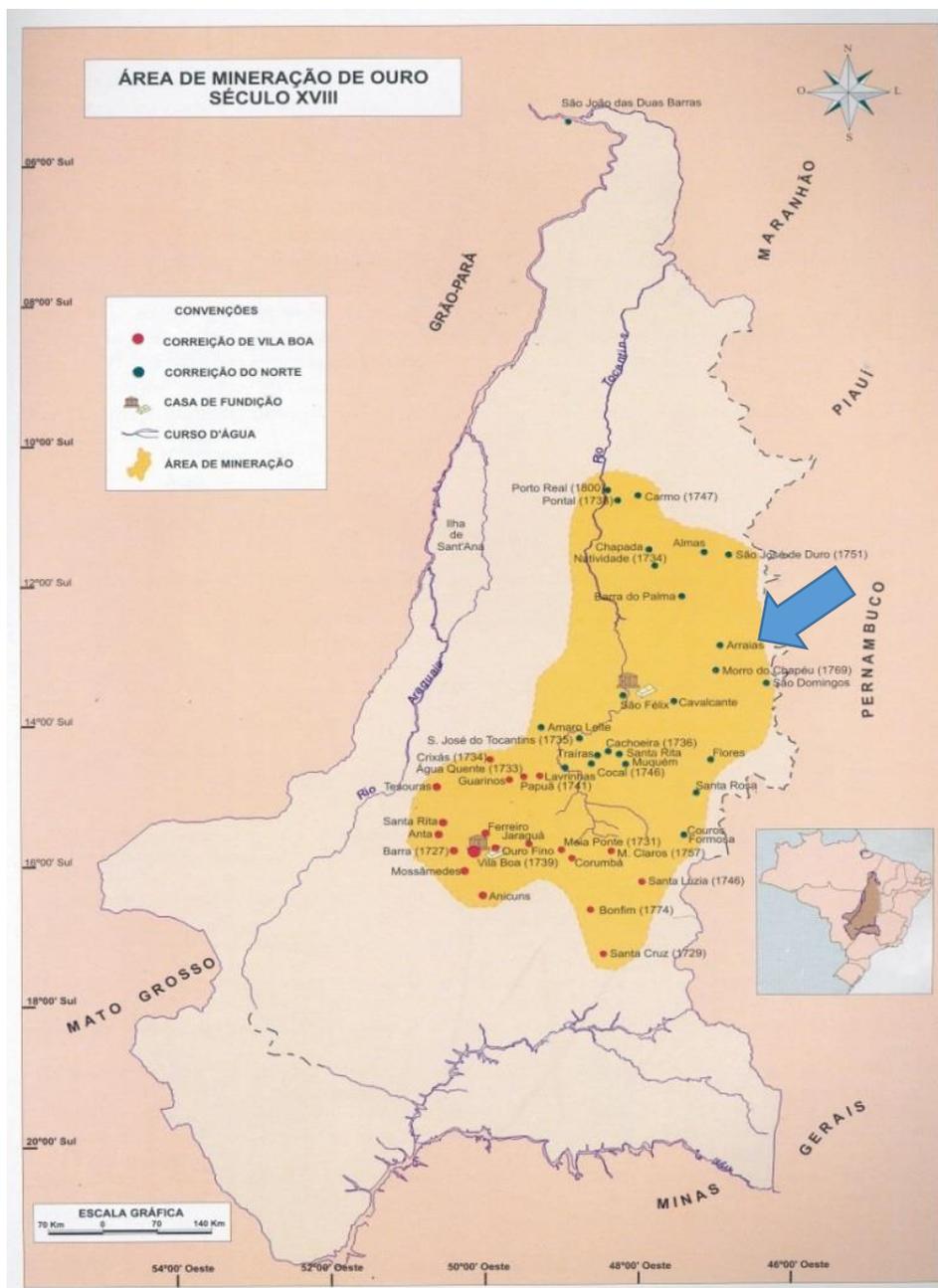
Descrevendo a área de mineração do ouro (figura 01), Visconde de Taunay em sua obra *Goyaz*, elencou os principais e mais ricos filões e registrou que em Arraias ocorreu desvio de uma quantidade significativa do minério, extraído em uma única noite.

Riquíssimos foram o arraial do Cocal, o qual teve 17.000 escravos e 1.400 livres, em constante serviço; o da Natividade, em cujas cercanias contavam-se para mais de 40.000 cativos; o de S. Félix com suas valiosas minas de Carlos Marinho; o de Cajazeiros e o de

¹⁴ Esse acordo, assinado em 1703, também foi chamado de “Tratado dos Panos e Vinhos”. Definia que Portugal exportaria vinhos para a Inglaterra com tarifas alfandegárias preferenciais e a Inglaterra venderia tecidos a Portugal sem quaisquer taxas aduaneiras. Isso significou para Portugal renunciar a todo desenvolvimento manufatureiro, pois as manufaturas portuguesas não puderam suportar a concorrência britânica e implicou transferir para a Inglaterra o impulso dinâmico criado pela produção aurífera do Brasil, a fim de cobrir o déficit comercial português. Por esses aspectos, concluiu-se que este tratado criou condições favoráveis e ajudou na Revolução Industrial.

Arraias que dava o ouro chamado podre, em razão da cor parda que tinha. Ali de uma só bateada tiraram-se de uma vez 60 oitavas, e numa única noite certos ladrões conseguiram de um veio extrair três arrobas¹⁵ (VISCONDE DE TAUNAY, 1931, p.49).

Figura 1: Mapa da área de mineração em Goiás - Século XVII



Fonte: Kimage audiovisual Ltda.

3.2.1 Fundação de Arraias

¹⁵ **Arroba** (do árabe **الاربع**; "ar-rub", a quarta parte) é uma antiga unidade de massa usada em Portugal, no Brasil e no Sistema imperial de medidas. A arroba equivale originalmente à quarta parte do quintal, isto é, 25 libras (aproximadamente 15 kg).

Uma bucólica cidade de encantos, dependurada em ganchos de ouro nos píncaros de serranias auríferas [...] nasceu de um sonho... um sonho dourado... do ouro que fascina, mas que se escoou todo para as arcas do Vaticano e para o Tesouro da Inglaterra, através de Portugal, onde figura, em grande parte, nas pinturas de célebres palhetas, nos conventos e nas igrejas e noutros monumentos da Corte de D. João V, o mais rico monarca do mundo àquela época, ao qual Goiás, achando pouco o esbulho e as leis bárbaras que sofria, ainda presenteou com frutas do Brasil, fundidas em ouro maciço em tamanhos naturais (Martinelli e outros apud João D'Abreu, 1983, p. 149).

Esse relato recuperado por Martinelli e outros, de documentos da época em que como prefeito de Arraias, João D'Abreu responde uma carta de uma estudante do município de Macacu – RJ, que solicitara informações para um trabalho escolar, traça a magnitude dos filões auríferos ao mesmo tempo em que 'ironiza' o destino dado à produção extrativista arraiana.

O descobrimento dessas ricas lavras de ouro (ver anexo 01) em Terras Novas provocou um imenso afluxo de pessoas ávidas de riquezas. As notícias trouxeram uma avalanche humana que, de forma improvisada e descontínua, foi formando o povoado. Apolinário relata como o minério que “fazia parte do imaginário dos primeiros aventureiros” influenciou a fundação do arraial de Arraias: “O arraial de Arraias teve o ouro como móvel, e sua primitiva povoação formou-se nas adjacências de um rico filão de ouro, que ficava situado no alto da Chapada dos Negros” (APOLINÁRIO, 2000, p. 57).

Ao ser confirmada a riqueza dos filões auríferos, este fato despertou a atenção das capitânicas de São Paulo e do Maranhão¹⁶, interessadas em assumir o controle e a posse das minas. Palacin (2001, p. 19) registra que já em 1687 o governador do Pará, Gomes Freire de Andrade, em relatório, afirmava que na região goiana do Tocantins “se ocultam as mais abundantes e multiplicadas minas que pode produzir a natureza”. Portanto, as ricas minas em Arraias confirmavam esta previsão.

¹⁶ Alegando direito territorial das lavras, e em nome do reino lusitano, o Maranhão passa a administrar e tributar os primeiros núcleos urbanos de Terras Novas. Os donos de engenhos e mineradoras de São Paulo, que já dominavam a região ameaçaram uma guerra contra os maranhenses, pois as Entradas e Bandeiras eram financiadas por eles e Goiás ainda era capitania de São Paulo. A questão foi levada a Lisboa e o conflito resolvido sob jurisdição. As minas de ouro do Tocantins ficavam em território da capitania de São Paulo. O Reino autorizou a retirada dos maranhenses.

Os paulistas passam a administrar a região do Tocantins. A primeira medida foi fechar a navegação dos rios Araguaia e Tocantins com o comércio de Belém do Grão Pará, para evitar contatos com os maranhenses e o contrabando de ouro. (Anuário do Tocantins, 2000).

Apolinário conta que em carta de 28 de fevereiro de 1741, o governador paulista escreve a Sua Majestade D. João V, descrevendo os alvoroçados momentos do início do descoberto das minas em Arraias. Ele afirmou que o referido arraial principiou por uns córregos de pouca duração e um ribeirão, e com o tempo foi crescendo com novas descobertas.

O dito descoberto de Arraias principiou por uns córregos de pouca duração e um ribeirão, que poderia ser para pouco mais de um ano e hoje se acha alargado, tendo-se naquela parte descoberto mais córregos, ribeirão e Chapada, todo com ouro de conta regularmente para mais de meia oitava de ouro por dia e para muitos anos, conforme o que atestam os mineiros [...] e vão concorrendo os mais distantes, e também do distrito das Minas Gerais tem vindo e vai chegando gente, para o tempo da seca se espera uma boa parte do que nas ditas Minas Gerais não tem total estabelecimento e cômodo...(APOLINÁRIO, 2000, p.58).

Segundo Cordeiro (1991, p. 11), os jesuítas, saindo do Maranhão, em 1626, subiram o rio Tocantins e fundaram uma missão em São José do Duro, hoje, Dianópolis – TO. A partir dessa missão, várias aldeolas se formaram nas imediações. Uma delas, sem precisar a data, um aldeamento com o nome de Boqueirão dos Tapuios, fixou-se nas proximidades do local onde seria instalada posteriormente a cidade de Arraias, perto da Chapada dos Negros.

A Chapada dos Negros era “um núcleo de negros aquilombados” (APOLINÁRIO, 2000, p. 57), que começaram a chegar nessa região. Núcleo surgido em 1733, de acordo com as indicações do historiador Pe. Luís Palacin.

Sobre esses fatos, Martinelli e outros, citando João d’Abreu, diz:

Pelo ano de 1626, os jesuítas do Maranhão, em busca de almas e propagando a fé, sob a inspiração de Vieira, quando sobressaía a autoridade eclesiástica, num movimento extraordinário de audácia, pelo Tocantins e afluentes, os gentios do centro do país, e pelo Manoel Alves (pequeno) e por indicação dos próprios silvícolas atingiram os limites da Bahia, onde é hoje Dianópolis, e ali, como verdadeiros postos avançados, fundaram uma MISSÃO, constituída das grandes aldeias dos ACROÁS, CRACHIBÁS, JAVAÉS e CARAJÁS, de cujas tribos muitas aldeolas se formaram nas adjacências.

Uma delas se alojou nas imediações do local onde viria se instalar a hoje cidade de Arraias, num boqueirão, que tomou o nome de BOQUEIRÃO DOS TAPUIOS, onde havia muitas espécies de frutas silvestres, caça e pesca, no qual se encontram ainda nítidos vestígios dessa aldeia (pedaços de cerâmicas, etc.)

Por outro lado, dos quilombos destruídos, que havia pelo Brasil afora, um pequeno grupo de negros, fugindo do cruel destino do trabalho servil, veio localizar-se nas proximidades dessa aldeia, no

lugar que tomou o nome de Chapada dos Negros (MARTINELLI 1983, p.146-147).

O governador da Capitania de São Paulo, D. Luís de Mascarenhas, que substituíra a D. Luís Antônio de Távora, Conde de Sarzedas¹⁷, veio pessoalmente, em 1740, tomar posse dos veios auríferos da região norte de Goiás, após a decisão da corte lusitana em determinar a retirada dos maranhenses de terras tocantíneas. Na sua estada no arraial, juntamente com Domingos Pires¹⁸ fez traçar o arruamento do novo povoado (CORDEIRO, 1991, p.12). Como veremos adiante se trata de um novo modelo de construção de cidades implantada pelo governante.

Apolinário notícia que o mandatário do governo paulista, além de traçar esse novo arruamento, junto com o Capitão Felipe Antônio Cardoso, transfere a sede do município para o local onde hoje fica a cidade de Arraias, cujo primeiro administrador foi o Capitão-Mor Domingos Antônio Cardoso.

1740, ao fazer uma vistoria em todas as minas de Goiás, D. Luís de Mascarenhas chega a Arraias e ordena a transferência da população que vivia na Chapada dos Negros para outra área um pouco mais distante (APOLINÁRIO, 2000, p. 58).

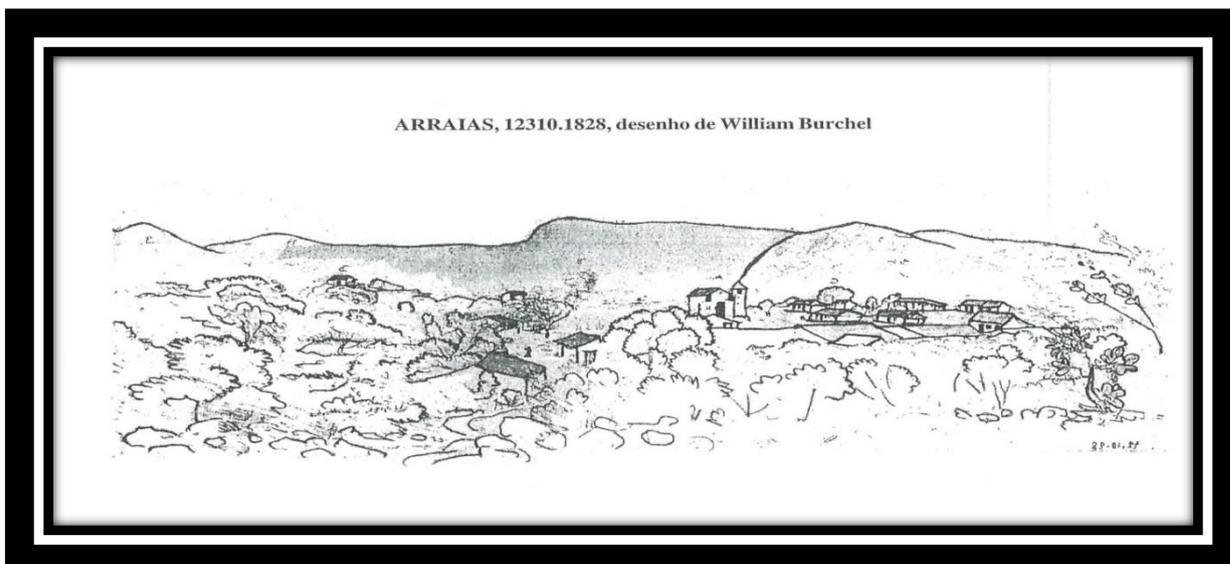
A causa da transferência foi a excelência das águas. Os rios que foram nomeados Córrego Rico e Maravilha supriam o que faltava na Chapada e davam-lhe um aconchego no verde da serra. Outra razão foi que o núcleo urbano ficava próximo ao local das catas.

A paisagem abaixo (figura 02) retrata a cidade de Arraias em 1828. É um desenho feito por William Burchell durante o período em que visitou o estado de Goiás realizando as suas pesquisas.

¹⁷ Governante paulista que embrenhara no sertão brasileiro para defender os interesses do seu governo (a capitania estava sendo invadida pela Capitania do Maranhão, que buscava dilatar os seus domínios).

¹⁸ Na historiografia regional é atribuída a Domingos Pires a fundação de Arraias, cujo nome consta na letra do hino do Instituto Nossa Senhora de Lourdes, atual Colégio Joana Batista Cordeiro (anexo 02).

Figura 2: Arraias em 1828 desenho de William Burchell.



Fonte: APOLINÁRIO, 2000, p. 78

Além da versão oficial para a transferência da sede do povoamento, temos duas versões “populares” e “míticas” que na oralidade comum do interior do Brasil vai perpetuando entre gerações os motivos para a mudança da sede contradizendo a versão oficial.

Estas versões míticas foram recolhidas por Costa (2008) e informam que a mudança ocorreu em virtude do constante desaparecimento de uma imagem de Nossa Senhora dos Remédios, que um escravo possuía e que era encontrada onde hoje se ergue a matriz, indicando o local escolhido pela santa para ser cultuada. A outra versão dá conta de que a transferência foi o resultado prático de uma disputa por posse de 14 arrobas de ouro entre brancos e negros. Eis os relatos da socióloga:

Mas tampouco se sabe como se deu a mudança desta primeira sede para a atual. A história oral apresenta duas versões.

A primeira diz que a mudança se deu por causa de uma imagem de Nossa Senhora dos Remédios que teria vindo no bolso de um escravo, que a mantinha sempre consigo. Mas a imagem sempre desaparecia do garimpo, onde a labuta nas minas era impregnada de ambição e sofrimento dos pretos, para ser depois encontrada no local onde a cidade hoje se situa. Ou seja, a Virgem dos Remédios exigia outro lugar para viver, qual seja um lugar onde reinasse menos ganância, opressão e sofrimento.

[...]

A segunda lenda atribui a mudança da sede a uma rebelião de brancos e pretos por causa de 14 arrobas de ouro, enterradas e procuradas até hoje. Os negros teriam se rebelado, deixando a serra com seus haveres, acompanhados dos demais escravos que os apoiavam. E os brancos, livres e dotados de recursos, desceram a

montanha e buscaram um espaço que tivesse mais água e aí construíram casas, igrejas e tortuosas ruas – construções cravadas no pé das serras que a circundam (COSTA, 2008, p. 130-131).

Essas versões legendárias devem ser entendidas dentro desse universo que enriquece a história do nosso país. A primeira versão com a presença marcante da Virgem Maria aproxima-se de uma das variações para o nome da cidade, como veremos adiante. Porém, parece-nos improvável que o mandatário da capitania nomearia o novo povoado a partir do encontro de uma imagem de propriedade de um subalterno, um escravo.

A socióloga relata, ainda, que muitos moradores – os mais velhos – atribuem o atraso econômico e vida paupérrima de muitos moradores ao fato da exploração dos negros e dos abusos verificados naquele período. Era uma versão recorrente e, provavelmente, a motivação para os versos do hino ‘oficioso’¹⁹ da cidade, que ressoa:

Córrego Rico, em cujas águas tão lendárias
A lembrança do escravo se debruça,
Acalentando a velha rua solitária,
Onde a alma do passado inda soluça.

Na esteira do desenvolvimento da cidade de Arraias, é preciso registrar que, antes do ciclo de criação do gado curraleiro²⁰, a mesma passou por dois intensos períodos de febris catas do ouro.

Após a exaustão dos veios primeiros, Dom Matias, em 1783 (ESCHWEGE, 1944, p. 112), descobre e explora um ouro enegrecido, de cor parda (vide citação anterior de Visconde de Taunay) que era facilmente encontrado e cuja coloração foi definida posteriormente como resultado da mistura mineral do ouro com platina. Por isso, este segundo ciclo aurífero foi o denominado “ouro pobre”, “ouro podre”, o mesmo ouro decantado por Manuel Bandeira²¹ em seu poema “Ouro preto”.

Após as descobertas atribuídas a Dom José Matias, que dá nome a um

¹⁹ É um hino considerado não oficial por tratar-se de uma adaptação efetuada pela freira dominicana Ir. Zoé da Eucaristia, nascida em Arraias. A cidade não possui um hino oficial. Ver anexo 02.

²⁰ De origem europeia, a raça Curraleiro Pé-Duro chegou ao Brasil no período colonial pelas mãos dos portugueses. <http://ruralcentro.uol.com.br/noticias/historia-da-raca-curraleiro-pe-duro>.

²¹ Ouro branco! Ouro preto! Ouro podre! De cada / Ribeirão trepidante e de cada recosto / De montanha o metal rolou na cascalhada / Para o fausto Del-Rei, para a gloria do imposto.

dos rios que correm e corta a cidade de Arraias, o povoamento foi invadido por aventureiros, mineiros e gente de toda espécie, obrigando as autoridades da capitania em fechar a navegação nos rios Araguaia e Tocantins, proibir a extração do minério sem prévia autorização imperial. Essas medidas foram tentativas em coibir o contrabando do ouro e garantir o pagamento dos impostos²².

Procurando resguardar a arrecadação nas capitanias, a Coroa Portuguesa instalou postos de fiscalização e arrecadação dos tributos que incidiam sobre os produtos que transitavam de uma capitania para outra. Arraias teve o seu posto de contagem denominado “Contagem de Arraias”, que foi mencionado em 1812 pelo Padre Luís Antônio da Silva Sousa. Ainda hoje existe na entrada da cidade uma região denominada “Contagem”, apontada pelos moradores mais vividos como sendo o local referido por Souza.

O arraial de Nossa Senhora dos Remédios de Arraias foi elevado à condição de Julgado²³ em 16 de agosto de 1807. A descrição de todo o território (julgado) do município nos é dada por Castelnau, na obra Expedição às regiões centrais da América do Sul, quando do seu périplo por terras goianas entre os anos de 1843 e 1847.

O julgado de Arraias tem trinta léguas de extensão norte-sul e quase vinte e uma de leste a oeste. Ele confina ao norte com o termo de Conceição, a oeste com o de São João da Palma, ao sul com os de Cavalcante e Flores; a leste é limitado pela Serra Geral. Compõe-se de duas paróquias, a de Nossa Senhora dos Remédios e a de São Domingos. A primeira tem por limite: ao norte, a freguesia da Conceição, distante oito léguas, na ponta da Serra do Policarpo, depois daí, em linha reta, a Serra Geral e, finalmente, as nascentes do ribeirão do Sobrado; ao sul, a freguesia de São Domingos, distante três léguas, da igreja principal ao ribeirão de Montes Claros; a leste a Serra Geral, a dezessete léguas de distância; a oeste, a paróquia de São João da Palma, da fazenda Formosa à embocadura do rio Bezerra, no Paraná, em Goiano. Na parte oriental desta paróquia há alguns oratórios: no Saco, a treze léguas de Arraias e em Santa Maria de Taguatinga, a oito léguas do Saco e a vinte e duas de Arraias (CASTELNAU, 1949, p.97).

Em 1821 é instalada a Junta Provisória do Norte de Goiás em

²² No período pagava-se a capitação – uma taxa fixa por escravo e não pelo ouro extraído. A maior taxa era a das ricas minas do Tocantins (PALACIN, 2001, p.53).

²³ A Região Norte do Estado de Goiás, hoje Estado do Tocantins, tinha a formação de Julgados, que era uma forma de facilitar a administração local. Todos os Julgados tinham uma cidade como (?) sede administrativa. Esta divisão permaneceu até 1809, quando Goiás foi dividido em duas Comarcas.

Cavalcante, movimento separatista do Tocantins em relação à Capitania de Goiás e também da Monarquia Portuguesa. Em outubro de 1821, a capital nomeada pela Junta, é transferida de Cavalcante para Arraias e depois para Natividade. O governo provisório era presidido por Joaquim Theotônio Segurado. Na coordenação da Junta está também o arraiano, Capitão Felipe Antônio Cardoso, considerado um dos mentores e um dos mais brilhantes revolucionários goianos (AMERICANO DO BRASIL, 1980, p. 127-132). O movimento separatista foi contido e a região reintegrada à província de Goiás²⁴.

Através da Resolução de 1º de abril de 1833, o julgado passou à categoria de vila, tendo sido instalada em 03 de fevereiro de 1834. A data oficial da cidade é o dia 1º de agosto, pois em 1914 foi elevada à condição de cidade, instalada no dia 19 de setembro daquele mesmo ano.

Esse vilarejo de mais de duzentos anos, fundado no interior do antigo estado de Goiás, hoje Tocantins, estabelecido a partir da exploração de ouro, abundante na região e cujos veios extinguíram-se ou escassearam a partir de 1800, e que após a decadência das minas, volta-se para a criação de gado, é hoje a cidade de Arraias.

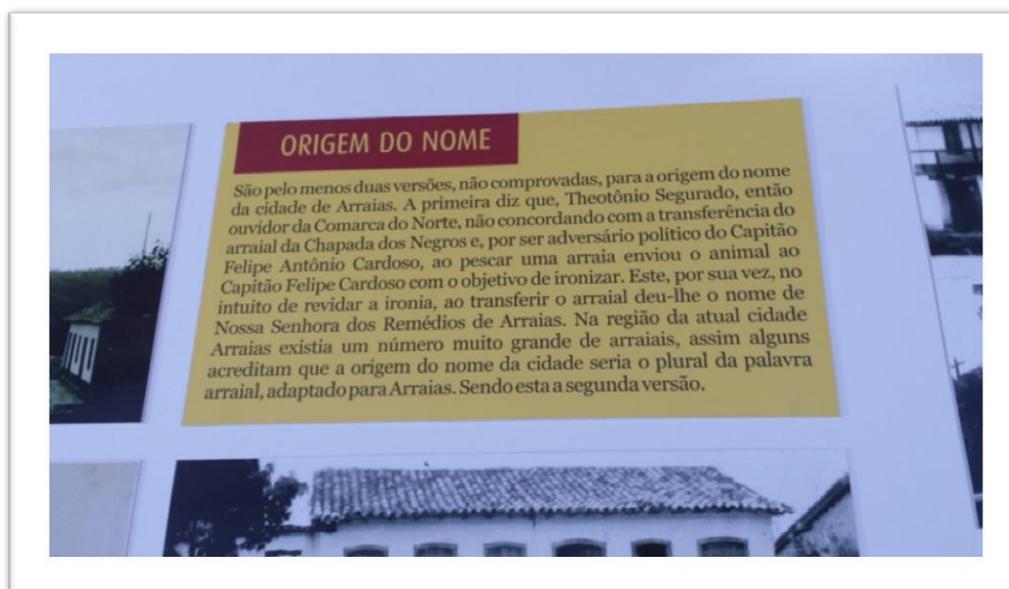
3.2.2 A origem do nome

O nome, diz a história regional, deriva do peixe arraia, naquela época bastante comum na região. Segundo o povo, o Ouvidor Joaquim Theotônio Segurado sabendo que seu, à época, antagonista, Felipe Antônio Cardoso tinha fundado uma vila nas imediações da Chapada dos Negros e que a mesma não possuía nome, enviou-lhe, por ironia, as referidas arraias. O Capitão, em resposta, deu ao lugar o nome Arraias

Outros, dizem, conforme está registrado em painel do museu da cidade, que a segunda versão do nome decorre do plural da palavra arraial adaptado para Arraias.

²⁴ A decisão que desaprovou a instalação do governo provisório foi a de nº 99, de 23 de junho de 1823, assinada por José Bonifácio de Andrada e Silva.

Figura 3: Painel do Museu João D'Abreu - Arraias - TO



Fonte: arquivo pessoal do autor

Encontramos também a versão de que, após o primeiro ajuntamento de pessoas ocorrido no Boqueirão dos Tapuios migrar para a Chapada dos Negros e, posteriormente, por decisão administrativa do governador, a sede do povoado ser deslocada para a região onde hoje se encontra a cidade, D. Luiz a nomeou como Nossa Senhora dos Remédios de Arraias. Esta versão é aquela que se aproxima do relato legendário e conforme já registramos, não vemos plausibilidade na escolha do nome tendo como referência a imagem da Virgem possuída pelo escravo, mas tão somente de que a decisão foi escolha pessoal daquele que possuía a mais alta patente no ato da transferência do povoamento e, sendo português, provavelmente era devoto da Virgem Maria.

A denominação Remédios (isoladamente) aparece em documentos oficiais. Em carta de 23 de agosto de 1744, o governador D. Luís de Mascarenhas relata à Corte Portuguesa os danos causados pelos gentios. Parente (2003, p. 69) traz o trecho referido:

[...] os danos causados pelos gentios nos distritos da Natividade, Remédios, terras Novas e Paraná, matando brancos, mulatos negros e gados arruinando juntamente as roças, consta do auto da devassa que tirou o Ouvidor geral daquelas minas o qual remeto a V. Majestade para que veja a consternação em que vivem os moradores daqueles distritos (PARENTE, 2003, p. 69).

3.2.3 Do Boqueirão dos Tapuios à Cidade das Colinas (Tocantins)

O vilarejo estava isolado entre lindas colinas, com dificuldades de acesso, como nos conta o botânico e naturalista inglês George Gardner, em seu livro “Viagem ao interior do Brasil”:

A Vila de Arraias está agradavelmente situada em um recôncavo no tabuleiro da Serra: é cercada de todos os lados por baixas colinas de relva, com poucas moitas e pequenas árvores. As mais altas destas colinas ficam ao nordeste da vila e por trás delas flui belo ribeiro que em todas as estações do ano a supre de água. Os habitantes costumam dizer que ‘em Arraias não tem água ruim nem caminho bons’, e isto é caracteristicamente verdadeiro (GARDNER, 1976, p.168).

Gardner, conforme o seu relato, esteve em Arraias no período compreendido entre o dia 27 de fevereiro a 06 de maio de 1840, refez alguns caminhos percorridos por Spix e Martius e por Saint-Hilaire, estrangeiros, que fizeram pesquisas e contribuíram para o conhecimento do nosso país.

Gardner fez pesquisas botânicas e reuniu informações sobre o uso e costumes do povo. Ao descrever Arraias (1976, p. 168), relatou que “as casas são todas quase alinhadas em frente de larga praça na face leste da qual se acha a única igreja”.

Estudando como se deu a urbanização da capitania de Goiás no século XVIII, Boaventura aponta o tracejamento das ruas arraianas como um novo paradigma para a construção dos novos povoados e que, por isso, Gardner afirmara que as casas estavam alinhadas em frente à larga praça. Afiança que a reorientação do governo português acerca da política de ocupação e urbanização das povoações setecentistas, que surgiram em Goiás, visava modificar a forma de fazer cidades dos bandeirantes:

Os bandeirantes foram os primeiros responsáveis pela maioria dos assentamentos goianos e com eles veio a tradicional forma de fazer cidades. Organizadas a partir do edifício religioso, caracterizavam-se por estruturas lineares, que se desenvolviam geralmente ao longo das estradas (BOAVENTURA, 2007, p. 26).

Aparece por primeira vez em Arraias, outro modelo urbano com tendências à regularidade. A vista panorâmica da figura 04 mostra como era

essa concepção.

Figura 4: Vista panorâmica do centro da cidade



Fonte: Secretaria de Cultura do Município de Arraias - TO.

Porém, essa concepção original não foi obedecida e o povoado com o crescimento paulatino foi aos poucos “constituindo-se, apresentando um traçado com característica de acentuada irregularidade. A tortuosidade passou a prevalecer sobre a ortogonalidade” (APOLINÁRIO, 2000, p. 149). O traçado da cidade foi adaptando-se às condições topográficas mais favoráveis:

Diferentemente da concepção anterior, escolhia-se um sítio próximo a boas águas, onde se marcava a praça, agora o elemento gerador e de expansão do novo núcleo urbano, auxiliada pela antiga prática de arruamento, como fizeram Mascarenhas e seu auxiliar Domingos Pires ao escolher e arruar um lugar para fundar o Arraial de Arraias (*idem, ibidem*, p. 26).

Após a decadência das minas, a cidade passa por um longo processo de recuperação econômica, visto que no auge da economia mineratória nenhum outro produto foi produzido porque a alta rentabilidade do ouro não permitia que fosse desviada a mão-de-obra para produzir alimentos ou objetos de uso pessoal. Esse comportamento foi altamente danoso para a sobrevivência da

população e para o crescimento do município nos anos seguintes ao ciclo aurífero.

A chegada da iluminação elétrica, em 1940, marcou mais um ciclo no painel evolutivo da cidade. Este era um benefício raríssimo no antigo norte goiano. A cidade possuía iluminação precária, com o uso de lamparinas e candeias de querosene, óleo vegetal, cera de abelha, dentre outros. A iluminação elétrica possibilitou acesso às novas tecnologias da época, o uso noturno das escolas, a criação de espaços públicos para lazer, dentre outros benefícios.

A dificuldade de acesso foi também um entrave para o progresso e evolução econômica da cidade. Essa já era uma dificuldade da capitania de Goiás, pois os arraiais foram fundados distantes uns dos outros, encarecendo e dificultando a estrutura de abastecimento entre eles. Nasch (1939, p. 288) registrou que “No tempo de Gardner (1846) os comerciantes em Arraias, em Goiás, recebiam mercadorias do Rio de Janeiro cada dois ou três anos, porque a viagem levava de seis a nove meses”.

Essa dificuldade só foi resolvida com o advento da “Marcha para o Oeste” que resultou na transferência da capital do Brasil para Brasília. No final da década de 1980 a rodovia de acesso foi pavimentada.

Durante um longo intervalo, a marcha lenta do progresso marcou o casario de casas grudadas, de piso de chão batido, portais largos e altas calçadas de pedras, que contínua e progressivamente foram se desgrudando e alterando a paisagem. Um sinal de mudanças.

Os reflexos mais sentidos ocorreram com a chegada da universidade. O encontro com os mestres vindos de outras culturas, com novos hábitos e novos pensares, se traduziu em posturas mais críticas, mais envolvimento político e reivindicações de cidadania. Vemos eclodir em Arraias passeatas, manifestações populares, greves de servidores, impensáveis anos antes.

Entre fatos, dados, estórias e histórias, a cidade desceu o morro, fixou-se no sopé das montanhas, recebeu a alcunha de “Cidade das Colinas” e retomando os dizeres de ilustres arraianos “quedou-se nas verdes serranias”, em bucólica paisagem.

Figura 5: Cerca de pedra circundando Arraias.



Fonte: Arquivo da Prefeitura Municipal.

Se, porém, estreitarmos o olhar, vislumbraremos, circundando os morros, vetustas cercas de pedras²⁵ (figura 5), levantadas sob o sangue, suor e lágrimas de “pretos” subjugados expondo diuturnamente a força dos “píncaros auríferos” dos quais restaram notícias, buracos e marcas indeléveis na história do povo arraiano. Retomando o pensamento de Costa (2008, p. 132) as cercas exprimem um sinal claro, “como arquivos discretos e seculares, ocultos à plena vista” que revelam “a arquitetura e a demarcação territorial e urbana” de uma história em que muitos foram subjugados e explorados por poucos.

Os arraianos mantiveram sua cultura e tradição. É muito importante

²⁵ Ver outras fotos no anexo 03

pontuar que essas tradições estão fixadas no tripé: família, religião e cidadania. O arraiano, grosso modo, se vê como filho de Deus, protegido pela Virgem dos Remédios, da família que o gerou e de Arraias, a Cidade das Colinas.

3.2.4 Composição social de Arraias

Um grande contingente populacional deslocou-se para “a região do Araés, como a princípio se chamou essa parte do Brasil, que diziam possuir montanhas de ouro, lagos encantados e os martírios de Nosso Senhor de Jesus Cristo gravados nas pedras das montanhas. Era um novo Eldorado de histórias romanescas e contos fabulosos” (ALENCASTRE, José Martins Pereira, 1979, p. 45).

A formação da população arraiana deu-se a partir da contínua migração de homens e mulheres de diferentes capitanias do Brasil e do cruzamento de todos os elementos raciais, que produziu um grupamento humano que poderíamos chamar de pardo ou mestiço. A ocupação e composição étnica e social de Arraias seguiram os mesmos moldes do processo de povoamento das áreas de extração mineral do Brasil.

Em Arraias, a história nos legou que nos dois intensos períodos de cata do ouro, o arraial foi tomado por todo tipo de gente, em que a desordem predominava e o fluxo da vida social era igual à de qualquer ajuntamento de mineradores.

3.2.4.1 Índios

A população do Brasil central era originariamente composta por índios de diferenciados grupos linguísticos e étnicos, que viviam da caça e pesca, coleta de frutos e formas próprias de agricultura, onde cultivavam mandioca, além da fabricação de objetos de cerâmica.

A região geográfica do Tocantins era povoada por grupos como acroás, afotigés, apinajés, aricobés, carajahi, carajás, carijós ou canoeiros, craôs, gradaús, javaés, naraguajés, xambioás, xavantes e xerentes (PÓVOA, 1999, p. 12), alguns desses grupos vinham fugidos do litoral devido à caça e exterminação empreendida pelos conquistadores. Os acroás dividiam-se em gueguê, aricobés e xacriabás, estes costumavam atacar na região de Arraias.

Em Arraias, como em todo o Brasil, foram ocupadas as terras dos índios, escravizados os mais pacíficos e constantes embates foram travados com os mais ferozes para “proteger” o povoado, reflexo da política indigenista da época que promovia uma guerra de extermínio sem trégua das tribos que, de qualquer modo, resistisse à ocupação: “Nas ‘Minas do Tocantins’, os índios Akroá e Xacriabá resistiram contra as tentativas, incansáveis, do colonizador de apresá-los, catequizá-los, aldeá-los e administrá-los” (APOLINÁRIO, 2000, p. 46).

Para alguns historiadores, como Póvoa (1999), os aldeamentos criados na região foi uma solução encontrada pela Coroa Portuguesa e a Igreja Católica, numa tentativa de afastar o extermínio dos indígenas. Outros alegam que o aldeamento era uma porta aberta para os índios entrarem no “mundo dos brancos”. Era uma forma de dominação cultural e social, onde era imposta a transformação dos hábitos cotidianos por uma disciplina rígida, quase um aparato militar, uma “ordem civilizada”.

Figura 6: Urnas mortuárias indígenas - Arraias – TO



Fonte: TESKE (2011, p. 98)

A presença indígena na região do município arraiano foi recentemente comprovada com os vestígios encontrados nos achados arqueológicos do Núcleo Tocantinense de Arqueologia (NUTA), da Fundação Universidade do Tocantins, Porto Nacional – TO (quatro sítios arqueológicos), na área

quilombola Lagoa da Pedra. Segundo Teske (2011, p. 98), o achado mais impressionante foi o do cemitério indígena com mais de 10 urnas mortuárias, com tamanhos diferenciados (figura 6).

3.2.4.2 Brancos

A população branca, conforme registro do Portal do Estado do Tocantins, que predominou nas minas dos arraiais setecentistas, era composta de mineiros, em sua maioria homens brancos, solteiros ou desacompanhados de familiares e de pessoas pobres que não tinham nenhuma profissão. Estes eram tratados como vadios nos documentos oficiais. Parente (2003, p. 63) diz que essa população “formada por pessoas brancas e pobres que não tinham nenhuma profissão”, “não eram mineiros, pelo fato de não possuírem escravos” e, por isso, era uma parcela excluída da possibilidade de adquirir sua própria lavra.

Em razão da mobilidade humana, característica predominante da sociedade mineradora e pela falta de dados, não é possível precisar a quantidade de pessoas que moravam em Arraias no período de sua fundação. Os registros oficiais, os dados existentes em arquivo não corroboram integralmente os fatos relatados por historiadores e viajantes que mantiveram contatos com moradores, mineradores e aventureiros que grassavam pelo norte goiano em busca de riquezas e residiram ou passaram por Arraias.

Cunha Matos registrou que em Arraias havia “muita gente branca e parda luzida” (SILVA apud MATOS, p. 68). Ao traçar um perfil da paisagem social do norte goiano, no século XVIII, Apolinário ressalta “a presença de uma pequena elite de mineiros, comerciantes e criadores de gado, em detrimento da grande maioria de pessoas marginalizadas: escravos, forros, índios e faiscaidores” (2000, p. 49).

O primeiro dado oficial que temos é o trazido por Palacin (2001, p. 78) sobre o recenseamento de 1804 que apontava uma presença de pouco mais de 14% dos habitantes da província como da raça branca. Baseado nesses dados ele concluiu que no período aurífero, em Goiás, apenas um quinto, ou pouco menos, da população era constituída de brancos. Dessa forma, podemos deduzir que em Arraias a proporção também era mantida.

Dessa população branca o maior número era composto dos “mineiros”. Vale o registro de que naquela época o mineiro era o dono das lavras e dos escravos e não tem o significado que hoje encontramos para o termo: “trabalhador de minas”. Os outros eram comerciantes, operários além dos vadios já mencionados.

3.2.4.3 Negros

Para a extração do metal, como vimos, foram trazidos escravos:

Nestas cercanias, na mineração dos tempos de 1730, havia cerca de 10.000 mineiros, entre pretos, brancos e índios, nas ‘grupiaras’ no lugar denominado ‘Chapada dos Negros’ (MARTINELLI e outros, 1983, p.149).

Conta-se que os primeiros negros que chegaram a Arraias provinham de quilombos destruídos e se instalaram próximos à missão jesuítica, o aldeamento Boqueirão dos Tapuios, na Chapada dos Negros.

A maior parte da população dos arraiais mineiros, Arraias inclusive, era composta de escravos advindos tanto da África como de outras partes do Brasil. Negros, em maioria, utilizados no serviço de mineração, doméstico e no cultivo da agricultura e da pecuária.

Conforme registra Apolinário (2000, p. 64), “Arraias recebeu escravos de dois grandes grupos linguísticos africanos: sudaneses²⁶ e bantos²⁷”. Os sudaneses procedentes do porto de Salvador e os bantos oriundos do porto do Rio de Janeiro.

A pesquisadora afirma, entretanto, que as descrições dos escravos africanos em razão das origens étnico-linguísticas são impressões europeizantes, matizadas por pensamentos discriminatórios para justificar o sistema escravocrata. Em Arraias a maioria dos negros alocados foram os minas (sudaneses) e os angolanos (bantos). Os escravos negros domiciliados em Arraias foram identificados como crioulos, cabras, mulatos, mestiços e pardos conforme constatou em sua pesquisa.

²⁶ Sudaneses eram os negros procedentes do Golfo de Benin, na África Ocidental: Nagô, Iorubá, Jejê, Mina, entre outros (APOLINÁRIO, 2000, p. 65).

²⁷ Grupo vindo da África Central: Angolas, Congos, Muxicongos, Benguelas, Monjolos, Rebolos, Cabidas, entre outros (idem).

Segundo Silva (1997, p. 42), as minas de Arraias tinham quase vinte mil trabalhadores. “Negros, mamelucos e europeus formavam uma população flutuante”, isto é, um grupo que após a exaustão dos veios migravam para as novas áreas de extração mineral.

O número variável da quantidade de escravos no sítio de exploração, por exemplo, indica que havia naquele período um verdadeiro “lava-jato”²⁸, um contrabando intenso do minério e homéricas tentativas de não pagamento de tributos. Por isso os números variam dos oficiais 3.169 (APOLINÁRIO apud SALLES, 2000, p. 50) em 1741 aos 20.000 negros relatados por Cunha Mattos.

A extraordinária mobilidade das populações mineiras dificulta determinar a porcentagem da população escrava em relação ao total da população, afirma Palacin (2001, p. 32). Sobre os dados trazidos por Cunha Matos, diz ser um caso significativo. O militar foi governador de armas e percorreu toda a província em 1824, porém, Palacin registra uma tendência ao exagero nas anotações do governante, pois não haveria esse contingente de escravos no Brasil para preencher as cifras do período em Goiás por ele apontadas.

Portanto, passada a febre dourada, o contingente de negros, com o esgotamento das jazidas, era transferido para outra região extrativista. Permaneceu em Arraias a sua elite social, donos da terra, agora fixados em fazendas de gado e também parte da população negra alforriada. Eram os que se haviam dedicado à criação de gado e à lavoura de subsistência. O crescimento da atividade criatória em Arraias, no final do período setecentista, pouco a pouco foi redefinindo a economia do lugar.

Sobre aquela população flutuante, Silva (apud SAINT HILAIRE, 1997, p. 44) diz que a sociedade do Tocantins era “uma sociedade calcada em toda espécie de crime e que se habitua gradativamente com a ordem”. Muitos estudiosos, como Costa (2008) e Apolinário (2000), dizem que esses registros feitos por viajantes estavam impregnados de conceitos e impressões que sedimentavam a visão e análise com óculos europeizantes, extremamente ‘esbranquiçados’, desqualificando ou mesmo desconsiderando as características próprias de cada raça, preconizando a rejeição dos valores

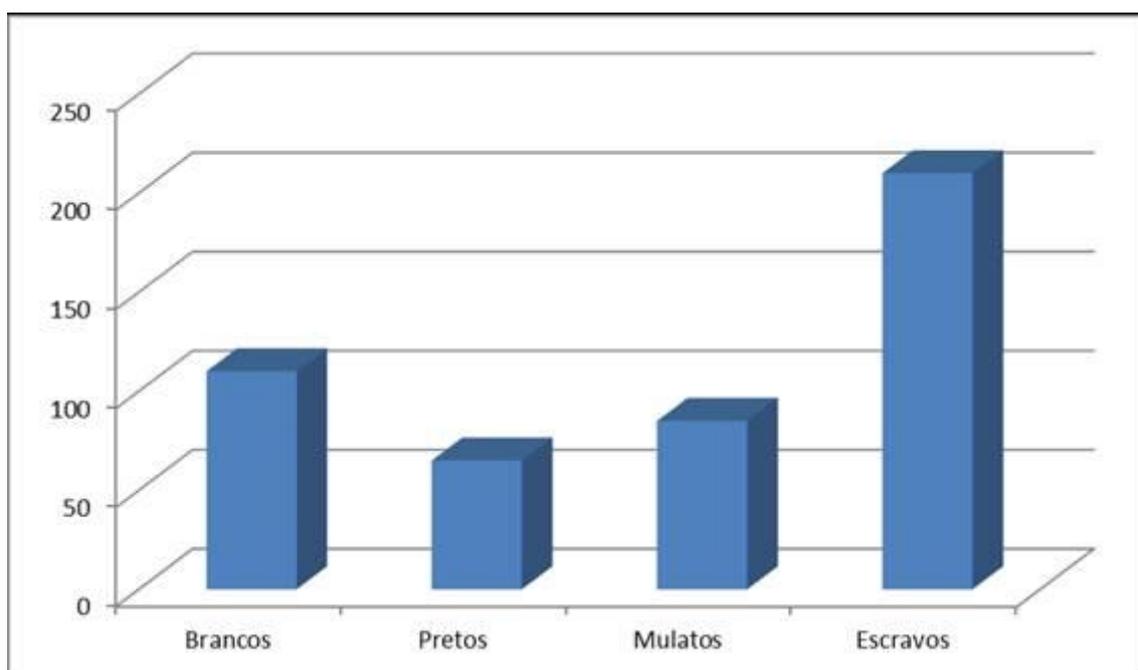
²⁸ Nome dado pela Polícia Federal Brasileira às operações que investigam os desvios de recursos na empresa estatal Petrobrás, que tem marcado novos rumos na política do Brasil atualmente.

culturais negros e indígenas em favor dos valores da ocidental Europa.

Talvez, por isso, encontramos registros de que a população arraiana era predominantemente branca e parda, como registra Póvoa (1999, p. 24), enquanto outros trazem dados estatísticos que indicam a predominância de negros na composição da população.

Reproduzimos o gráfico apresentado por Parente (2003, p. 65) que demonstra em 1804, aproximadamente 70 anos após os descobertos, que a população masculina arraiana tinha um maior contingente de brancos porque os escravos estavam apartados em uma coluna específica e, em virtude do posicionamento político-social do período, não eram considerados nem brancos, nem pretos, nem mulatos. Eram escravos. Era gente?

Gráfico 1: População masculina de arraias em 1804



Fonte: PARENTE apud FUNES (1986, p.108), adaptado pelo autor.

3.2.4.4 Mestiços

A junção desses grupos: índios, brancos e negros vai produzir uma população bastante heterogênea. Parente afirma:

A população dos arraiais do ouro foi constituída por diferentes grupos humanos e o enorme afluxo de gente que se dirigia para as minas fez com que a sua composição social se tornasse bastante heterogênea

(2003, p.62).

Os estudiosos concluíram que da junção de raças - negra indígena e branca-, nasceu um tipo **crioulado preto-de-cabelo-bom**²⁹, do qual ainda há remanescentes na região (MARTINELLI e outros, 1983, p.147). Nasceu, assim, a cidade, sua gente. Nordeste goiano, século XVIII. São deste período os primeiros documentos, os primeiros relatos. Era o auge do garimpo, onde o amarelo reluzente do nobre metal e a pele ardente do escravo negro registrou esta saga de luta, suor, sangue. Nascia, sob os auspícios do ouro, literalmente, Arraias e sua gente.

Sobre essa gente nascida da miscigenação de raças, temos uma pesquisa feita pela antropóloga Mireya Suárez, em 1972, cujo resultado foi exposto no artigo “Sertanejo: um personagem mítico”. Ela concluiu que o sertão “é a região agreste do Brasil onde perduram tradições e costumes antigos” – afirmação que nos interessa neste estudo. Expõe um quadro sobre as características mais evidentes dos nativos encontrados em Arraias, quando categoriza caatingueiro, sertanejo e o arraiano. Este se refere a “um grupo social definido em termos de poder e posição no processo produtivo”.

Termina o seu artigo frisando que na conjunção entre sertão e sertanejo, se misturam passado e futuro como cenário “de uma narrativa mítica que conta o surgimento dramático da civilização na nação brasileira”, pois “pensar o sertão é uma experiência cultural permeada por imagens afetivas, por sentimentos e também sentimentalismos”.

O processo de miscigenação foi natural a partir do cruzamento entre brancos e negros, originando um novo grupamento nominado, os pardos. Ocorreram cruzamentos dessas raças com a população autóctone culminando com essa grande diversidade racial, marco preponderante da composição étnica do Brasil.

Na formação da etnia arraiana não é possível desconsiderar as impressões registradas por Capistrano de Abreu, anteriormente referidas, de que adentrou na região vaqueiros vindos de Pernambuco e da Bahia. Eram vaqueiros que vinham com suas boiadas fugindo da seca e, ao mesmo tempo,

²⁹ Essa é hoje em dia considerada uma expressão politicamente incorreta por revelar em seu bojo um ‘pré-conceito/preconceito’ de quem formulou a expressão.

expandindo as fronteiras. Aos poucos foram se fixando na região com suas famílias, procurando pastos bons para o gado.

Esses vaqueiros ao fixaram-se no território tocantíneo para a criação do gado, ao permanecerem com sua trupe, como afirma Silva (1997, p. 100) e ao adentrarem os sertões do Brasil Central “cavando os paus do curral para fincar raízes até nossos dias”, fazem nascer um sentimento de tocantinidade, de pertencimento. Esse sentimento é muito marcante no arraiano. Os costumes, o linguajar e a proximidade territorial, indicam uma maior influência de baianos e pernambucanos na formação da sociedade arraiana. Para Costa (2008, p. 129), Arraias, longe dos grandes centros, construiu uma dinâmica social baseada em estreitas diretrizes políticas e religiosas.

3.2.5 O espaço sagrado em Arraias

Praticamente todas as cidades brasileiras, do período colonial, nasceram ao redor de um templo católico. Muitas foram batizadas com o nome do santo do dia ou da data comemorativa das festas religiosas em que foram fundadas. Assim, temos como exemplo, São Miguel das Almas, Natividade, Santa Maria de Taguatinga, Conceição do Tocantins, dentre outras cidades, vizinhas a cidade de Arraias, no estado do Tocantins.

Como indica uma das versões do nome da cidade, a presença religiosa em Arraias existe desde os seus primeiros dias. A identidade cristã do povo remonta às suas raízes.

Em todos os registros, de viajantes, historiadores ou estudiosos, temos o apontamento da existência de templos religiosos católicos em Arraias.

Gardner (1976, p. 159), além de descrever que vila tinha dois sacerdotes e uma única igreja, fez questão de registrar a existência de escolas públicas pagas pelo governo, porém, com poucas pessoas com gosto pela leitura e que mesmo “as bibliotecas dos padres se limitavam a umas poucas obras religiosas e clássicas, entre as quais raro se acha uma bíblia, que é substituída por mera abreviação”.

Raimundo José da Cunha Matos (1979, p. 124), assim descreveu Arraias, no século XIX: “Tem 90 casas todas pequenas e mui mal tratadas; a Igreja Matriz de Nossa Senhora dos Remédios, a de Nossa Senhora do

Rosário, e da Conceição que se está construindo”.

Ao descrever o povoado de Arraias, lugar principal do julgado, Castelnau (1949, p. 98) informa que contém noventa casas, uma igreja paroquial em ruínas e três capelas. As capelas, sob as invocações de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Nossa Senhora da Conceição, nenhum desses templos continua de pé, a matriz atual foi reconstruída sob os escombros das referidas ruínas.

Desses templos enumerados, as Igrejas de Nossa Senhora do Rosário e da Conceição, foram destruídas. As capelas mencionadas também foram destruídas e não encontramos hoje vestígios das mesmas.

Especificamente sobre a Capela de São Benedito e a Igreja do Rosário, Costa (2008, p. 144) diz que foram templos construídos pelos escravos para buscarem nelas “a mediação divina para aplacar seu cotidiano de penúrias e servidão”. Levanta a hipótese, a partir de suas pesquisas, de que ambos os edifícios foram destruídos e não restaurados por serem locais de culto dos escravos negros (São Benedito) e por ter sido a Igrejinha do Rosário “levantada” em resposta às desavenças entre senhores e escravos e um local onde todos podiam ir. A santa seria uma mediadora, que a todos acolhia. Conforme registrou, pessoas da cidade afirmaram que a Igreja era para todos, mas poucos iam e que a Matriz foi fundada pelos e para os ricos.

O hino da cidade³⁰, não oficializado, mas rotineiramente cantado, traz em sua estrofe final referências a Igrejinha do Rosário, igreja sempre lembrada pelos habitantes mais idosos. Assim registrou Cordeiro:

Destruída, sem razão de ser, a linda igrejinha de Nossa Senhora do Rosário, que encimava o outeiro da praça do Rosário, hoje ‘Cel. Joaquim de Sena e Silva’ emprestava-lhe notável beleza. Construída pelos negros (grifo nosso), em suas poucas horas de descanso, no tempo em que estes não se misturavam com os brancos, nem mesmo em atos religiosos (CORDEIRO, 1989, p. 38).

Como podemos verificar, em ambos os registros, fica claro que a segregação racial havia e, portanto, brancos e negros não se misturavam. O registro de que na Igreja do Rosário poucos iam, embora afirmada pelos

³⁰ Igrejinha do Rosário inda te vejo,/Cofre de saudade, de lembrança e de amor./Para mim é sempre ela, linda Igreja/Que me traz da bela infância o frescor. Letra de Leocádia Dourado (Ir. Zoé da Eucaristia).

entrevistados da pesquisadora, não se coaduna com a realidade que vemos contadas em causos, histórias e como ficou eternizado no hino não oficial da cidade. A Igreja de Nossa Senhora dos Remédios, conforme veremos a seguir, contou com a participação de toda a comunidade na sua reconstrução e é, hoje, polo de encontro de toda a comunidade arraiana: brancos, pretos, mestiços; pobres, remediados, endinheirados.

A cidade conta hoje, além de vários templos de outras denominações, com os templos católicos: a Matriz, a Igreja do Divino Espírito Santo, e as capelas de Santa Luzia e São Sebastião (registro fotográfico no anexo 04). As capelas atendem aos moradores dos bairros Buritizinho, Arnaldo Prieto e arredores. A capela de Santa Luzia é minúscula, pobre e que necessita de cuidados, cujo projeto de reconstrução/ampliação está em andamento. A capela de São Sebastião foi recentemente inaugurada, erigida com recursos deixados em testamento pela fiel Alzira da Costa Madureira.

São bastante significativos os recortes sobre a construção do templo ou, como corrigem alguns e com bastante probabilidade de acerto, reconstrução da matriz. Cordeiro (1991, p. 16), por exemplo, afirma que a atual casa de Nossa Senhora dos Remédios foi erguida, com nova arquitetura, sobre os alicerces do antigo templo referido por Gardner e depois mencionado por Mattos. No processo de reconstrução toda a comunidade participou, desde crianças e mulheres, a homens feitos, como se diz por estas paragens. Pedras foram carregadas, madeiras levadas, água trazida nos lombos de burros, pois o que mais se queria era a construção de um novo templo capaz de abrigar a população e sediar os rituais de culto. Os arraianos orgulham-se do seu 'santuário' e os mais velhos expressam com alegria e devoção os momentos em que participaram da construção/reconstrução da igreja. São detalhes, que por certo, reforçam o sentimento de pertença e identidade cristã do povo arraiano. A Matriz é fruto do trabalho pessoal da população arraiana, que se mobilizou não só conseguindo recursos financeiros para a obra, mas que se empenhou carregando pedras, adobes, barro e madeiras.

Monsenhor Jones, em seu livro "Contas do meu Rosário" (2004, p. 47) diz que na velha sede da paróquia "o documento mais antigo por lá existente, data da criação da Paróquia, ou atos paroquiais, de 1785". Jones nos conta, ainda, como iniciou e concluiu a construção da capela dedicada ao Divino

Espírito Santo, quando era o pároco da cidade. Relata:

Surge então a ideia da construção da Capela do Divino Espírito Santo em um dos bairros da cidade. Feliz iniciativa, que não foi acolhida somente pela comunidade do bairro, mas, sobretudo assumida pelos fieis do centro da cidade, onde num esforço conjunto, mutirão de recolhimento de pedras, o que não é difícil se encontrar com fartura em Arraias, reuniram as famílias, as senhoras, jovens, homens e crianças, o certo é, que em tempo recorde construímos a Igreja do Divino, no alto da colina de frente para a Igreja Matriz de Nossa Senhora dos Remédios (PEDREIRA, 2004, p. 51).

Assim, vemos o ciclo se repetir. O que foi feito, novamente se faz, com o sentimento cristão de participação na construção de um espaço especial e sagrado. É mais uma manifestação de fé do povo da cidade, mais um templo edificado com o trabalho de todos, incluindo mulheres e crianças.

O morro da cruz (anexo 04) é um local de manifestação cultural e religiosa dos arraianos. Estes fazem grandes sacrifícios subindo o morro no período quaresmal. Na sexta-feira da semana santa sobem o morro e diante do cruzeiro fazem suas orações e rogativas no intuito de se purificarem para viverem a Páscoa. Nos períodos de seca, sobem o morro com baldes de água do Córrego Rico para molharem o madeiro sagrado, pois, acreditam, dessa forma serão agraciados com chuva e o período de estiagem cessará.

A caverna Lapa do Bom Jesus (anexo 05) localizada na Comunidade quilombola Lagoa da Pedra é também um local para práticas devocionais, sagradas. Conforme relato de moradores, no período dos festejos em agosto, padres do município rezavam a missa dentro da caverna.

Aos visitantes, o cartão postal da cidade é uma estátua do Cristo Redentor (anexo 04) que se ergue altaneira na entrada da cidade demonstrando a importância dessa figura religiosa para a comunidade arraiana.

Concluindo seu estudo sobre o poder em Arraias, Costa (2008, p. 277) diz que percebeu uma alteração importante na esfera religiosa no que diz respeito à valorização das manifestações da piedade popular. Afirma ainda que não há obstáculos para que a religião continue tendo influência junto à sociedade, embora aponte a necessidade de se conter possíveis excessos e/ou uso indevido da religião.

As festividades religiosas são momentos marcantes na vida da

sociedade arraiana. São eventos de encontro, de fé, de transcendência, em que se reafirma a crença de que a Luz que brilha vem do alto!

A próxima seção traz um percurso histórico da devoção a Senhora das Candeias, retroagindo ao período da implantação, em terras brasileiras, do cristianismo e da Igreja. Discorre sobre os principais aspectos histórico-devocionais, nos quais a presença de Deus é acolhida e apresentada pela comunidade com gestos e ritos específicos, em ações simbólicas forjadas no curso histórico de suas vidas, com valores herdados e impregnados por suas tradições, seus elementos culturais e sua significação.

4 ASPECTOS HISTÓRICO-DEVOCIONAIS DA FESTA DE NOSSA SENHORA DAS CANDEIAS EM ARRAIAS – TO

Esta seção apresenta o itinerário de fé da população católica da cidade de Arraias – TO, especificamente na Festa de Nossa Senhora das Candeias, descrevendo a história da devoção e sua correlação com a vivência da fé cristã a partir desse festejo. Para tanto, relatar-se-á historicamente a devoção mariana, numa retrospectiva dentro da história da Igreja do Brasil e sua inserção na vida da comunidade arraiana. Visa-se identificar de que maneira o festejo fortalece o sentimento de pertença dos arraianos.

Devido à ausência de registros documentais do rito que cumpre a comunidade arraiana, observamos e recolhemos relatos buscando identificar a motivação, a forma como se deu a transmissão, o significado dado pela população ao acendimento de lamparinas, candeias ou velas no dia 02 de fevereiro e as possíveis transformações que o rito sofreu desde o ano de sua instituição até aos dias atuais.

Através dos atos devocionais, da piedade popular, ecoa a alma do povo. Ao estudá-los, percebemos resquícios da formação catequética e dos valores do catolicismo medieval português a que o povo brasileiro foi submetido. Percebemos, também, os reflexos dos ventos conciliares e, sobretudo, como se afigura no dia-a-dia da comunidade arraiana o culto à Mãe de Deus e Senhora Nossa.

Entenderemos, pois, a maneira como se dá a propagação da fé, como se encarnou o Evangelho na alma do povo sertanejo, na cultura local, abrangendo uma comunidade pluriforme que tem uma vivência profunda da sua fé simples.

4.1 A IMPLANTAÇÃO DA FÉ CATÓLICA EM TERRAS BRASILEIRAS

Para entendermos a nossa realidade hoje, faz-se necessário compreender a importância do catolicismo como elemento constitutivo da história do Brasil, como um traço que identifica a nossa sociedade. No cotidiano, o “profano” e o “sagrado” se confundem. Daí o fato da religião adquirir um traço social bastante forte e a vida social, ter uma dimensão

essencialmente religiosa na história do povo brasileiro.

Os documentos da Corte portuguesa, no período denominado ‘Grandes Navegações’ ou ‘Descobrimento’, explicitam claramente que o objetivo do Império Português naquele período era “dilatara fé e o império” (MATOS, 2011, p. 47).

Buscando a dilação da fé, o cristianismo foi implantado no Brasil. Traz a marca portuguesa, da religiosidade transmitida às famílias brasileiras, que conservou elementos tipicamente medievais. Entre os costumes trazidos, podemos elencar as devoções e as manifestações como romarias, procissões, festas e promessas, a segurança na providência divina, a crença na poderosa intercessão dos santos e de Nossa Senhora.

Na mentalidade daquela época o povo português acreditava ser a sua predestinação, como novo Israel, conquistar o mundo em nome da fé, com a eliminação dos inimigos do cristianismo. A formação da nação portuguesa é marcada por sua larga luta contra os infiéis e mulçumanos (2001, p. 78).

Matos cita o padre Antônio Vieira (apud Hoonart, 2001, p. 78), jesuíta, que disse no Brasil: “Os outros homens, por instituição divina, têm só obrigação de ser católicos; o português tem o dever de ser católico e apostólico. Os demais são obrigados a crer a fé; o português, além de crer, deve propagá-la”.

Dessa forma, podemos asseverar que o desenvolvimento do cristianismo no Brasil foi temperado por percepções tão próprias e eletivas como o sentimento dos servos de Deus, membros régios da Coroa portuguesa. Atuam simultaneamente Igreja e Estado, unificados na pessoa “sagrada” do rei e, por isso, temos um dos condicionamentos da evangelização no período colonial do domínio português: o padroado.

Essa condição marcará profundamente o catolicismo brasileiro, pois que ao ficar dependente da Coroa portuguesa, no seu provimento e manutenção de obras religiosas, o clero destinado a cuidar do povo no Brasil também era cerceado em suas ações e no seu pensar.

Embora tenha nascido para favorecer a catequese e a implantação da Igreja nas “novas terras”, o padroado tornou-se um elemento opressor, asfixiou a Igreja e as iniciativas pastorais, impedindo os missionários de exercerem suas funções, pois estes foram reduzidos ao papel de funcionários régios.

O padroado está inserido, como afirma Matos (2011, p. 97), no contexto

e conceito mais amplo de cristandade, isto é, “a utopia de construir uma sociedade integralmente cristã”, penetrando todos os segmentos de vida. Na perspectiva teológica, seria a realização do Reino de Deus no aqui e agora da vida.

O padroado foi, conceitua Matos (2011, p. 101-103), o apadrinhamento, a tutela, a proteção concedida pelo papa a monarcas considerados muito católicos e comprometidos com os interesses da Igreja, que assim eram investidos de poderes pontifícios para administrar, em seus territórios, a instituição eclesiástica, promovendo e sustentando as “obras religiosas”.

O direito de padroado dos reis de Portugal só pode ser entendido dentro de todo o contexto da história medieval. Na realidade, não se trata de uma usurpação dos monarcas portugueses de atribuições religiosas da Igreja, mas de uma forma típica de compromisso entre a Igreja de Roma e o governo de Portugal (AZZI, 1992, p.163).

À nacionalização da fé correspondia a sacralização do Estado. Citando Riolando Azzi, Matos registra que o Estado luso obteve uma característica religiosa bastante acentuada em razão da influência da fé católica, que produziu para o Estado “obrigações de caráter ritual e ético” e, por conseguinte, gerou “um compromisso muito grande com a dimensão social e pública do culto” (2011, p. 103).

A Igreja dependia do Estado para sua subsistência e expansão e como moeda de troca legitimava o poder real. Essa instrumentalização e promiscuidade das relações provocaram, naturalmente, um distanciamento das verdades evangélicas. O padroado acabou por retirar da Igreja a sua missão profética. Anunciar e denunciar a verdade evangélica no Brasil, naquele período resultaria, por certo, em retorno à Corte, julgamento e morte.

4.2 IMPLANTAÇÃO DA IGREJA EM TERRAS BRASILEIRAS

Com a criação das primeiras dioceses temos o processo de implantação e organização da Igreja em terras brasileiras. A estrutura da Igreja brasileira é marcada com a criação do primeiro bispado, o de São Salvador da Bahia. O primeiro bispo do Brasil foi Dom Pedro Fernandes, presbítero diocesano de Évora, Portugal, que além da jurisdição do seu próprio território administraria as

demais áreas do Brasil como “comissário apostólico”.

A Diocese de São Salvador da Bahia foi erigida no reinado de dom João III (1521-1557) pela bula *Super Specula Militantis Ecclesiae*, do papa Júlio II (1550-1555), de 25.02.1551, sendo o seu território desmembrado do Arcebispado de Funchal, na Ilha da Madeira.

Em 1676, São Salvador adquiriu o status de arcebispado, tendo como dioceses sufragâneas Rio de Janeiro, Olinda, São Tomé e Angola, as duas últimas no continente africano.

Cem anos após a criação do Bispado da Bahia, foram instituídas três dioceses: em 1676, Pernambuco e Rio de Janeiro e em 1677, a do Maranhão.

Durante a primeira metade do século XVIII se estabeleceram as Dioceses do Pará (1719), Mariana (1745) e São Paulo (1745). Duas prelações foram criadas: Goiás e Mato Grosso (Cuiabá). Esta situação permaneceu até o final do período colonial (*idem, ibidem*, p. 167).

A dependência da Coroa, que deveria arcar com as despesas financeiras, impediu a criação de novas dioceses. O medo de perder o poder explica a relutância do Império em instituir novas dioceses e paróquias, embora historiadores tenham registrado que a influência dos bispos no período colonial era reduzida, pois eram vistos como funcionários do Reino. A diminuição de espaços territoriais facilitaria a administração, a evangelização e provocaria uma descentralização do poder.

Riolando Azzi registra que a mentalidade predominante no período colonial, era que a Igreja é uma “sociedade dos fiéis cristãos, que vivem sob a autoridade do papa” (1992, p. 155). Este pensamento, por sua vez, provocou reflexos na missão e na forma de evangelizar. Ao buscar fundar a sociedade cristã, a Igreja focava especialmente a distribuição de sacramentos, valorizando os aspectos visíveis da fé. A Igreja tem como característica, nesse período, um expressivo culto exterior, com suas festas, procissões e romarias.

No Brasil colônia era bastante frequente as manifestações públicas da fé. Os festejos eram marcados pelas cerimônias cristãs. Nessa época os registros de nascimentos, casamentos e enterros era uma incumbência religiosa.

A consciência dos colonizadores portugueses, em razão dos poderes conferidos ao monarca, estava voltada para a criação de um Estado cristão e

católico. Por isso buscaram impor seus costumes considerados cristãos em contrapartida aos costumes e tradições indígenas classificadas como de cunho pagão e gentílico.

Azzi (1992, p. 158) aponta, ainda, que por falta de documentação não é possível determinar a ideia que os indígenas e negros africanos possuíam da Igreja. Expõe, porém, que é possível dizer que eles identificavam a religião ao poder dominador.

Quanto à atuação dos bispos no período colonial, embora não negue que tenha havido ação pastoral e zelo apostólico de alguns, afirma que as ações sucumbiram absorvidas pela estrutura do padroado.

Destaca, ainda, que os bispos eram demasiados comprometidos com o regime político e diversas vezes, muito deles, exerceram o poder civil substituindo os governadores. Os bispos que protestavam ou não se conformavam com as imposições eram chamados de volta a Portugal para prestar esclarecimentos ou eram afastados das funções:

Os bispos eram considerados nobres vinculados à coroa real, e, portanto sua atuação religiosa estava limitada com frequência aos interesses políticos. Alguns bispos que agiram com certa independência em seu múnus pastoral foram afastados do exercício de seu cargo pela autoridade do rei (AZZI, 1992, p. 172).

A situação do clero secular no período colonial não era muito diferente. As ordenações realizadas em massa e sem muito cuidado produziam um clero com deficiência na formação teológica e moral. Nessa época, o sacerdócio era considerado como uma profissão, e o padre, um funcionário público incumbido de exercer suas funções litúrgicas.

Azzi (1992, p. 184) nos conta que liberdade, promiscuidade e relaxamento moral marcavam a sociedade colonial e, portanto, muitos elementos do clero foram envolvidos por esse clima de permissibilidade.

Frei Odulfo, estudioso da Igreja no Brasil, citado por Azzi diz que nas primitivas paróquias do Brasil, ao menos nas maiores, não havia falta de padres, mas o que faltava era santidade do ministro:

Acerca do clero paroquial desta época, impõe-se uma conclusão de que não brilhou pela virtude nem pelo zelo das almas. Mas é inegável que essas deficiências em parte correm por conta das condições

menos favoráveis do tempo, do meio, do sistema colonial. O Brasil naquele tempo era pouco conhecido no reino e, menos ainda prezado, de modo que não era fácil encontrar quem desse o nome para tal empresa. É de presumir por isso que resolviam embarcar-se somente clérigos que na pátria não conseguiram colocar-se convenientemente. Destes não se podia esperar que se apegassem a uma terra onde faltava todo o bem-estar e tudo ainda estava por fazer. O certo é que não pequena parte deles veio para o Brasil com o propósito de, após fazerem algumas economias, voltarem para o reino. [...] Ora, nas primitivas paróquias do Brasil, ao menos nas maiores, não havia falta de padres que abrissem aos fiéis as fontes sacramentais da salvação e santificação. Mas o que faltava era santidade do ministro (ODULFO apud AZZI, 1992, p. 185).

Em Goiás era comum a violação do celibato eclesiástico, a formação teológica e moral eram frágeis. “Não era muito raro o levitismo”. Havia muitos sacerdotes “completamente irregulares em face da disciplina da Igreja” conforme relatos do cônego Fonseca e Silva citado por Azzi (*idem*, p. 190). Em resumo, a situação do clero era bastante delicada.

Há que se registrar que no período colonial é fundado o povoamento que resultaria na cidade de Arraias. O acesso era difícil. O isolamento era um fato natural e a comunidade desenvolvia vínculos afetivos circunscritos às poucas famílias existentes. As influências externas eram quase nulas e os padrões morais eram ditados pela religião. Coincide com o período de forte crise progressiva da Igreja em razão das intervenções do Marques de Pombal, que acabaria por romper as relações do governo português com a Santa Sé. A decisão pombalina de expulsar os jesuítas repercutiu na região central do Brasil, onde havia missões jesuíticas, inclusive as que deram origem a fundação de cidades, como Arraias e Dianópolis - TO.

Gardner (1976, p. 139-172) teceu comentários sobre os religiosos que encontrou em Goiás. Cita que encontrou na Vila de Natividade três padres que em vez de serem exemplos de moralidade para o povo, eram imorais em quase incrível extensão. Do vigário de Conceição diz ter recebido provas de bondade, que era muito benevolente e respeitado pelo povo. Em Arraias, diz ter encontrado padres, mas não registra outros comentários.

Durante o período colonial eram bastante estreitas as relações existentes entre os devotos e os santos cultuados, caracterizando aquele período de peculiar pujança religiosa em que rezas e procissões festivas marcavam o cotidiano da população brasileira.

Verificando o posicionamento da historiografia brasileira constatamos que a vivência popular do catolicismo era interpretada como uma expressão ilegítima da fé, talvez até por influência das gestões operadas pela Igreja no período. Essa interpretação vem sendo paulatinamente revista e modificada até mesmo pelo alcance conceitual de termos como religiosidade e popular tratados na primeira seção deste ensaio.

A situação do clero e da igreja no Brasil colonial, encargo da Coroa portuguesa, foi visto pela Igreja Católica como entregues à própria sorte e isso se refletia no pouco zelo com o culto. O comportamento do clero, a dificuldade de comunicação, transporte quase inexistente, a falta de pastores e de organização administrativa talvez esclareçam como os leigos vivenciaram à sua maneira a religiosidade católica e possam explicar o desenvolvimento, o fortalecimento e a popularização das práticas devocionais que foram atravessando os anos.

Portanto, em razão desses elementos e circunstâncias, poderemos compreender como se deu o desenvolvimento da devoção popular e a crença tradicional do povo na poderosa intercessão dos santos e de Maria.

O catolicismo no período colonial ultrapassava, por certo, fronteiras sociais e as práticas religiosas eram compartilhadas por vários segmentos sociais. Não é preciso muito esforço para encontrarmos relatos de damas da sociedade brasileira daquele período ou nobres da Corte presenciando e, às vezes, participando de festas populares de cunho religioso.

Além das rezas e benditos, terços e orações, a atenção dada à natureza, a leitura de sinais extraídos dessa natureza sempre fascinaram o povo. A religiosidade popular, no interior do Brasil colonial, nos auxilia a compreender o uso de gestuais, símbolos e ritos que acabam por expressar um componente profundamente humano e ao mesmo tempo religioso do povo brasileiro, como manifestação visível da relação desse povo com Deus. Revela-nos o seu *sensus fidei*³¹.

Em Arraias o povo cumpre o seu itinerário de fé, abençoado pelos santos e sob o manto protetor da Virgem.

³¹ Instinto que têm os fiéis “para a verdade do Evangelho, o que lhes permite reconhecer qual é a doutrina e quais as práticas cristãs autênticas e a elas aderir”. Definição do documento da Comissão Teológica Internacional, nº 2, sobre o *Sensus Fidei* na vida da Igreja.

4.3 O CAMINHO PERCORRIDO PELA DEVOÇÃO MARIANA NO BRASIL

Desde o seu “achamento” as terras de Santa Cruz estão sob o manto da Sagrada Virgem. São os portugueses os responsáveis pela introdução do culto mariano no Brasil. Com eles, chegou a devoção à Virgem Maria, pois, como nos relatam os historiadores Pedro Álvares Cabral trazia em seu navio uma imagem com o título de Nossa Senhora da Esperança e uma das caravelas da sua composição tinha como denominação Santa Maria: “Trazia na armada duas imagens da Virgem: um quadro de Nossa Senhora da Piedade, perante o qual era celebrada diariamente a Missa, e um outro de Nossa Senhora da Esperança” (BOFF, 1995, p 12).

São bastante numerosos os testemunhos da presença mariana no Brasil, desde a chegada da Coroa portuguesa no século XVI até os dias atuais. Maria estava presente na alma missionária dos presbíteros que aportaram na América e nos religiosos que apresentaram ao novo continente a Boa Nova. Historiadores registram a importância do papel de Maria no processo de evangelização que acabou por fazê-la ocupar um singularíssimo lugar no coração do povo, tornando-a não só modelo de virtudes, mas, a grande Mãe.

Os missionários jesuítas José de Anchieta (1534-1597) e Padre Antônio Vieira deixaram no Brasil obras referentes à Maria. É de autoria de Anchieta o “Poema a Virgem”, com 4.172 versos e temos vários sermões dedicados a Nossa Senhora de autoria do Padre Vieira.

Há que se registrar, porque relevante, o fato de terem sido erigidos templos dirigidos a Maria como ex-voto³² por vitórias alcançadas pelos luso-brasileiros como o templo dedicado a Nossa Senhora pelas vitórias nas batalhas dos Guararapes, Pernambuco.

Não há como negar que, de fato, o catolicismo brasileiro sempre esteve atrelado à imagem modeladora da Virgem Mãe de Deus.

Eduardo Hoonart (1992, p. 346-347.) nos diz que os portugueses que vieram para o Brasil eram particularmente devotos de Maria Santíssima e que por isso, pode-se escrever uma História do Brasil descrevendo os diversos

³² Exteriorização (objeto como carta, foto, escultura) deixada em gratidão a uma promessa cumprida ou graça alcançada.

significados que a imagem de Nossa Senhora teve ao longo desta história.

Os sete tipos de invocações marianas mais adotadas no Brasil, desde o seu período colonial, segundo Azevedo (2001, p 24-27) são:

- a) Imaculada Conceição de Maria.
- b) Nossa Senhora do Rosário.
- c) Nossa Senhora da Assunção e Nossa Senhora da Glória.
- d) Nossa Senhora da Ajuda, Nossa Senhora do Amparo e Nossa Senhora das Necessidades.
- e) Nossa Senhora do Pilar.
- f) Nossa Senhora da Luz, Nossa Senhora da Purificação e Nossa Senhora da Candelária.**
- g) Nossa Senhora da Piedade.

Segundo o autor citado, a tentativa de classificar as invocações visa caracterizar o que é tipo na realidade brasileira, pois embora a sua pesquisa aponte a existência de noventa e quatro invocações conhecidas no Brasil colonial, apenas quarenta e oito foram adotadas como orago das paróquias. Às outras invocações foram destinados outros tipos de devoções³³. Vale registrar que outros historiadores, como Nilza Megale, trazem números diferentes das invocações marianas no Brasil. Megale contabiliza 123 invocações em sua obra “Invocações da Virgem Maria no Brasil”, mas não se atém apenas ao período colonial.

Azevedo diz, ainda, que a ereção de lugares destinados ao culto era uma preocupação do episcopado brasileiro para distinguir o que era sagrado e o que era profano. Ressalta o forte sentimento religioso-patriótico que o nosso povo tem para com Maria, vista como Mãe de Deus e Mãe nossa, o que induz a piedade popular “a acentuar o aspecto petitório de milagres e favores” (*idem*, p. 42).

Câmara Cascudo, no diz:

A devoção mais profunda e popular no Brasil é dedicada a Nossa Senhora, cuja invocação implica o possessivo no singular porque o plural daria a função maternal genérica e o fiel pretende possuir o direito privativo da unidade afetiva. Daí Minha Nossa Senhora! (2011, p. 85).

³³ Para ver as informações completas: O culto a Maria no Brasil – História e Teologia, de Manuel Quitério de Azevedo.

Esta é uma verdade, à qual não escapa a comunidade arraiana. Em cada período, sob um título, Nossa Senhora é invocada, como medianeira de graças, a quem são dirigidas rogativas, em quase sua totalidade.

Frei José Maria Audrin, O.P. (1947, p. 118) assim se refere ao povo sertanejo que habitava o sertão tocantinense: “Acredita firme e sinceramente num Deus bom e poderoso e conserva, inabalável, a sua fé na Divina Providência”. Afirma que a formação religiosa não é completa e, por isso, alguns gestos, ritos e práticas parecem surgidas por uma superstição e oposta ao bom senso cristão. Porém, diz, são interpretações ingênuas de crenças fortemente enraizadas, pois:

O sertanejo entende viver e morrer como cristão católico, fiel às crenças e preceitos da Igreja Católica, de quem se orgulha ser filho submisso. Herdou as tradições religiosas dos antepassados [...] nossa gente mantém-se fiel às práticas sinceras e ingênuas do culto de Deus, da Virgem Maria e dos Santos (*idem*, p. 119).

O Frei relata a preocupação religiosa que se manifesta no meio do povo. Desde o cuidado com os oratórios particulares às cruzes dos caminhos. O zelo com as imagens, com Nossa Senhora, terços e bandeiras dos santos usados em dias de festa, cujo sentimento religioso é exteriorizado por gestos individuais e coletivos.

Ressalta o ritual cumprido na chegada de folias e o recolhimento feito pelo dono da casa do estandarte do santo, da santa, para um cômodo, pois, com efeito, seria indecoroso deixar o estandarte na sala, onde depois de servido o café começam os divertimentos profanos. Constata-se, pois, mais uma vez, a coexistência e a percepção por parte do povo simples e a seu modo, do que é considerado espaço “sagrado” e “profano”.

As razões elencadas por diversos autores para explicar o motivo pelos quais as pessoas dirigem a sua particular devoção a Nossa Senhora são precipuamente o fato delas reconhecerem em Maria uma presença protetora, viva e forte e ao mesmo tempo um comportamento totalmente humano. O povo tem um sentimento de que Nossa Senhora está sempre pronta para responder as suas rogatórias, como uma Mãe. Ela é vista como “toda santa”, “toda pura”.

4.3.1 A devoção à Senhora das Candeias

Figura 7: Imagem de Nossa Senhora das Candeias - Arraias - TO.



Fonte: arquivo pessoal do autor

Como compreender essa fé tão manifestamente confiante em um Deus poderoso, que governa o mundo? Como entender essa devoção tão forte em intercessores tão magnânimos, como a Mãe do Senhor, capaz de remover as mais inflexíveis barreiras do caminho do crente?

A piedade popular tem essa conotação de vivência de fé dentro da concretude da vida do povo. Há uma profunda encarnação da religião na vida cotidiana. Tudo está envolvido numa aura de transcendência. Assim é desde o princípio da história pátria.

Matos (2011, p. 195) afirma que o catolicismo brasileiro é multifacetado, como consequência da influência do cristianismo medieval português enriquecido com elementos oriundos das tradições religiosas indígenas e africanas. Refresca a nossa memória alertando que a religiosidade popular às

vezes antecede o “catolicismo oficial”, que o acompanha não sem tensões e conflitos.

Os historiadores nos falam que a devoção à Senhora das Candeias tem duas tradições. Uma ligada às leis mosaicas e outra à tradição das Ilhas Canárias, “por causa do milagre acontecido no momento em que a imagem foi encontrada no local: várias candeias estavam sendo seguradas por anjos, seres invisíveis” (ZANON, 2014, p. 71). Por isso, em muitos lugares mantém-se o culto a Nossa Senhora das Candeias ou Candelária, da Luz ou da Purificação.

A invocação que estamos estudando está atrelada às comemorações relativas ao cumprimento do preceito mosaico da purificação. É considerada a primeira festa de caráter propriamente mariano que a Igreja celebrou. O registro mais antigo encontrado na história deste culto é o deixado pela peregrina Etéria ou Egéria, final do século IV. Ela chama a celebração de “Quadragésima da Epifania”, pois o rito ocorria quarenta dias após a Epifania e não alude a existência de velas ou candeias, mas descreve uma procissão em que todos participavam.

Na verdade, o quadragésimo dia após a Epifania é aqui celebrado com suma honra. Há, nesse dia, uma procissão na *Anástasis* e todos dela participam, tal como na Páscoa, tudo decorre segundo a tradição e com grande júbilo (ETERIA apud NOVACK, 2004, p. 96).

A realização da festa da Apresentação do Senhor, quarenta dias depois do Natal, mostra a conexão de Nossa Senhora com o Mistério de Cristo. É uma festa litúrgica relacionada no calendário geral do rito romano. Como manifestação popular preserva valores antropológicos que não podem ser esquecidos.

O título atribuído à Mãe de Deus, como “das Candeias” decorre do fato de antes da missa em sua honra, benzerem-se velas ou candeias, que serão carregadas pelo povo. Os tocheiros de luz ou velas, na procissão que rememorava o trajeto de Maria ao templo – provavelmente decorrente da festa realizada no século VII, na Igreja de Roma com o título *Purificatio Sanctae Mariae* (Purificação de Maria) - são um símbolo de Jesus Cristo que foi saudado por Simeão como a luz que iluminaria os povos (Lc 2, 22-38).

Alguns atribuem ao papa sírio-siciliano Sérgio I (687-701) a instituição da procissão na celebração, provavelmente porque ele instituiu as procissões nas festas para a Anunciação, a Assunção e a Natividade da Virgem Maria.

Entretanto, o Sacramentário Gelasiano traz formulário de missa concentrado na celebração da Apresentação de Jesus no templo. A atribuição, porém, de que a festa foi instituída por Gelásio como oposição as “Iupercais” pagãs, segundo o Dicionário de Mariologia (1995, p. 141-150) não pode ser confirmada.

Megale (1998, p. 122), porém, nos informa que o cortejo noturno foi estabelecido pelo pontífice: “O papa Gelásio (492-496) resolveu instituir um solene cortejo noturno, em homenagem à Mãe Santíssima, convidando o povo a comparecer com círios e velas acesas e cantar hinos em louvor a Nossa Senhora”.

Essa decisão do pontífice pacificou as manifestações da época. Os romanos tinham o costume de recordar “a angústia da deusa Ceres, quando sua filha Prosérpina foi raptada por Plutão, deus dos infernos, para tomá-la como companheira do Império dos Mortos” (*idem*, p. 122). Mesmo após a conversão ao cristianismo, muitos mantiveram essa tradição. As tentativas de eliminá-la quedaram-se em vão e, como a festa caía no dia 02 de fevereiro, data em que os cristãos comemoravam a Purificação de Maria, a festa foi cristianizada.

O padre Manoel Pires Dourado, em sermão proferido na Santa Casa de Misericórdia, em Lisboa, no ano de 1697, no dia de Nossa Senhora das Candeias, trata da origem da festa. Assim se pronunciou:

Senão vejão: Se voltarmos os olhos aos séculos passados, acharemos, que os Romanos costumavão neste mez de Fevereiro celebrar, além de muitas festas, três principaes; a primeira em veneração da mãy da Deosa Proserpina, que com fochas acesas toda solícita andava pelo monte em seu alcance; segunda em honra da Deosa Februa mãy do Deos Marte; & a ultima em obsequio do Deos Plutão. O Papa Sergio para de húa vez desterrar as profanidades supersticiosas da gentildade, instituiu esta festa com a benção das Cãdeas, que os homes trouxessem em as mãos nas repetidas procissões deste tão festivo dia, como confessando a Deos menino oferecido a Deos Padre por nosso amor; & em lembrança, & satisfação de ter andado tãtas vezes perdido no conhecimento dos homens. Se de Proserpina pertendião os romanos graças, & favores fabulosamente considerados: por meyo da Soberana Senhora das Candeas se comunicação aos Catholicos mayores abundancias de

benefícios, & graças, como de todas tesouro, *Grattiarum thesaurus*. E se de Februa anhelarão suas victorias: desta alentada Judith, mais que Februa sem comparação triunfadora, participamos melhorados triunfos de nossos apetites, & payxões, como descreve S. João Damasceno: *Demonis triumphatricem, hominibusque faventem ad vitoru triumphos considera*. Se de Plutão ultimamente esperarão misericórdias fingidas: nesta Imperatriz do Ceo estão radicadas nossas esperanças: que como Mãe de misericórdia: *Mater misericordiae*, que hoje mais do que nunca nos reparte literalmente os preciosos thesouros da divina *Omnipotencia*, pois de todos a confissão o Mellifluo Abbade por celestial dispenseira: *Omnia per manus Marie*, nesta Santa Casa das Misericórdias (1697, p. 8-9).[sic]

Como vemos, o padre faz referências aos dados históricos que falam da participação do Papa Sérgio na instituição da solenidade. Menciona as festas profanas que, conforme Megale, anteriormente citada, foram ritualmente cristianizadas.

Outro registro é o que nos legou frei Agostinho de Santa Maria, no seu Santuário Mariano, de 1718, citado por JUNIOR (2008, p. 275), que relata a manutenção da cerimônia ritual mesmo “depois de se converterem a fé de Cristo” e, que por isso os Sumos Pontífices ordenaram que naquela mesma noite (02 de fevereiro) fosse realizada “uma procissão soleníssima em louvor da gloriosa Virgem Maria, a que todos acudiam com círios e luzes, cantando hinos em seu louvor”. Tudo isso foi feito para mudar a “superstição diabólica em santo e louvável costume” que se chamou a “festa das Candeias, que até hoje usa a Igreja Católica”.

A celebração propagou-se por toda a Igreja romana e em 542, Justiniano I instituiu-a no Império do Oriente, após ter cessado uma peste que alastrava na região.

O Concílio Vaticano II retomou o título original da festa “Apresentação do Senhor”. Permanece, porém, o caráter mariano da festa como indicam os próprios textos bíblicos da liturgia do dia. Hoje, na liturgia oficial, a solenidade é precedida pela tradicional bênção das velas com procissão.

O Dicionário de Mariologia (1995, p. 148) registra: “A bênção das velas (também chamadas em alguns lugares de ‘candeias’), tão cara aos fiéis, é como a vigília pascal, uma celebração da luz”.

A devoção a Virgem das Candeias, ou Purificação, em Portugal, está fortemente ligada ao fervor religioso daquela nação. “Com efeito”, nos diz Clodovis Boff, “o catolicismo português era profundamente mariano. A figura de

Maria contribui historicamente para a construção daquela nação” (1995, p. 09).

Na tese sobre devoção mariana e religiosidade popular em Portugal, tendo como objeto referencial a Festa de Nossa Senhora das Candeias em Mourão, Rosa Ralo diz que o povo português mantém uma intensa e fervorosa ligação com a Virgem, que o sucesso da narrativa de um determinado lugar hierofânico, analisando o santuário de Candeias, está ligado a algumas variáveis e que a lenda originária da devoção mouranense, recolhida em fragmentos orais, comprova que a crença preserva no mundo os sinais do acordo com o divino. Diz que “é o rito que age eficazmente, que cria e faz durar as coisas; é ele que revela a presença contínua do sagrado na vida da comunidade” (2010, p. 96).

É digno de nota, ainda, dizer que no período das grandes navegações o fervor e o culto mariano eram intensos em Portugal e os marinheiros elegeram dentre as suas protetoras, a Senhora das Candeias. Este movimento permitiu que a devoção singrasse os mares aportando nas terras brasileiras.

O culto à Nossa Senhora das Candeias sempre foi muito expressivo no Brasil, principalmente na região nordeste, onde o culto desembarcou junto com os jesuítas e beneditinos portugueses. Hoje está presente em vários lugares do território nacional. Destacam-se Candeias, na Bahia, onde há o registro da fonte dos milagres e um santuário; Vitória da Conquista e Acajutiba também na Bahia; Candeias em Minas Gerais; Lavras da Mangabeira, Jaguaribe, Juazeiro do Norte e Crato no Ceará; Jaboatão dos Guararapes em Pernambuco e Graça Aranha no Maranhão, dentre outras. Quanto ao costume de acender lamparinas, há registros de sua ocorrência em diversos lugares, principalmente no interior do Brasil (Tocantins, Maranhão, Piauí e Ceará).

A padroeira do estado do Rio Grande do Norte é uma variante da devoção: Senhora da Apresentação. Noutros lugares a devoção tomou forma sob as demais variantes: Senhora da Luz, da Purificação, da Candelária e dos Navegantes.

Há que se registrar, ainda, que o desenvolvimento do culto a Senhora das Candeias na Bahia é também atribuído à sua sincretização com Oxum e Iemanjá, orixás das religiões afro-brasileiras.

4.3.2 A devoção à Senhora das Candeias em Arraias – TO

A festa de Nossa Senhora das Candeias em Arraias - TO é mais um momento de expressão de fé do povo tocantinense. Como é costume da comunidade, os preparativos para o festejo iniciam-se com missa solene de abertura, quando acontece toda a comunidade católica arraiana. Nos dias seguintes segue-se o novenário em honra à Mãe das Candeias.

Figura 8: Praça da Matriz preparada para a solenidade de encerramento da festa de Nossa Senhora das Candeias em 2016.



Fonte: Foto de Ana Valença

O ato ritual dos arraianos, cumprido anualmente no dia 02 de fevereiro, de acender e colocar nas janelas de suas casas uma vela acesa tem sua origem imprecisa, porém, remonta aos primórdios da fundação da cidade.

Acender uma candeia em tempos passados, hoje, acender velas, é um ato representativo da fé, da devoção, do respeito à memória dos antepassados. É um antigo costume vivo na memória dos mais idosos que dão testemunho da existência e da realização do rito desde muito cedo. É uma tradição

conservada pelos moradores, pois não há registros históricos que o comprovem.

Considerando as histórias ouvidas e a recorrente fala de que “este é um costume dos antigos, dos troncos velhos” buscamos precisar uma possível data ou período demarcatório do nascimento do rito.

Luís Palacin registra que o Brigadeiro Felipe Antônio Cardoso, nascido no julgado de Arraias em 1773 e filho do seu primeiro administrador, Domingos Antônio Cardoso, faleceu aos 95 anos em Goiás, em 1865 e nos três últimos anos viveu como anacoreta numa ermida por ele construída em honra a Nossa Senhora da Luz, uma variante de Nossa Senhora das Candeias:

Outro exemplo é o de Felipe Cardoso, que completou o ciclo todo da fortuna. Tendo se enriquecido extraordinariamente no sítio de Ferreiro, mais tarde arruinou-se por completo, acabando seus dias, em reviravolta picaresca, como anacoreta numa ermida por ele construída em honra de Nossa Senhora da Luz (PALACIN, 1994, p. 36).

Este fato permite-nos afirmar com grande possibilidade de acerto que a devoção a Senhora das Candeias, também conhecida por Senhora da Luz ou Purificação, foi introduzida em Arraias pelos portugueses que administravam o lugarejo na época da sua edificação.

O Brigadeiro Felipe nasceu 33 anos após a data oficial da fundação da cidade. Ao edificar uma ermida para a Senhora da Luz, a mesma Senhora das Candeias, revela-nos o fio condutor desta devoção. Por certo, o Brigadeiro herdou a devoção dos seus pais portugueses. Estes, presentes no período da fundação de Arraias.

Desse modo é possível registrar que o rito entrelaça a cidade desde a sua origem. Poderão muitos interrogar o porquê do orago principal da cidade ser a Senhora dos Remédios e não a Senhora das Candeias. Ora, dentre as várias explicações apresentadas para a origem do nome da cidade – ver a seção 02 desta dissertação -, verificamos que a família Cardoso, com membros influentes e presentes no início da estruturação do povoamento, tem como berço a região do “Concelho de Lamego” em Portugal, cuja padroeira é Nossa Senhora dos Remédios e este deve ter sido o motivo da escolha. Naquela região há também uma presença bastante forte de vilas com capelas e igrejas

dedicadas ao culto mariano, à Senhora das Candeias.

O ato ritual compreendia e ainda hoje se mantém, no acender uma luz e colocá-la nos batentes e soleiras de portas e janelas. Há um traço evolutivo correspondente às inflexões do progresso econômico-financeiro. Inicialmente colocavam-se cacos com óleo e pavio, feitos com sebo ou outra gordura animal; ou usavam-se laranjas azedas (espécie utilizada no fabrico de doces) em que as frutas eram cortadas ao meio, conservando-se o talo para que o mesmo fosse usado como pavio. Simultaneamente as pessoas também fabricavam velas de cera de abelha, especificamente da espécie Aratim³⁴. A cera é derretida em tachos para cobrirem os fios tecidos no fuso ou, posteriormente, os cordões comprados no mercado local. Após a secagem são cortados em tamanhos proporcionais e enrolados em paus ou pedras ou afixados em cruces de buriti.

O uso de candeias de cera de abelha é, ainda hoje, um costume e uma peculiaridade da festa na freguesia portuguesa de Santo Espírito, na Ilha de Santa Maria, Açores - Portugal. Os paroquianos portugueses confeccionam e oferecem aos devotos, antes da procissão, uma vela fina de cera de abelha.

Com a chegada do querosene, passou-se para o uso de lamparinas/candeias feitas de latas de óleo de soja, vidros de remédios ou flandres. O pavio (tiradas) confeccionado com algodão colhido em plantações domésticas.

A vela de parafina veio substituir todos os outros meios, tornando-se o principal símbolo do rito. São acesas e postas nas casas conforme o desejo de cada morador: em janelas, em portas, no chão, nos padrões de energia elétrica, nas escadarias e até nos balcões de bares. Esse costume se mantém (vide as fotos do anexo 06)

Esta devoção vinha sendo negligenciada nos últimos anos, o número de adeptos diminuindo, quando em 2008 ocorreu um movimento para reavivar o rito e envolver toda a comunidade. Para isto era necessário, além de acender candeias e velas expondo-as nas janelas como tradicionalmente ocorria, transferir a procissão do dia 02 de fevereiro para o lado externo da igreja.

³⁴ A *Lestrimelitta limao* é popularmente conhecida como Iraxim, Iratim, Arancim, Aratim, Canudo, Sete-Portas, Limão, Limão-Canudo e Abelha-Limão (por exalar um notável cheiro de limão). É uma abelha social da subfamília dos meliponíneos (<http://meliponariopivoto.blogspot.com.br/>, consulta feita em 12.05.2016)

O objetivo do projeto era integrar toda a comunidade indistintamente e estimular a manutenção do rito herdado pela população. Decidiu-se realizar a procissão no sábado anterior ao dia 02 para permitir um maior fluxo de pessoas participando do evento. Em 2009, a data da festividade era uma segunda-feira.

A procissão foi realizada no dia 31 de janeiro, sábado. A divulgação começou no final do mês de dezembro com avisos na Igreja Matriz, cartazes, faixas e mensagem eletrônica na rede mundial de computadores.

O novenário foi realizado em locais previamente escolhidos pela população (incluiu lares e espaços públicos, como o cruzeiro em frente a igreja matriz).

O primeiro problema a ser vencido foi localizar uma imagem para a procissão. Não há na cidade um templo dedicado a Senhora das Candeias e tampouco havia uma imagem. Essa dificuldade foi sanada com a doação da imagem feita pelo franciscano Frei Marcos, de Candeias – BA.

A estrutura da procissão em 2009 foi assim:

- a) A procissão foi realizada nas ruas da Praça da Matriz. Na frente, após a cruz processional, dois anjos anunciavam o cortejo;
- b) No percurso foram realizadas 03 paradas (com a troca da guarda do andor), com meditações referentes às virtudes teologais, enfatizando a importância de cada uma delas. As reflexões foram conduzidas por leigos e leigas da comunidade, a saber:
 - Na 1ª parada, em frente ao beco das casas de D. Hilda e Auxiliadora, D. Maria Bento fez uma reflexão sobre a FÉ. Fez uma alusão e reverência a Deus Pai, visto que a população ao iniciar a reza do terço dedica a primeira ave-maria a Deus Pai. Pediu a Nossa Senhora, fonte de luz, que apresentou Jesus a Deus no templo de Jerusalém, que iluminasse a todos. Lembrou que Jesus representa a Luz que afastou as trevas do mundo e oferece aos homens a fonte da verdadeira alegria e única esperança.
 - Na 2ª parada, em frente à casa do Sr. Carlos Alves e D. Terezinha, coube a Nestor conduzir a reflexão sobre a ESPERANÇA e reverenciar a DEUS Filho, como costume local. Destacou que Jesus afirmou – “Eu sou a Luz do Mundo”

e que Nossa Senhora transportava essa mesma Luz do Mundo. Ressaltou que hoje nós já não podemos levar o Menino Jesus ao colo, por isso transportamos uma vela, que significa essa mesma Luz de Jesus Cristo.

- Na 3ª parada, em frente à casa de D. Senhora, D. Diran Moura refletiu sobre a CARIDADE e fez uma referência ao Espírito Santo. Questionou: “A vela vai-se gastando... também a nossa vida vai-se consumindo para as coisas deste mundo e tendemos para as coisas do Espírito, para Deus. Há melhor forma de voltarmos para Deus que a caridade”?
- c) No percurso da procissão, espontaneamente, apareceu um altar em frente à residência do Sr. Goiacis. Fato que assevera o respeito e a devoção do povo do lugar à Senhora das Candeias.
- d) Para carregar o andor foram escolhidos paroquianos conforme o costume local.

A procissão contornou a praça e entrou no templo previamente preparado, com decoração de flores, velas e candeieiros. Prescindiu-se da luz elétrica e a solene liturgia realizou-se com a iluminação dos tocheiros que haviam sido carregados pelos presentes no trajeto processional.

Na parte externa foram colocados lampiões de chão. Eles foram pensados para chamar a atenção da cidade para o festejo, independentemente do credo que cada um professa. A praça é aberta, com ruas largas e incrustada no vale entre colinas e por esta razão, os lampiões podem ser avistados de vários pontos da cidade. A luz acesa refulge e marca com força o evento religioso. É Luz para iluminar as nações.

Após a missa, seguiu um “foguetório”. A queima de fogos de artifício deu um fechamento ao evento, pois na sequência haveria uma “Seresta das Luzes”, que não teve uma adesão significativa.

Todo esse aparato objetivou estimular e manter o rito da população³⁵, ao mesmo tempo em que procurou valorizá-lo demonstrando a sua importância e auxiliando em sua transmissão às novas gerações.

³⁵ “Conjunto de atos formalizados, expressivos e portadores de uma dimensão simbólica” “cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns do grupo”, isto é, dos arraianos, conforme conceito de Segalén, que assumimos nesta dissertação – p. 40.

De 2009 a 2016, percebeu-se um incremento e uma expansão bastante significativa. A população arraiana envolveu-se na preparação e realização do festejo.

Os sinais que corroboram são: o aumento de casas com velas em seus frontais, o aumento do número de crianças que participam da procissão, mesmo não fazendo parte do cortejo angelical, a presença de pessoas que estavam afastadas dos atos cúlticos (a própria população as aponta); a presença marcante de pessoas nas residências onde se realizam as novenas, o sucesso da seresta das luzes realizada no salão paroquial, o aumento de pessoas que passaram a procurar a coordenação para ajudar física e materialmente na execução da festa, os comentários, inclusive de pessoas de outros credos, sobre a beleza e o cuidado dispendidos na execução do festejo.

Sobre este aspecto é imprescindível escrever que encontramos no primeiro ano um templo desgastado e com cartazes vencidos afixados nas paredes; decoração com flores artificiais em estado crítico, indicando que estavam ali há muito tempo; toalha do altar presa com durex e sinais de sujeira e teias de aranha nos nichos das imagens. É preciso registrar que o cuidador da igreja estava de férias em janeiro e, provavelmente, este fato agravou a situação.

Na divulgação a coordenação também enfrentou dificuldades, desde a retirada de faixas à resistência das rádios comunitárias locais em anunciar a festa. Este dado tornou-se relevante considerando que na cidade vizinha, Campos Belos, a rádio comunitária local deu todas as condições para que a divulgação fosse realizada e sem transferir qualquer custo para a organização. Considerando, sobretudo, a rivalidade histórica entre as cidades, este fato tornou-se muito interessante e significativo, pois enquanto os locais pensavam em auferir ganhos financeiros, os vizinhos viam o fato como uma notícia e como um fato a ser relatado para que cumprissem a sua missão: comunicar.

Nos anos posteriores houve um maior assentimento até o fechamento das rádios por questões legais.

O bazar não resistiu ao tempo. A novidade dos primeiros anos foi substituída por um distanciamento que obrigou a coordenação a não mais fazê-lo. No primeiro ano foram levados artigos religiosos, imagens, camisetas, bonés, incluídos produtos locais como os candeeiros de barro e suporte para

velas, candeeiros de flandres, além de livros e cds consignados da Editora Paulinas (DF).

Nesse período foram realizadas algumas rifas. A mais destacada e que marcou uma maior participação da comunidade foi a rifa de uma TV, cujo recurso final foi destinado a aquisição de um conjunto da Via Sacra para substituir o conjunto de gesso da Matriz que apresentava rachaduras, estragos, pintura desgastada e não estava mais completo. Duas estações haviam desaparecido. O conjunto havia sido doado à comunidade pela Sra. Cabocla.

A nova Via Sacra foi entregue à comunidade e a equipe de coordenação da festa de Nossa Senhora das Candeias providenciou a restauração do conjunto anterior, não conseguindo completá-la. Pensou-se que as estações poderiam compor o acervo do museu municipal ou diocesano.

Entretanto, após a reforma da Igreja Matriz, o Conselho Paroquial retornou o conjunto de gesso, mesmo incompleto, para o interior do templo. Parece mais uma vez que a tradição é o que importa e não se pode mexer em nossas coisas. Essa decisão contrariou a decisão anterior, visto que a proposta de substituição foi feita pelo Padre Mizahel e assumida pela população. O conjunto adquirido com a rifa foi inicialmente guardado na casa paroquial e após questionamentos da coordenação dos festeiros de Nossa Senhora das Candeias, transferido para a Capela do Divino Espírito Santo, onde está até hoje.

Dado muito expressivo foi a adesão da população para angariar fundos para o pagamento dos folhetos do novenário. Pediu-se a contribuição de todos, que cada um contribuísse com a quantia que pudesse. Fomos surpreendidos com uma atitude de uma senhora que alguns dias depois dos festejos foi entregar uma quantia para fazer face às despesas dos folhetos. Disse encantadoramente: “Desculpe o atraso, meu filho. Mas, só agora o rapaz que comprou as minhas galinhas, me deu o dinheiro”. Essa generosidade, disponibilidade e entrega do povo humilde é que traduz a grandeza do Espírito.

No processo histórico evolutivo da tradição constatamos que a população, principalmente a residente em fazendas ou sítios, preserva o costume de rezar o terço.

A reza do terço é uma prática católica que a população arraiana preserva. Ele é rezado nas festas populares, nos lares, nos presépios natalinos

- em Arraias, “lapinhas”-, nos velórios e também nas novenas. É uma prática que resiste à modernidade dos tempos.

Há, porém, uma distinção a ser evidenciada e que diz respeito a nomenclatura utilizada. O convite para uma reza significa que após o terço haverá comes e bebes, momento de comensalidade em que a família anfitriã se esmera em servir com fartura os quitutes e bebidas. Se o convite é para um terço, o convidado já sabe de antemão que será apenas um rito religioso.

Faremos, a seguir, uma descrição detalhada da festa e da sua estrutura.

4.3.2.1 A festa

Em Arraias - TO, a festa em honra a Senhora das Candeias está inserida num contexto próprio que retroage no tempo e finca raízes na origem lusitana da ocupação das terras indígenas, mesclada com o suor do negro africano.

As festas religiosas devocionais, em todas as camadas sociais, manifestam uma religiosidade e piedade popular. As pessoas cumprem rituais, nos quais acreditam piamente estarem fazendo a vontade de Deus, da santa ou do santo de devoção. Participam de novenas, recebem e pedem bênçãos, dentre outras atitudes do extenso corolário devocional. Recebem sacramentos.

A dimensão social contida na religião é um aspecto básico que sempre acompanhou o catolicismo brasileiro. Alhures as eleições, reuniões e decisões importantes na vida do povo eram tomadas nos templos católicos. Destarte os festejos dos padroeiros, romarias e procissões eram manifestações e meios usados pelo povo para expressar sua vida social (AZZI, 2008, p. 31).

As festas são veículos que rompem a rotina e estabelecem um calendário específico para a busca do sagrado, para o aperfeiçoamento em virtudes e colheitas terapêuticas, dentro de um espaço sagrado, demarcado pela fé, alimentado por rezas e benditos, cridos como meios capazes de abrirem os caminhos do céu, cuja perspectiva escatológica, na festa de Candeias, é marcada pela esperança de ser recebido com luzes, pois que iluminada pelo auxílio da Santíssima Virgem.

A estrutura tipológica da festa está assentada em seus elementos constitutivos, que ressoam a visão natural de que o que diz respeito a Nossa

Senhora está diretamente ligado a Deus e aos homens:

- a) Novenário – que percorre a cidade, onde se prepara o espírito para a festa e onde se venera a imagem peregrina, que é tocada e beijada ao final de cada dia;
- b) Festeiros - é a equipe encarregada de preparar a festa, novenas, leilões, o baile e a queima de fogos. Ser festeiro é um papel importante no reforço dos laços internos do grupo religioso e também motivo de reconhecimento social na comunidade. Celebra os laços criados entre as pessoas ligadas ao evento e reforça a imagem positiva de participação social e comunitária de cada pessoa;
- c) Devotos (as) – participantes dos eventos, que exteriorizam o seu sentimento;
- d) Procissão – o centro hierofânico da festa que garante a unidade da comunidade;
- e) Missa de encerramento – solene momento da vivência da fé, o apogeu da reverência ao sacro, onde se recria e se refaz a convivência com Deus.

O ritual das rezas obedece a uma determinada estrutura, que não é tão rígida e tem permitido recriações e alterações como veremos a seguir. Trata-se de um modelo passado de geração para geração, aprendido no âmbito doméstico e vivenciado pela coletividade de forma respeitosa e reconhecido como elemento agregador.

4.3.2.2 Novenário

Figura 9: Novenário 2011 - Casa de Dona Eva Moura.



Fonte: Foto de Liane Moura.

A festa é precedida e preparada por uma novena. Oportunidade em que a comunidade realiza os exercícios de piedade em honra a Mãe das Candeias.

No Brasil, desde o tempo de colônia, são os leigos que administram o catolicismo popular. Essa característica é resultado da herança trazida pelos leigos portugueses, que aqui aportaram com seus santos e práticas devocionais. A educação religiosa era feita dentro do lar. A transmissão da fé era realizada destacando três eixos básicos: “o poder divino na criação do mundo, a pequenez dos homens e a necessidade de intercessão dos santos” (AZZI, 2008, p. 45).

O que faz do leigo um agente religioso é a sua qualificação pessoal, afirmou a teóloga Maria Clara Bingemer na palestra proferida na Assembleia da CNBB em Porto Seguro - BA (2000), pois basta que ele tenha conhecimento e competência para o exercício da função, visto que não carece de licença eclesial para dirigir as orações.

Por isso, em Arraias, a novena é conduzida por leigos da comunidade, socializada entre as lideranças dos bairros e motivo de orgulho para quem é escolhido. A condução partilhada tornou-se um elemento social inclusivo, que reforçava a autoestima e honradez dos participantes. É no âmbito familiar e doméstico que se transmite e se preserva a tradição católica. Daí verificarmos a presença bastante significativa de populares. Durante o novenário os líderes aproveitam para difundir conhecimentos e preparar catequeticamente o povo para a missa de encerramento.

A novena acontece nas residências escolhidas antecipadamente. No processo de escolha busca-se distribuir os encontros por todos os bairros, de forma que seja possível percorrer toda a cidade, incluindo neste movimento todos os grupos e classes sociais, indistintamente.

O percurso da novena tem propiciado uma participação mais ativa da comunidade. Os eleitos para anfitriões se veem como escolhidos da Virgem e esforçam-se para arregimentar o maior número possível de participantes: familiares, amigos, vizinhos e a comunidade arraiana.

A novena tinha rito próprio (figura 10), com oração inicial e final, leitura do Evangelho, reflexão à luz dos salmos e o tradicional beijo da imagem, colocada no altar montado especialmente para a novena pelos donos da casa.

Figura 10: Devota com folheto da novena



Fonte: Foto Luzlândia Melo

Havia algumas variações. Às vezes rezava-se o ofício mariano, em outras ocasiões, cantavam-se os benditos³⁶ “puxados” pelas rezadeiras. “Bendito e louvado seja, no céu a divina ceia. E a luz que nos alumeia, a Mãe de Deus das Candeias”. Este é um fragmento do mais antigo bendito que os moradores se recordam, mencionado pelo senhor Walter Magalhães.

Os benditos cantados trazem em seu bojo expressões próprias e populares, retidas na memória por pessoas sexagenárias e que, num momento de desvelado amor, expressam toda a sua devoção e fé revelando na sua autonomia a teologia neles contidos. Benditos e ladainhas, além das “incelências” na Semana Santa, são rezas cantadas no interior do Brasil e que estão presentes em inúmeras manifestações populares.

As rezas e benditos, terços e rosários, folias e bandeiras expressam os sentimentos do povo usando termos próprios e auto compreensíveis que demonstram em linguagem direta a relação religiosa da comunidade. São

³⁶ São cantos religiosos com que são acompanhadas as procissões e, outrora as visitas do Santíssimo. Denomina o gênero o uso da palavra “bendito”, iniciando o canto uníssono. Definição de Câmara Cascudo, Dicionário do Folclore Brasileiro.

traduções fiéis do pensar e da vivência religiosa do povo do interior do Brasil.

Era comum, ainda, cantar a Salve Rainha em um latim aprendido oralmente com familiares mais velhos e que, às vezes, tinha palavras trocadas em razão da sonoridade entendida. É aquela situação que alguns estudiosos, no século passado, anotaram ser uma preocupação dos padres nas desobrigas³⁷: corrigir o latim para evitar imprecisões.

A presença de populares é vista como prestígio pessoal do anfitrião e pelos condutores da novena, uma ocasião para clarificar o lugar que Maria ocupa no Mistério de Cristo e da Igreja, sem, contudo deixar de favorecer os exercícios de piedade que alcançam o seu ápice no beijo da imagem, acompanhado pelo bendito: “Beijemos todos em tão bela hora, a Virgem Maria que é Nossa Senhora”.

Ao ouvirmos “Nossa Senhora das Candeias é padroeira forte”, ou, “A tua bênção venho pedir, para Deus Pai fiel servir”, verificamos e percebemos como se dá a relação entre o povo e Deus. Fervor, confiança e esperança são os qualificativos apropriados para descrever esse momento. As expressões faciais traduzem o vínculo perene da fé e expõem o íntimo sentimento devocional à Mãe do Senhor. O momento traduz a inquebrantável certeza de que os pedidos serão atendidos, de que os agradecimentos são devidos, de que o dever foi cumprido. O sentimento primeiro é hierofânico, de que o tempo parou e, portanto, aquele espaço físico e o próprio tempo foram sacralizados.

³⁷ Viagens realizadas pelo interior do sertão, anualmente, a fim de facilitar aos sertanejos a prática dos deveres de culto, como a recepção dos sacramentos da confissão e comunhão – recepção anual prescrita pelo Concílio de Latrão IV.

Figura 11: Novenário 2013. Beijo da imagem.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

No beijo da imagem (figura 11), percebe-se um clima de profunda entrega, veneração e confiança. Os pais levam os filhos mais novos, os filhos levam os pais mais idosos. A fila organizada, o beijo, o olhar sereno que transmite aos rostos uma perfeita sintonia com o Sagrado.

Embora não previsto oficialmente, acontecem, muitas vezes, momentos de comensalidade após a novena, com os famosos “comes e bebes”, isto é, momento no qual são servidos saborosos lanches com os pratos típicos da cidade: petas, bolos de roda, bolos de arroz, queijo, requeijão, café, sucos, refrigerantes, etc. No sertão, compreende também o momento da dança, principalmente da súcia³⁸.

Desde 2014, com a chegada do Padre Deusimar, o novenário passou a ser feito com a celebração eucarística nas casas previamente selecionadas pelos festeiros (figura 12), obedecendo a regra anteriormente referida:

³⁸ É caracterizada por músicas agitadas ao som de tambores e cuícas. Uma espécie de bailado em que homens e mulheres dançam em círculos. Faz muito sucesso entre pessoas de todos os níveis sociais em vários municípios tocantinenses.

contemplar os bairros da cidade. Quase sempre as famílias que recebem a novena providenciam alguns fogos de artifício (aqui, adrianos). Servem para anunciar o início e o final da novena.

Figura 12: Novenário 2016. Eucaristia em uma residência



Fonte: Foto de Ana Valença

No novenário é bastante perceptível o clima emocional, a alegria incontida e a felicidade das pessoas. Diversas vezes, ouvimos: “É uma honra para mim e a minha família, receber a novena de Nossa Senhora das Candeias”; “pedi tanto a Deus que me permitisse construir uma casa e que nela pudesse receber a visita de Nossa Senhora. Hoje estou sendo contemplada neste desejo, Nossa Senhora das Candeias me visita”; “não sei o que dizer! Estou muito feliz com a novena em minha casa!”; “Gente! É a primeira vez que a minha casa enche de pessoas e, desta vez, não é por um motivo de tristeza. Nossa Senhora está aqui!”.

Por isso concordamos com Brandão (2009, p. 13) que afirma ser a oração, pequenina que seja uma pessoal expressão, um gesto humano carregado ou não de palavras, uma prece, uma forma de experiência simples e devota de comunicação com o Sagrado.

Nesses encontros festivo-religiosos notamos uma verdadeira comunhão e fraternidade da comunidade. Durante os nove dias a comunidade se reúne em um caminho de purificação e preparação para o solene dia, com a missa de encerramento.

Nos preparativos do local, por exemplo, os vizinhos se oferecem para auxiliar na montagem do altar. Ofertam flores, toalhas, cadeiras e bancos ou ajudam na preparação dos bolos, sucos e petas que serão servidos no lanche. Ofertam prendas para os leilões. Assessoram na distribuição dos petiscos e nos convites para a participação de vizinhos, parentes e amigos.

O ofício, o terço, os benditos e ladainhas são recitados potentemente apregoando com desvelo a importância dada a Nossa Senhora. Constituem-se como um alimento espiritual aprendido com os antepassados e que agora são transferidos aos mais novos. É o processo de perpetuação ritual-devocional.

4.3.2.2.1 Novenas nos bairros

Deslocar as novenas para os bairros teve como princípio motriz a inclusão social e religiosa, visto que há em Arraias uma estratificação social bastante forte, com agudo distanciamento social, velada discriminação racial que denota um forte preconceito entre os seus moradores.

No histórico da cidade há o registro dessa estratificação: a elite frequentava o Clube Social Arraiano para momentos de comensalidade e festas, enquanto às outras classes eram destinados os botecos ou barracas de palhas armadas para o mesmo fim. Houve, ainda, um movimento que terminou por erguer o Clube dos Operários que não subsistiu por muito tempo. Porém, demarcou a diferença e a separação que existia veladamente na comunidade.

As atividades religiosas principais do ano litúrgico ocorrem na matriz, no centro da cidade, onde a “elite arraiana” reside. Os vínculos familiares, a presença das famílias mais tradicionais ou consideradas formadoras das raízes arraianas está localizada ao redor do templo central. Nos bairros periféricos a maior presença é de sertanejos, das caatingas, do sertão do governo ou terras novas, que migraram para o centro urbano em virtude da diáspora rural. É marcante também a presença dos “de fora daqui”. Profissionais da educação, da saúde, da segurança pública, dentre outras categorias, que ao migrarem

para Arraias por razões profissionais, normalmente não encontram habitações livres no centro da cidade e, por isso, acabam ocupando espaços no entorno do centro ou, há casos, daqueles que preferem residir na vizinha Campos Belos (GO).

O deslocamento (circularidade) possibilitou um crescente aumento no número de adeptos e o interesse de várias famílias em receber o novenário, além de um envolvimento em torno do lanche espontaneamente servido pelos anfitriões, após a “reza”, como nominam a novena por aqui.

Os altares domésticos, nos primeiros anos, revelavam as devoções familiares destinadas às várias invocações de santos e de Maria. Misturavam-se sobre a mesa adornada para as orações, as imagens de Nossa Senhora dos Remédios, orago principal da cidade, e os quadros ou imagens dos outros santos e santas: São Sebastião, São Benedito e Santo Antônio, Santa Luzia e Nossa Senhora: das Graças, de Fátima, de Lourdes e da Conceição Aparecida, Divino Pai Eterno (fotos no anexo 07).

As novenas realizadas em Arraias na festa de Nossa Senhora das Candeias não é uma exclusividade do período. Os moradores de Arraias vivem em constantes novenas. São Sebastião, Candeias, Divino Espírito Santo, mês de maio, Nossa Senhora dos Remédios, Aparecida, Santa Luzia e Natal, intercaladas durante todo o ano pelas novenas semanais de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e Nossa Senhora das Graças.

Novena ou reza em Arraias, podemos dizer, é uma tradição cultural-religiosa. As famílias realizam, ainda, os terços ou ladainhas em suas fazendas ou casas. As inaugurações das novas residências nas fazendas são normalmente acompanhadas de missas ou terços, seguidos de farto almoço ou “comes-e-bebes”.

Tradição é algo muito próprio e específico em Arraias. Em seu conceito imiscui-se mais que um traço cultural e de perenidade ou preservação de um rito, um traço identitário próprio. Dizer “é uma tradição daqui” ou “isso é assim, porque aqui é assim”, é quase um imperativo: não mude! Não queremos alterações ou mesmo, não necessitamos disso. Vencer a confusão harmonicamente conciliada pelos moradores não é uma tarefa fácil. Entretanto, ao serem expostos aos novos resultados, têm uma imensa capacidade de aquilatar os novos valores e transferi-los às suas outras tradições.

É necessário registrar que ao mesmo tempo em que a comensalidade após a reza serve para “firmar” o papel do morador na sociedade, pois a generosidade expõe que a família tem condições financeiras de proporcionar aquele momento; para as famílias mais humildes é uma forma de elevação social. O esforço dispendido para arcar com os custos do café é em um só tempo o desmesurado desvelo com a Mãe do Senhor e o “sacrifício” que a família mesma se impõe

Fé, esperança e caridade – as virtudes teologais – vale consignar, foram o tema escolhido para o primeiro ano da festa na retomada empreitada para não deixar que o rito arraiano de acender velas e candeias no dia 02 de fevereiro se esvaísse no tempo.

4.3.2.2 O Jardim Contas do Terço

Figura 13: Jardim Contas do Terço: distribuição de mudas de rosas



Fonte: arquivo pessoal do autor.

O Jardim Contas do Terço é uma iniciativa que foi agregada ao roteiro devocional no processo de valorização do rito. Consiste na entrega de mudas de rosas às pessoas que se candidatam para recebê-las. Obrigam-se a cultivá-

las e na colheita das flores, rezarem um terço em louvor, meditando os mistérios de Jesus Cristo.

As flores são plantadas em honra a Nossa Senhora, sob qualquer título – o da predileção do (a) candidato (a) e servirão para uso nos altares particulares e nas Igrejas da cidade. Agrega-se ao projeto o trabalho de desmistificação de credices ligadas às práticas devocionais. Neste caso, o fato de uma muda não crescer e morrer não significa absolutamente nada além do fato de que houve um problema natural e a planta não cresceu. Não há correspondência entre a vida e morte da planta com a vida do (a) jardineiro (a).

Orienta-se que a pessoa que não conseguiu manter a sua roseira, busque com outro participante uma nova muda. Dessa forma há uma expansão solidária e ecológica de boas atitudes.

Como podemos observar houve a intersecção de duas práticas. Uma religiosa, que consiste em se rezar o terço quando das colheitas de flores e que se coaduna com os relatos das aparições da Virgem, onde normalmente ela pede que se reze o terço. A outra prática é o estímulo a fraternidade e solidariedade que a troca de mudas propicia. Fortalece vínculos, permite visitas, enfim, estreita os laços.

4.3.2.2.3 Procissão

No sábado que antecede o dia 02 de fevereiro, quando o dia 02 não é o próprio sábado, acontece a procissão das luzes, seguida da missa solene. A permissão para a interdição das ruas e a segurança realizada pela polícia militar é obtida junto à prefeitura municipal e o quartel, respectivamente. Esta é uma função dos festeiros.

O povo participa feliz de momento tão ímpar. As famílias se fazem presentes. Homens, mulheres, idosos, jovens e crianças. Toda a comunidade se faz representar. Uns seguem-na respeitosamente, outros aguardam nas ruas por onde passa a procissão.

Figura 14: Procissão 2011



Fonte: Foto de Stephanie Rosa

A bênção das velas ou candeias, como a vigília pascal, é uma celebração da luz realizada no início da procissão. A vela acesa é benta para ser carregada pelos participantes, como símbolo da fé na luz divina e para marcar o progressivo andar das pessoas que rumam esperançosas ao encontro com o Cristo, Luz do mundo.

A procissão é aberta com cavaleiros que conduzem a cruz e duas tochas processionais, o estandarte de Nossa Senhora e flores.

A população, em duas filas laterais, peregrina por todo o trajeto trazendo candeias, velas, flores e os tocheiros preparados pelos organizadores da festa e que serão usados para iluminar o espaço celebrativo na Igreja Matriz.

A presença de populares é bastante significativa. Em 2013 calcularam a participação entre 800 e 1000 pessoas, o que corresponde a quase 10% da população local. O número de participantes tem variado em torno de 450 a 600, um número mais plausível considerando a capacidade de pessoas que a matriz suporta.

O cortejo litúrgico-procissional tem o condão de abençoar os devotos

que esperam pela imagem no andor, anunciada por crianças, após os cavaleiros.

Figura 15: Anjos - Procissão.



Fonte: Foto de Afonso.

O grupo vestido como anjos anunciadores da boa notícia é um grupo grande, composto por crianças com faixa etária entre dois e doze anos, representantes de todos os bairros da cidade, com roupas coloridas representando a diversidade e marcando a inclusão de todas as raças durante o festejo mariano.

Durante o percurso ocorrem quatro paradas para reflexão. São desenvolvidos brevemente assuntos vinculados com o tema elegido para a festa daquele ano. As reflexões são feitas por pessoas do povo, líderes locais, homens e mulheres ou pelos presbíteros. As paradas ocorrem em frente a residências previamente escolhidas e a comunidade erige altares para a solenidade (ver fotos no anexo 07).

O andor ricamente ornado com flores naturais traz a imagem da Virgem (figura 16), conduzido por mulheres, que se revezam, com um misto de carinho, devoção e pagamento de promessa, nesta tão honrosa tarefa de trazer aos ombros a homenageada do dia.

Figura 16: Andor carregado por mulheres - 2016



Fonte: Foto de Ana Valença

A linguagem corporificada e expressa pelo conjunto ritual é cara à comunidade católica. Exterioriza pelas ruas da cidade a expressão social e demonstrativa da fé católica. As ruas por onde passa a procissão ganha uma dimensão celebrativa.

4.3.2.2.4 Missa solene de encerramento

A santa missa é realizada sem o uso de iluminação elétrica. Todo o espaço é preenchido com as luzes dos tocheiros colocados em suportes, previamente preparados, nos bancos da Igreja. Tem-se a sensação de retorno no tempo, cria-se um clima intimista que aproximam as pessoas do Sagrado.

As expressões dos rostos, o olhar fixo e enternecido, a aura do mistério insondável e a certeza da fé, impregnam o ambiente. As vozes que entoam no início o canto e pedem passagem para a luz do céu entrar, vão progressivamente se fortalecendo pedindo a descida da luz divina. Os cantos em homenagem a Mãe de Deus reforçam o compromisso da comunidade em manter acesa a chama da fé no Cristo Salvador.

Figura 17: Missa de encerramento em 2011.



Fonte: Foto de Fernando Moreira

Nas residências, por toda a cidade, nas janelas e portas vemos expostas velas e candeias acesas testemunhando a fé do povo arraiano, num ato de plena devoção e homenagem a sua mãe, Nossa Senhora (ver fotos do anexo 06).

4.3.2.2.5 Queima de fogos

No encerramento da novena, após a missa, temos o aguardado espetáculo da queima de fogos (figura 18). As luzes espalhadas pelo azul anil do céu arraiano é uma mensagem de fé. É a expressão de que a luz que existe em cada coração expande-se de tal modo, que é capaz de preencher todos os espaços.

Há que se registrar que apesar do vulto e dos recorrentes elogios à queima de fogos não há marcadamente uma “hipertrofia do profano policentrado nos fogos de artifício”, visto que não há preocupação maior com as atividades seculares. Na festa há, ainda, a predominância do foco religioso

centrado nas atividades litúrgicas.

Figura 18: Queima de fogos - 2009



Fonte: Foto de Dimas

A festa exprime, de certa monta, a hipertrofia do sagrado. Os elementos nucleares, como dissemos, são a novena, a procissão, a missa das luzes e as velas e candeias expostas nos batentes e soleiras das residências arraianas.

Tinhorão (2000, p. 26) afirma que os padres jesuítas para imporem as verdades cristãs aos nativos, no Brasil, os mantinham sob rígida sujeição “determinando, inclusive, as formas possíveis de manifestações lúdicas com caráter de folguedo popular”.

Não nos esqueçamos, pois, que Arraias surgiu às margens de missões jesuíticas que por certo transmitiram e deixaram marcas indelévels nas tradições e costumes do lugar. Não se pode, contudo, com rigor científico, precisar essa influência ou mesmo a transmissão de conhecimentos. Mas, se pode perceber vestígios e sinais dessa natureza. É possível, nas andanças pelo sertão do governo, gerais e caatinga arraiana identificar essa mistura que envolve a santoralidade, a sacralização de tempos e espaços, a presença do profano e do secular. Nas folias e terços, temos a comensalidade e a festa;

com as rezas e benditos no sertão, temos a distribuição de bebidas alcoólicas, como cachaça da terra e licores de jenipapo ou caju; com as festas dos santos temos o comércio livre, aqui nominado pela comunidade de “mascates”, pessoas vindas de outras paragens para aquinhoar recursos com a venda de produtos e serviços. Mundos que se juntam. A esperança é que essa participação se torne frutuosa no mistério a ser celebrado.

Figura 19: Queima de fogos - 2016



Fonte: Foto de Ana Valença

Assim é-nos fácil constatar a interpenetração de mundos “Sagrados” e “Profanos” e verificar como na ingenuidade e singeleza de sentimento, o povo sabe em que espaço transita e como deve se comportar. Pelo menos, os adeptos do culto religioso. Ou seria muito pensar que homens, num esforço hercúleo, despem-se dos chapéus e numa perigosa genuflexão que quase beijam o chão, estão embevecidos ao presenciarem a passagem da procissão aonde a imagem da (o) santa (o) vem em destaque?

Desde épocas imemoriais, as devoções do catolicismo se multiplicaram. No interior do nosso país, mais ainda. Por isso podemos perceber nestas festas religiosas uma variada gama de práticas religiosas, possivelmente

herdadas de antepassados. Vemos desde a reza de terços e benditos, folias e danças, como a sússia ou súa ou a roda de São Gonçalo, bandeiras e estandartes à frente de procissões, mas, em tudo, a sempiterna piedade do povo.

Os atos devocionais são válidos pela força espiritual da devoção. Os atos por si mesmos podem estar vinculados a uma superstição, as lendárias mariofancias. Por isso a Igreja deve acompanhar os atos devocionais e estimular a prática da fé, da vivência comunitária saudável cuidando para que os atos devocionais não se tornem meros talismãs e descolem da verdade do Evangelho.

A 1ª Carta de Pedro (4,10) nos lembra de que é preciso que cada um viva segundo a graça recebida, colocando-a ao serviço dos outros, como bons administradores de uma multiforme graça de Deus. Dessa forma, na seção subsequente apresentaremos o valor teológico e pastoral dessa devoção que estamos estudando.

Vimos até aqui como ocorreu o processo de implantação da fé e da igreja em terras brasileiras, como se desenvolveu o culto mariano e como a comunidade arraiana adotou um rito memorial, para em cada 02 de fevereiro realimentar a sua experiência de fé. Como veremos a seguir este rito tem a Sagrada Escritura como fonte, que é um instrumento valioso, imprescindível e insubstituível na vida cultural dos fieis. A inserção de ritos que tenham por pilar a Palavra de Deus são mais apropriados e próximos das ações defendidas pela Igreja.

5 A SIMBOLOGIA CONTIDA NA DEVOÇÃO À SENHORA DAS CANDEIAS. NO CHÃO DA VIDA E COMO ESTRADA PARA DEUS: VALOR TEOLÓGICO-PASTORAL

A antropóloga Mary Douglas (1985, p. 86) nos ensina que “assim também o ritual; seus símbolos têm efeito apenas enquanto incutirem confiança”. Diz que é normal o processo de ressignificação e substituição ritual.

Sobre esse processo substitutivo, assim se expressou assertivamente o Padre Ernesto Arósio (2016), do Pontifício Instituto das Missões Estrangeiras:

O fato de que tradições estejam desaparecendo sob o impacto da modernidade é uma grande perda não somente cultural, mas também religiosa porque com elas desaparece a fortíssima emoção religiosa popular diante do simbólico. Certamente, isso contribui para que as pessoas procurem outras expressões para substituí-las (<http://www.padrefelix.com.br>).

Com o aparecimento de outras denominações religiosas em Arraias e o esquecimento ou abandono de algumas manifestações culturais e de fé, como a folia de Reis, “o Boi de Ferreirinha”³⁹, por que é pastoralmente importante revitalizar a tradição do “colocar candeias” nas portas e janelas das casas habitadas por católicos?

Essa questão tem nos acompanhado nos últimos dez anos. Buscar identificar a importância contida nesse ritual e tangibilizar o que de fato simboliza a candeia acesa tem sido o nosso desafio.

As outras questões que enfrentamos foram: qual a contribuição da piedade popular à vida comunitária? Que força agregadora ela possui? Esta piedade popular mariana é capaz de construir uma identidade coletiva e dar ao povo possibilidades de libertação, de amadurecimento na fé?

Nestes últimos anos temos acompanhado o revigoramento dessa experiência popular da fé e apresentaremos os resultados obtidos, as conclusões que encetamos, bem como os elementos que traduzem a força da piedade popular, expressão genuína da fé do povo sertanejo, da cultura

³⁹ Variação do Bumba-meu-boi. Tradicional e folclórica manifestação popular realizada no período natalino, concluído no dia 06 de janeiro, dia dos Santos Reis, com o recolhimento da folia e do boi, após a reza do terço. Não ocorre mais essa manifestação cultural em Arraias - TO.

interiorana e que nas palavras de Bento XVI (2007) “é o precioso tesouro da Igreja Católica na América Latina”.

5.1 RESULTADOS, DESAFIOS E PERSPECTIVAS: A SIMBOLOGIA DA FESTA

Simbologia é, de acordo com o “Dicionário de Símbolos” (p. 259), “o conteúdo transcendente representado ou intencionado de um símbolo”. O termo símbolo tem em sua origem o verbo grego *symballein*, que significa reunir, juntar. Serve para designar um tipo de sinal (*signo*) em que a realidade concreta (o *significante*) representa algo abstrato, quer seja por força de convenção, semelhança ou contiguidade semântica.

Mardones, citando Wittgenstein, diz que “o símbolo procura tornar acessível o inacessível, dar palavra ao silêncio do inefável, dar hospedagem à transcendência” (2006, p. 15). E como ele nos diz, a existência humana está permeada de símbolos, que é uma evocação do ausente.

A cultura a imagem segundo este autor, chegou ao clímax com a afirmação de que uma imagem vale por mil palavras, com isso contribuiu para o empobrecimento e a desvalorização do que é simbólico.

Assim, o ser humano perde o liame com a sua interioridade e a sua sede em ver o oculto o faz não deixar o mistério se desvelar. A ânsia em descobrir, o faz desembocar em trivialidades, desperdiçando a cultura simbólica por ele mesmo construída ao longo da sua história.

Daí, pois, a importância de se valorizar ritos e manifestações cheias de simbolismos, capazes de levar o homem a exercitar a sua capacidade reflexiva, como a Festa de Nossa Senhora das Candeias, evitando o que se chama de enclausuramento positivista de dados, isto é, o predomínio da imagem que impede o sujeito de romper esse domínio e transcender, que reprime a simbologia do transcendente.

Alicerçando-se nas conclusões de E. Cassirer, Mardones (2006, p. 69), afirma que o homem é *homo symbolicus* e que a capacidade do ser humano de criar símbolos se manifesta poderosa, plural e ambígua no mundo da religião.

O símbolo religioso para ele é uma forma de expressar um novo valor a um objeto ou ação, que remete o ser humano ao fundamento ou razão da

realidade do mundo.

Dizíamos, em conformidade com o pensamento de Mircea Eliade, que com a manifestação do Sagrado, outro espaço se cria. O homem consagra espaços ao seu Deus, com isso ocorre a sacralização, para o homem religioso, do mundo. Eliade (2013, p. 30) afirma que “todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente”.

Sônia A. de Siqueira nos diz que a sociedade revive suas origens atávicas e se projeta para o futuro ao exercer os ritos. Para ela:

A religiosidade está no âmbito do sentimento e exige a fé. Justifica-se pela teofania e pela hierofania. As práticas iluminam-na. Nela cabem as lendas, os mitos, os ritos. Lendas e mitos falam das origens, os ritos servem para presentificá-los e abrir caminhos para o futuro, desta ou da outra vida (SIQUEIRA, 2010, p. 145).

Assim, podemos dizer que são estes ritos, como a procissão da Festa de Nossa Senhora das Candeias e o ato de colocar uma candeia ou vela na janela ou porta, que permitem ao homem transpor, como uma ponte, do mundo não religioso para o Sagrado. Ao nos referirmos ao tempo sagrado, faz-se mister esclarecer que tanto o espaço sagrado quanto o tempo sagrado, decorrem da necessidade que o homem tem de se colocar cada vez mais próximo do Sagrado. Para o cristão católico é fundamental vivenciar o tempo vivo, pautado liturgicamente no calendário afeto a existência histórica de Jesus Cristo.

Luiz Maldonado (2002, p. 176) nos explica que “para o cristão, é claro que o templo em si não é o lugar da presença de Deus (Jo 4,23), mas precisamente o lugar da assembleia em que Deus se faz presente”, daí compreendermos o que significa para uma população católica, no interior do Brasil, as suas manifestações de fé, o seu templo sagrado.

O autor nos lembra da necessidade de se entender que o templo não deve estar apenas a serviço das necessidades materiais da assembleia e da celebração, dando-lhes abrigo, mas deve exprimir o seu mistério mais profundo, o seu significado cristão-eclesial, potencializando todas as ações próprias de uma celebração litúrgica, que alcança sua plenitude graças à combinação entre o tempo e o espaço.

Todo celebrar tem o seu onde e o seu quando. O tempo da festa é o

momento em que o homem recupera sua referência mais direta ao mistério. O ciclo da celebração cristã pressupõe uma abertura e um transcender do tempo, sinal da eternidade do reino.

Ao celebrar os mistérios da redenção, a igreja venera os santos e, antes de tudo a memória de santa Maria, a virgem Mãe de Deus. A Igreja ao fazer a memória de Jesus, faz também de sua Mãe.

A comunidade arraiana ao venerar a Mãe de Deus, por certo, coloca-se no seio do Sagrado, pois Maria “unida com laço indissolúvel à obra salvífica de seu Filho” é “uma imagem puríssima daquilo por que a Igreja anseia e espera ser” (SC 103).

5.1.1 Participação popular: procissão

Constatar a participação de pessoas dos diversos segmentos sociais, de idades variadas em uma festa religiosa, como a de Candeias, em Arraias, leva-nos a reler e redimensionar a tradição religiosa, que ganha contornos novos, num tênue fio entre a preservação da tradição e o processo pungente dos reclames de atualização e modernização do culto e da fé.

O encanto solene da liturgia, da procissão e a alegria da festa, desde a comensalidade dos lanches pós-novenas ao espocar dos fogos de artifício, é um meio, que bem ou mal, auxilia o arraiano a reinterpretar a sua fé católica e o “sagrado volta a emergir como fonte de significado para a sua existência humana” (MONTES, 2012, p. 92).

A participação da comunidade na construção da matriz favoreceu o nascimento desse sentimento de pertença, que é transmitido às gerações seguintes. Cansei de ouvir minha Mãe, orgulhosamente dizer: “Carreguei pedras na cabeça, ainda menina, na construção da Igreja. Todo mundo ajudava. Eu, Edi, Dionísia, lá” e assim enumerava várias outras parentas.

O templo brotou da expressão da vida de fé da comunidade. É o lugar erigido como o local da oração, da fé, do cumprimento de promessas, em que se sente a insondável presença de Deus. É o espaço sagrado que acolhe o povo para viver a sua própria fé.

Não restam dúvidas que ao reviver as celebrações cúlticas e recolocar a chama nas portas e janelas, a família arraiana dá prosseguimento às origens,

sente-se prestando homenagem à memória de seus familiares, eternizando um sentimento que considera bom e que traz bons fluídos para a atual geração, isto é, a manutenção da ação devocional nos membros da sua família, reforçando o sentimento de pertença.

Urge, portanto, esclarecer às gerações mais novas a importância e o valor/sentido dessa prática de fé, evidenciando a sua riqueza e vitalidade, o quanto ela permite a inserção no mundo do sagrado.

Sabemos como nos conta Tinhorão (2000, p. 67), que a gente comum, desde o início da criação dos primeiros centros urbanos coloniais no Brasil estava sempre colocada à margem das festividades públicas de caráter oficial e somente nas solenidades religiosas, especialmente em certas procissões, a pessoa comum participava ativamente.

Essa característica está ainda internalizada no seio da população arraiana. As pessoas sentem-se partícipes e importantes quando escolhidas para transportar elementos festivos na procissão e disputam o direito de carregar os tocheiros e o andor.

A procissão é um costume antigo da Igreja. É a expressão que mais aparece referindo-se ao cortejo religioso, advém do latim *processione*, significa “marchar para frente”. No artigo “Procissões – De estratégia de territorialidade à expressão de religiosidade popular”, Elza Oliveira citando Andrade (2012, p. 17), nos diz que este é um ritual religioso que tem como objetivo manifestar, expressar pública e coletivamente um culto a um santo.

Para Rosendahl (2008, p. 16) “a procissão é o culto externo em que se manifesta com mais exuberância o sentido religioso e a devoção popular”. Destina-se a exprimir e exteriorizar a identidade da comunidade envolvida.

Mais que homenagem a Maria, a procissão na Festa de Nossa Senhora das Candeias é um momento identitário e de reflexão para lembrar a todos que devemos caminhar na estrada de Jesus. Na procissão o devoto busca o Sagrado, pois, a fé na caminhada implica na obtenção da transcendência.

Historicamente temos consciência de que a procissão de Corpus Christi em Portugal foi um paradigma para as procissões introduzidas em solo pátrio, ainda na primeira metade do século XVI. Mas, se estas foram criadas, como afirma Tinhorão (2000, p. 83), para empolgar pela variedade e espetaculosidade, podemos registrar que a adesão crescente a cada ano na

procissão de Nossa Senhora das Candeias, se deve também aos elementos cênicos e ao simbolismo que ela expressa.

Em Arraias há o costume religioso de realizar procissões durante todo o calendário litúrgico. Como registrou Oliveira o caminhar se caracteriza por diversos significados até como forma de prolongamento da vida litúrgica.

A busca é uma das características principais do ser humano em relação ao Sagrado, é a dinâmica da experiência, vê-se na procissão/peregrinação uma expressão materializada da linguagem religiosa, experiência autêntica (OLIVEIRA, 2000, p. 17).

Como já demonstrado anteriormente, Arraias era um vilarejo incrustado no sertão goiano, isolado dos grandes centros e a sua conexão com o mundo se dava pelos contatos realizados, principalmente, com a cidade de Barreiras - BA e com a capital baiana. Portanto, podemos inferir que foram muitas as influências, seja no círculo social, seja no religioso, da Bahia na formação do arraiano.

Tinhorão (2000, p. 84) nos diz que em Salvador ocorreu a mais reveladora intervenção oficial para reproduzir no Brasil o mesmo clima de festa solene das procissões portuguesas. Na Bahia desenvolveu-se com maior entusiasmo o culto a Senhora das Candeias, cujo lugarejo onde se iniciou o culto, transformou-se em um santuário que no período da festa arregimenta milhares de pessoas e lá, as procissões são espetaculares.

Na procissão da solenidade litúrgica da Apresentação do Senhor, popularmente conhecida como a Festa de Nossa Senhora das Candeias, em Arraias, verificamos que o elemento agregador é a possibilidade indistinta de toda a comunidade participar. Presenciamos a Igreja em festa. Vemos a confluência do povo de Deus, engalanado e garboso, demonstrando a sua felicidade por estar perto do Sagrado.

Os rituais são os caminhos que irradiam para a vida que se celebra e que são capazes de ajuntar as pessoas. São momentos epifânicos de abertura para o transcendente, em que a Cruz processional que abre o cortejo é o símbolo maior do cristianismo, indica que o próprio Cristo caminha com o seu povo e o encabeça na direção do Pai.

A procissão é um processo decorrente e fundado na tradição bíblica da

peregrinação cristã, conforme alguns autores consultados (Brandão, Tinhorão, Câmara Cascudo), é um símbolo da Igreja itinerante.

O mais efusivo sinal é o que marca a participação infantil. Ser um anjo na procissão é motivo de inspiradora alegria para a criançada e motivo de orgulho para seus pais. Anjo, segundo a tradição, é um mensageiro que Deus envia para executar as suas ordens.

Trata-se de um avanço social e político alcançado pela comunidade, que necessitou driblar uma decisão reinante no seio da população local e representativa do preconceito existente, quase imperceptível em razão dos valores agregados ao longo dos anos: o fato de que apenas as crianças da raça branca eram escolhidas para desempenharem o papel de anjos nas solenidades religiosas.

Figura 20: Anjos na procissão - 2015



Fonte: Foto de Thadeu.

Maria Mercedes Cavalcante Furtado, 56 anos, nos confidenciou:

A minha maior tristeza e frustração é nunca ter sido escolhida para ser anjo nas procissões ou no mês de maio, para coroar Nossa Senhora. Sempre a escolhida lá de casa era Rosângela (sua irmã) porque ela é mais clarinha e de cabelos encaracolados.

As crianças hoje são escolhidas e representam os diversos bairros da cidade e, como estes são diferentes entre si, os anjos vestem roupas coloridas simbolizando a diversidade existente, materializando a inclusão de todas as camadas sociais, todas as raças.

Este foi o primeiro passo dado na diminuição das distâncias sociais em eventos religiosos em Arraias. O objetivo era e continua sendo lembrar a todos que somos irmãos, filhos do mesmo Deus. Assim, foram fornecidas as roupas, as asas e arranjos para as crianças participarem da procissão. Houve uma crescente procura como registram os dados: em 2009 eram dois anjos, com vestimentas adquiridas com recursos próprios, hoje alcançam 30, 35 crianças.

Crianças oriundas de famílias de classes sociais menos abastadas fizeram a alegria de seus pais. Estes, emocionados e orgulhosos fotografam seus filhos. As crianças trazem para o contexto religioso seus pais, avós, amigos e familiares. Por isso, entre nós cravou-se a fala: “que os anjos digam amém!”, significando que o “deixem vir a mim os pequeninos” solidificam no ato processional não só a fé dos neófitos, mas a de seu grupo de pertencimento.

Ocorre, dessa forma, uma nova evangelização, com um novo ardor e talvez não com um novo método, mas capaz de aliar num rito popular a participação festiva e os princípios cristãos da fé.

O colorido dos anjos na procissão a embelezam e são um marco da inclusão social e da práxis libertadora do Evangelho. Ser anjo pobre ou preto ao lado de anjo rico ou branco é ser igual como no fez Deus. Fraternos, solidários, unos na crença e graça do Senhor.

Significativa, também, é a segregação de função. Aos homens cabe abrir a procissão em seus cavalos, cuja postura ereta e garbosa denuncia a reverência e a importância que a comunidade atribui à tarefa.

Às mulheres coube a primazia de conduzir o andor. Ao conversarmos com as carregadoras percebemos um sinal claro de conquista de espaço. Elas viram como evolução o direito conquistado, exclusivo, de o andor ser conduzido a partir de 2010 somente por mulheres.

Carregar o andor é mais que uma simples função. É honraria. As mulheres compreendem que carregar a Santa é a possibilidade de tocar o sagrado. É como se o sagrado tivesse descido do alto para alcança-las. Parece-nos que elas querem expressar o seu grito de igualdade e como disse

frei Carlos Mesters, querem dar a prova concreta de que caminham com Deus e carregam a esperança da comunidade, neste caso, a arraiana.

A história do Brasil parece um imenso andor de Nossa Senhora, carregado pelo povo humilde, através dos tempos. O povo não aparece, nem carrega placa de nome no peito.

Faz questão é de ficar escondido, atrás do nome de Maria e atrás dos enfeites e das flores, que caem pelo lado do andor até o chão. O que parece e deve aparecer é o nome e a imagem de Nossa Senhora, aclamada e invocada por milhares de vozes que, lá de debaixo, choram e gritam, sem parar, **Ave Maria!**

Carregando o andor de Nossa Senhora, o povo carrega pelas ruas a sua esperança de um dia poder chegar lá onde Nossa Senhora já chegou, isto é, gozar da liberdade total dos filhos de Deus. Carregando a imagem de Maria, o povo dá a todos a prova concreta de que, caminhando com Deus, é possível realizar esta esperança (MESTERS, 1978, p.14).

Na entrada triunfal no templo é comum observar pessoas que tentam, a todo custo, tocar a imagem.

Os participantes conduzem velas, candeias e tocheiros. É expressivo dizer que neste momento as luzes têm um significado especial. É a manifestação exterior do arraiano da sua adesão ao plano salvífico de Deus. É a demonstração da sua catolicidade. Carregar a luz representa que como Nossa Senhora nós devemos ser luz e anunciá-la ao mundo. A luz atrai para o alto todos que dela se aproximam.

Vela é símbolo da luz, da alma individual e da relação entre espírito e matéria (a chama consome a cera), assim é o significado que nos traz o Dicionário de Símbolos (p. 293). Já a palavra candeia, feita de fogo e luz, remonta ao latim *candela*, que significa também vela.

A luz aparece com maior força simbólica na Vigília Pascal. Durante o ano cristão, como no Natal, Epifania, o Cristo Messias é cantado e surge sob a imagem da Luz conforme registra Aldazábal. Diz, ainda:

Também a Apresentação do Senhor no Templo, em 2 de fevereiro, a festa popular da Candelária, tem nas velas iluminadas um simbolismo evidente, o último eco do Natal, com clara alusão às palavras proféticas do velho Simeão, ao afirmar que aquela Criança iria ser 'luz para a revelação aos pagãos' (ALDAZÁBAL, 2005, p. 35).

Câmara Cascudo, no Dicionário do Folclore Brasileiro (2000, p. 903), diz que a vela acesa significa a vida, a fé, a presença do homem cristão. Mais

adiante diz “são bentas e processionalmente conduzidas dentro ou fora das igrejas no dia 2 de fevereiro, Purificação de Nossa Senhora, Nossa Senhora das Candeias...”.

O estandarte com a imagem da Virgem é presença obrigatória no início da procissão. “A bandeira, historicamente, simboliza a solidariedade do grupo ligado a uma causa, uma ideia, ou, mais concretamente no caso, a um santo” (*idem*, p. 133), na Festa de Nossa Senhora é usada no novenário e às vezes, sai na procissão. Os dois símbolos causam confusões. Rossini Tavares de Lima, historiador e folclorista, esclarece: “A bandeira é fixada no pau pela extremidade; o estandarte pelo centro e, na maioria das vezes, por meio de um cordel” (*idem, ibidem*).

5.1.2 O rito arraiano

Figura 21: Casa com velas no dia 02 de fevereiro



Fonte: arquivo pessoal do autor.

As estruturas simbólicas construídas ao longo dos anos pela comunidade arraiana são exibidas sem nenhuma restrição. Os elementos à

primeira vista se nos apresentam contraditórios; depois, adquirem harmonicamente um sentido. O povo intui e o povo sabe como separar os mundos sagrado e profano.

Nós não podemos ficar adstritos à validade ou não do rito. Por isso buscamos entender e compreender o rito arraiano. Pudemos verificar que o mesmo possui o condão de permitir aos seus praticantes alcançarem maturidade na fé e respeito aos diferentes. Ao não ficar preso a formalismos e erigirem uma escala valorativa própria de bons sentimentos, os arraianos foram capazes de transmitir às gerações seguintes valores como respeito ao sagrado, desejar a presença constante de Deus em suas vidas e augurar a salvação.

Além de carregarem as luzes, as famílias arraianas adornam janelas e portas dos seus lares com velas e candeias que simbolizam a sua devoção, a sua pertença e adesão cültica. Não há regras para essa manifestação. Em algumas casas vemos velas e candeias em todas as janelas; em outras, nas janelas e portas. Noutras residências encontramos várias velas numa só janela. Neste caso, as velas simbolizam filhos, pais, avós e empregados da família (ver anexo 06).

O resultado que apresentamos provém das histórias contadas pela população arraiana e da consulta de opinião, a que tivemos acesso, feita pelos festeiros 2016 à comunidade. Perguntaram, na pesquisa, se a pessoa havia acendido e colocado uma chama em sua janela e o que a fez adotar ou não o rito. Perguntaram, ainda, se participaram de alguma forma dos festejos de Nossa Senhora das Candeias.

5.1.2.1 Quanto à antiguidade do rito

O rito é antigo, porém não é possível precisar a data da origem. Todas as pessoas são unânimes em afirmar que todas as famílias colocavam candeias em suas janelas e portas. Era um costume da cidade e do campo. São recorrentes as falas “nóis colocava candeia na porta desde quando morava na roça”; “todo mundo, era de ponta a ponta, não ficava quase ninguém. As janelas ‘tudo’ cheias de luzes! Era bonito”. Outros dizem, com orgulho: “todas as famílias velhas, todos os velhos, era costume, tinham nas janelas uma vela acesa como se fosse uma procissão”.

Não é possível datar com exatidão o início do rito arraiano, contudo, os indícios apontam para os atos fundacionais da cidade, como registrado anteriormente. A oralidade dá a tônica, visto que não localizamos registros documentais que atestem o início do ritual.

Ao serem questionados sobre a motivação que os fazem manter o rito de acender a vela ou candeia no dia 02 de fevereiro, dizem repetidamente “porque aprendi com minha vó”, “porque meus pais colocavam, aí eu coloco”, “porque os mais velhos fazia, eu faço”.

A manutenção do rito está aparentemente atrelada a uma tradição cultural, socialmente aprendida com gerações passadas, como nos revelam os comentários alusivos ao aprendizado do rito aos pais, avós e madrinhas seguidas da justificativa “eu faço, porque eles faziam”. Observamos também um bom contingente que acende uma chama para afirmar a sua fé. Deseja demonstrar, sem pudor, essa mística que o liga ao Sagrado, à mãe de Jesus Cristo, Salvador da humanidade.

O comportamento da população indica a mescla desses sentimentos, cujo limite é impreciso e vão se amalgamando com o tempo, com o envolvimento no festejo. Exemplo disso são os enfeites colocados nas ruas, as velas postas nas janelas que emolduram uma passarela, define a territorialidade e divide o espaço. Esse espaço limitado é afirmativo da fé popular, expressa a adesão ao catolicismo ao mesmo tempo em que é uma maneira de evangelizar. A demarcação do território sinaliza aos transeuntes a novidade, a diferença, anuncia que algo novo há de acontecer ali, convida-os a se unirem em oração aos festejos.

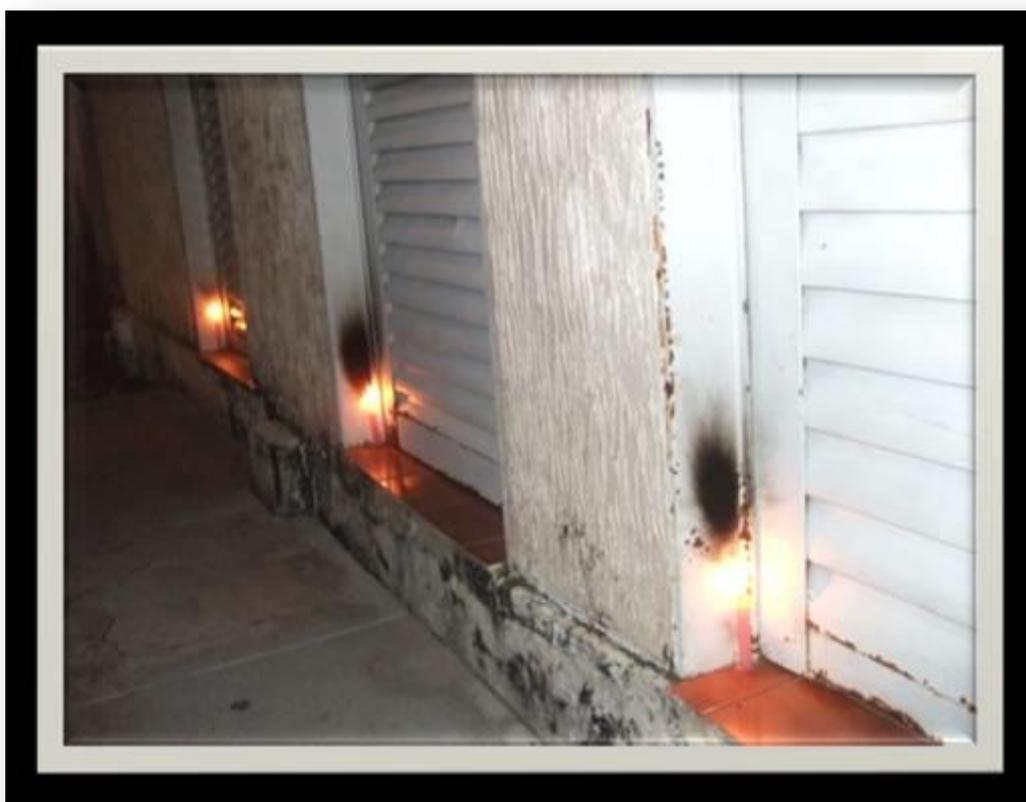
5.1.2.2 Quanto ao motivo da diminuição do número de adeptos

O motivo da diminuição no número de adeptos ao rito deve-se ao arrefecimento da tradição, que é atribuído pelos mais velhos, ao esquecimento da data e aos efeitos da “modernidade”. O compromisso de acender e colocar a vela, a candeia na janela, entretanto, perdurou na cidade. Diminuiu, mas não acabou. Dizem que eram poucos os que “botava”, mas o costume está voltando, enquanto antigamente ocorria o inverso. Eram poucas as pessoas que não acendiam as candeias e as colocavam nos frontais de casa.

Ao conversarmos com a comunidade arraiana, percebemos que a confiança na Senhora das Candeias continua inabalável. O sentimento de que receberá ajuda e proteção é visível e constantemente decantado pela população. A intercessão dos santos e, de modo particular, da Virgem é a mola propulsora da piedade cristã da comunidade arraiana.

Toda essa confiança é traduzida em imagens, escapulários e medalhinhas. Nos lares arraianos é comum encontrarmos referências às outras devoções marianas: quadros dependurados nas paredes, oratórios, imagens, terços e rosários, lembranças das festividades dos anos anteriores, folhinhas. São manifestações do amor fiel à Mãe do Senhor. Porém, não havia sinais da ligação com Nossa Senhora das Candeias.

Figura 22: Casa com velas no dia 02 de fevereiro



Fonte: arquivo pessoal do autor.

5.1.2.3 Quanto à inexistência de uma imagem

Nossa Senhora invisível. Não tinha rosto até 2009. O ato ritual

compreendia e ainda hoje se mantém, no acender uma luz e colocá-la nos batentes e soleiras de portas e janelas. Esse costume se manteve desde o início do povoamento até 2009, quando houve a intervenção de um grupo para revitalizar o ato devocional, que introduziu uma imagem da santa.

O rito vinha perdendo força e para a procissão era necessário ter uma imagem da Santa. Não há registros sequer da existência de estampas ou quadros antes desta data.

Este comportamento indica um viés não comum nos atos devocionais da população brasileira geralmente atrelado a uma imagem milagreira, aos espaços hierofânicos, etc. No caso arraiano podemos até dizer que o ato indica um comportamento devocional mais transcendente, visto que não havia imagem e o fato não era considerado como indispensável.

Seria esta devoção uma antevisão do caso “Maria invisível”, devoção citada por Murad (1996, p. 19)?⁴⁰

5.1.2.4 Nossa Senhora das Candeias, em Arraias – TO, não é santa “milagreira”.

As observações indicam que a comunidade mantém uma relação devocional afetiva em que pedem e esperam receber gratuitamente. Há pouquíssimos relatos de promessas.

Há, por parte da população, uma preferência em dirigir suas rogatórias às outras devoções da comunidade: São Sebastião, Nossa Senhora dos Remédios, Senhor do Bonfim, Nossa Senhora Aparecida, do Perpétuo Socorro e outros títulos, além do Divino Espírito Santo e do Divino Pai Eterno, este por influência das massivas transmissões televisivas do Santuário do Divino Pai Eterno de Trindade – GO.

Ao ser indagada numa roda de amigos se havia feito alguma promessa à Senhora das Candeias, uma senhora respondeu com um sonoro não. Depois emendou uma explicação esclarecendo que Nossa Senhora tem vários títulos e que “graças a Deus”, tudo o que ela pedia, recebia. Portanto, deixou nas

⁴⁰ Em resposta às acusações dos evangélicos a respeito da idolatria das imagens, criou-se uma visita de Maria que guarda todas as características da tradicional, com exceção da presença da “imagem da santa”.

entrelinhas que não pedia à mãe das Candeias, mas direcionava seus pedidos às outras devoções.

O relato de promessa vinculado à Senhora das Candeias, conhecido pela população refere-se ao auxílio solicitado pela senhora Ana Ramalho⁴¹, em sua segunda gravidez, em virtude de dificuldades no trabalho de parto do seu primeiro filho. Ela prometeu dar ao recém-nascido, se do sexo feminino, o nome de Maria das Candeias como sinal de agradecimento, o que acabou ocorrendo. Esse relato está reproduzido no anexo 09, depoimento concedido pela sua filha, a senhora Maria das Candeias em 2009. Videografia doméstica a que tivemos acesso e cujo teor, reproduzimos.

Em seu relato, dona Maria das Candeias registra o vínculo devocional de sua família. Remete-nos às gerações passadas e nos conta o misterioso acendimento da candeia, que se apagara em razão do vento, fato que impediu a sua ascendente de ser picada por uma cobra.

Esse possível milagre não é um fato incomum na história da piedade popular mariana brasileira. Em 1732, durante um dos encontros dos devotos para a reza do terço, na primeira capela construída no Itaguaçu (SP), as velas ao redor da imagem de Nossa Senhora Aparecida se apagaram sem motivo aparente. A organizadora da reza, Silvana Rocha, deslocou-se para acendê-las, mas isso não foi necessário, pois as chamas se reacenderam sozinhas. Este fato está registrado e consta em um dos painéis do museu do Santuário de Aparecida – SP.

Em Arraias há também um relato de sonho em que a Virgem aparece e pede que os atos devocionais – a reza do terço, ofício e rosário – sejam efetuados em sua honra – ver anexo nº 10 (transcrição de vídeo doméstico de 2009).

Interessante registrar uma resposta dada a pesquisa realizada pelos festeiros. Ao ser perguntado se ajudara de alguma forma no festejo e se o auxílio decorria de promessa, o devoto afirmou “Ajudei. Não por causa de uma promessa e sim por uma graça recebida durante o novenário” (questionário sem identificação).

Outro comentário registrado por uma das festeiras:

⁴¹ Genitora da senhora Maria das Candeias, nasceu e morou no município de Arraias.

“Eu gosto de tudo da novena de Nossa Senhora das Candeias, pois foi dela que eu consegui realizar meu sonho de ter meu segundo filho, que me encorajou, me deu a luz que eu tanto precisei, com a chegada de Danilo mudou totalmente nossas vidas. Ele trouxe luz para nossa casa. Sou grata por tudo.”

Outros dizem que não fazem pedidos ou promessas, mas que entregam tudo a Nossa Senhora ao acender as velas que é para “tomar conta”; que “a vela é para ela e os que já morreram”.

5.1.2.5 Marcação dos justos

A população justifica o ato devocional esclarecendo que as luzes postas nas janelas ou portas da casa, devem ser ali colocadas antes do escurecer, “à boca da noite”, para sinalizar que a família deseja a visita da Virgem.

Ela ao visitar o lar o abençoa, atende aos pedidos, protege. Acreditam que a não colocação da vela fará com que a visita não ocorra.

As pessoas dizem que acendem velas para “serem recebidos do outro lado com luz” e que “a Senhora das Candeias me protegerá”. Essa firme confiança é indicada pela sentença: “Ela estará do meu lado na hora da morte e me receberá”.

Portanto, acreditam que por terem homenageado a santa com candeias durante a vida, ela não os deixará “morrer no escuro”: São João Paulo II assim expressou esse sentimento em uma homilia proferida em 1998:

Ainda mais eloquente é o costume de colocar a vela, benzida neste dia, entre as mãos do cristão, no leito de morte, para que ilumine os últimos passos do seu caminho rumo à eternidade. Com esse gesto quer-se afirmar que o moribundo, seguindo a luz da fé, espera entrar nas moradas eternas, onde já não se tem ‘necessidade da luz da lâmpada nem da luz do sol, porque o Senhor Deus o iluminará (cf. Ap 22, 5) (JOÃO PAULO II, 1998).

É comum escutarmos pessoas afirmando que aprenderam com os seus antepassados, principalmente os do sexo feminino (mãe e avó) que acender uma vela e colocá-la nos frontais de casa serve para indicar que a família quer a visita da mãe de Deus, que inicia suas andanças na hora em que começa a escurecer. Esta é a principal razão para que o acendimento das velas e

candeias ocorra às 06h da tarde, ao escurecer.

Estas falas apontam a perspectiva soteriológica atrelada a devoção. O povo firmemente acredita na intervenção da Santíssima Virgem em todos os momentos da vida e no auxílio dela para a salvação da alma.

Parece-nos que a população fez uma releitura, em chave mariana, das perícopes bíblicas Ex 12, 1-14; 21-28. Expressa seu modelo cultural conectado à vivência da sua fé exteriorizando a sua crença, a sua realidade cristã, simbolizando como cerne central dos mistérios, a luz tremulante das velas postas no lusco-fusco do entardecer.

A vela acesa representa o convite a Nossa Senhora para visitar a residência da família, indicando que ela é querida e a sua proteção desejada. Da mesma forma, outros acreditam que acender a vela garante-lhes uma passagem (morte) envolta em luz e os seus caminhos serão iluminados nesta e na outra vida. Temos, dessa forma, o ciclo da vida envolvido pela Luz divina e o ritual a expressar que o homem é um animal simbólico, que traduz a sua crença em ver parte do que está escondido, sendo capaz de fazê-lo voltar-se para Deus.

O uso da linguagem simbólica é a forma como a experiência religiosa se mostra e é comunicada. “Se a evangelização não partir das expressões de fé que o povo herdou do passado, que as tem como sua e valoriza em sua fé, a mensagem do Evangelho permanecerá como um rótulo” (BECKHAUSER, 2007, p. 19). A religiosidade popular/piedade popular é, sem dúvida alguma, uma expressão da mística que emoldura a vida do povo.

Apresentamos um quadro comparativo-analítico entre as passagens bíblicas citadas e o rito arraiano.

Quadro 1: Quadro comparativo-analítico

| | PERÍCOPE | RITO ARRAIANO |
|--------------------------|--|---|
| OBJETIVO | Ser poupado pelo anjo exterminador, que passa adiante | Receber Maria que dá ao mundo a LUZ, como o anjo havia anunciado |
| SINAL DA FÉ | Sangue do cordeiro | Candeia acesa (Círio Pascal=Cordeiro) |
| LOCAL DA MARCAÇÃO | Umbral da porta e janelas | Soleiras das portas e batentes das janelas |
| VISÃO EXTERIOR | Portas e janelas fechadas | Portas e janelas abertas |
| HORÁRIO | Cordeiro imolado ao crepúsculo | Velas acesas às 18h = crepúsculo |
| ALCANCE | Todos os homens e animais | Todos os homens e animais |
| CONSUMO | Todo o cordeiro. Queimar as sobras | Toda a vela. Sobras usadas contra raios e trovoadas |
| SOTERIOLOGIA | Partida do Egito para a Terra Prometida | Ser recebido com luz após a morte |
| BÊNÇÃO | O faraó solicita a bênção para acabar a maldição. Moisés intercessor | A bênção é recebida desde o início, porque querida. Nossa Senhora das Candeias intercessora |

Fonte: autor

5.1.2.6 Crendices e superstições?

As pessoas mantêm, ainda, traços que podem vulnerabilizar a devoção. São eles: vinculam ao consumo das velas, sinais ou mensagens do além que dizem ter aprendido com os “antigos”, os seus antepassados ou pessoas influentes que viveram na cidade. Há, porém, uma gama bastante grande de pessoas que apesar de fazerem o ritual, afirmam sê-lo uma mera superstição, mas que fazem porque todos os parentes e amigos fazem também.

A simbologia, que se refere a mortalidade, diz:

- a. Se a vela for integralmente consumida, quem a acendeu terá mais um ano de vida. Se a vela apagar (cortar) a pessoa enfrentará dificuldades;
- b. Casais acendem simultaneamente as velas, uma para cada um. A

vela que primeiro for consumida, indicará que a pessoa que a acendeu ou a quem foi destinada, morrerá antes da outra. Esta leitura aparentemente contradiz a precedente.

Sabemos que as vulnerabilidades existentes dentro de manifestações e expressões populares da fé devem ser pedagogicamente tratadas.

“A fé, captada em sua verdade profunda, leva, por sua lógica interna, ao engajamento sociolibertador” (BOFF, 2009, p. 572). Para alcançar esse propósito e auxiliar a comunidade a melhor interpretar a sua fé, os festeiros têm enfrentado esse problema, como exposto anteriormente, com a introdução do Jardim Contas do Terço. A distribuição de mudas trabalha com naturalidade a possibilidade da morte. Se uma muda não vingar, isto é, florescer, o fato deve ser interpretado apenas como algo natural decorrente de problemas no cultivo da mesma e não ser visto como um sinal premonitório.

A simbologia em torno do uso da vela, contudo, sempre esteve presente na vida da Igreja. O povo sempre deu a sua interpretação e este é um dado que também encontramos nas outras expressões religiosas, quer sejam orientais ou afro-brasileiras.

Dom Rafael Maria, no livro *Maria, a Senhora da Páscoa*, comentando sobre Honório de Autum (+ 1113/1156) diz que ele explica a tradição da procissão no dia da Apresentação do Senhor em que dá o significado verdadeiro do uso da vela.

Quando fazemos neste dia a procissão, com Simeão e Ana andamos ao encontro do Senhor. A procissão de hoje com as velas e imitamos o costume dos pagãos, que, como sabemos, neste mês iluminavam a cidade com tochas. A cera da vela significa a humanidade de Cristo, a vela a sua mortalidade, a luz a sua divindade (SILVA, 2014, p. 40).

São João Paulo II, em 1998, na celebração litúrgica da Apresentação do Senhor, comentou sobre o significado da vela. Disse:

Hoje também nós, com as velas acesas, vamos ao encontro d'Aquele que é a Luz do mundo e acolhemo-LO na sua Igreja com todo o impulso da nossa fé batismal [...] Na tradição polaca, assim como na de outras Nações, estas velas benzidas têm um significado especial porque, levadas para casa, são acendidas nos momentos de perigo, durante os temporais e os cataclismos, em sinal da entrega de si, da família e de quanto se possui à proteção divina. Eis por que, em polaco, estas velas se chamam “gromnice”, isto é, velas que afastam os raios e protegem contra o mal, e esta festividade é chamada com

o nome de Candelária (JOÃO PAULO II, 1998).

A alma do povo arraiano se assenta sobre as devoções populares. O ano é vivido entre tríduos, novenas, leilões, folias e romarias, tudo mediado pelas celebrações eucarísticas.

Figura 23: D. Josefa (avó) ensinando o rito ao neto



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Esse comportamento revela que pela fé a comunidade adere às verdades do culto religioso e à Mãe de Deus, dedica especial e devotado carinho. Em Arraias tem sido estimulado o desenvolvimento de virtualidades na piedade popular, buscando agregar pessoas à vida comunitária e possibilitar o reconhecimento de seus valores individuais.

Resgatando esta festa foi possível criar espaço para a evangelização e um grande laço de unidade na comunidade. A festa tem um caráter particular devido à realização das novenas nas casas. As pessoas entendem que ao ir até o local onde a família habita, a Igreja as valoriza. Veem nesse ato a beleza

do novenário dos festejos e sentem a presença real do seu pastor junto a elas.

Estes extratos apontam o desenvolvimento de uma consciência de que é preciso abrir-nos ao outro; que a Igreja precisa sair em missão; que temos necessidade de proteção e que defrontamo-nos com dificuldades. Indica que há uma evolução no sentido da piedade popular volver-se rumo ao compromisso evangélico (“um grande laço de unidade”, “a minha casa está cheia de gente e não é um motivo de dor”).

As devoções populares devem ser respeitadas e acompanhadas pelo corpo eclesial conforme orientam documentos da Igreja. Podemos concluir que é um grave erro querer destruir ou desvalorizar os costumes religiosos populares. Antes, é preciso favorecer o que eles têm de positivo. O bom senso e o criterioso discernimento indicarão quais caminhos e soluções devem ser engendradas. É justo repetir que o verdadeiro sentido do culto cristão a Maria não está centrado em um afeto transitório e estéril, como as paixões; mas está na imitação das suas virtudes, como as raízes profundas do amor (cf. LG 67).

5.1.3 Valor teológico – pastoral da Festa de Nossa Senhora das Candeias: espiritualidade, devoção e fé

O ato ritual dos arraianos expressa, em cada 02 de fevereiro, um pouco da identidade e do itinerário de fé de pessoas que conservam hábitos e valores adquiridos no seio familiar e, de algum modo, externa sinais da doutrina católica presente na formação da população do interior do país e o sentimento de pertencimento do arraiano, que se firma a cada ano, no contexto dessa festa religiosa católica.

Apropriando-nos do que foi exposto nesta dissertação, indicaremos aspectos que percebemos relevantes, quer seja pela importância dos mesmos ou porque apresentam alguma fragilidade ou evidência de prática que necessita de correção. Vale destacar que, ao analisarmos esta expressão de fé arraiana, colocamo-nos dentro das coordenadas nas quais ela se desenvolveu.

Sabemos que a piedade popular é um dos caminhos da espiritualidade. O Documento de Aparecida (nº 07) a reconhece como uma grande riqueza do nosso povo e afirma ser a piedade uma forma de o povo viver a sua fé seguindo tradições recebidas em suas comunidades.

Foram essas tradições que sustentaram e santificaram o nosso povo ao longo do tempo. A ausência de pastores ou mesmo o afastamento deles proporcionou a fixação dessa característica, desse marco identitário, da religiosidade e piedade popular no Brasil que “penetra a existência pessoal de cada fiel. Nos diferentes momentos da luta cotidiana, muitos recorrem a algum pequeno sinal do amor de Deus” (DAp 261).

Por isso, “a fé encarnada na cultura pode penetrar cada vez mais nos nossos povos, se valorizarmos positivamente o que o Espírito Santo já semeou ali” (DAp 262). A piedade popular mariana apresenta características específicas que a singularizam dentro do universo devocional. Estudiosos apontam que a existência de déficits trinitário, cristocêntrico e pneumatológico é a maior fragilidade dessa manifestação de fé. Contudo, ressaltam que a boa-vontade e a disposição dos participantes são um fértil terreno para a semeadura da Palavra. Esse discurso estava presente no X Congresso Mariológico, realizado em junho/2016 em Aparecida – SP.

Figura 24: Altar preparado para o novenário em uma chácara em 2016



Fonte: arquivo pessoal do autor.

A liturgia reformada – pós Concílio Vaticano II -, situa a Virgem Maria em perfeita sintonia com o mistério de Cristo e da Igreja e destaca na sua veneração um lugar de honra junto a seu Filho. Para favorecer o desenvolvimento da devoção à Virgem Maria, a Igreja tem constantemente

oferecido orientações pastorais para dissipar dúvidas e sugestões para a realização das celebrações⁴². Dessa forma, a riqueza da piedade popular em seus elementos originais (ver anexo 10): ritos, sinais, símbolos, sentimentos, orações, benditos, cantos, imagens é, por certo, uma chave importantíssima para a compreensão da realidade vivida pelos devotos e para compreendermos o valor teológico e pastoral do culto a Virgem Maria.

No histórico devocional arraiano na Festa de Nossa Senhora das Candeias, os relatos apontam que não ocorre o hibridismo entre atos litúrgicos e os atos-devocionais.

No período em que o novenário obedecia a estrutura proposta no livreto de apoio, esta seguia critérios bem definidos. A novena estruturava-se dentro de um esquema que compreendia uma introdução, uma oração inicial, reflexão de trechos da Sagrada Escritura, oração rogativa, leitura de salmos com o título “A luz nos Salmos”, rezas (Pai-nosso, Ave-Maria e Glória ao Pai), oração a Nossa Senhora das Candeias e oração final. Esse roteiro era intercalado com cantos e concluído com o bendito convidando o povo para beijar a imagem, ressaltando, ainda, o papel da Senhora das Candeias.

Nos textos da novena podemos destacar:

- a. Na introdução houve a preocupação em registrar que a Senhora traz o Menino Jesus e transmite à humanidade a mais valiosa e resplandecente luz na pessoa de seu Filho divino. No trecho final da introdução vemos nitidamente que o déficit cristocêntrico é suprido: “Realmente a luz mais perfeita e luminosa está nos braços de Maria” (livreto do novenário, pág.03);
- b. A conclusão da oração final diária segue o formulário litúrgico aos moldes da eucologia longa: “Por Nosso Senhor Jesus Cristo, vosso Filho, na unidade do Espírito Santo. Amém!” Aqui notamos a preocupação com o acento trinitário da devoção, que aparece nas constantes invocações ao Pai, pelo Filho, no Espírito Santo presente nas orações (Ó Deus misericordioso; ó Deus de bondade e luz da salvação, luz de nossas vidas, cheio de poder e bondade, nosso Pai);
- c. As rogativas são voltadas para as necessidades universais, tais

⁴² Conferir os subsídios pastorais da CNBB

como a eliminação do egoísmo, corrupção, violência, pecado, entre outras solicitações de auxílio para que os devotos não se afastem do Sol da justiça, da luz e que “possam amar a Jesus e torná-lo amado por todos” (livreto, págs.6, 7, 8, 9, 10, 11, 12,13 e 14), culminando, com o agradecimento a imensa misericórdia divina. Mais uma vez, registramos o acento cristológico;

d. Os salmos escolhidos e distribuídos ao longo dos 9 dias referem-se a presença divina manifestada em meio à luz. Reforçam os clamores pela presença de Deus na vida dos devotos para que os auxiliem a manterem-se atentos, vigilantes, destemidos e calçados na força que vem do Alto! (Sl 4, 7-8; 13, 4; 27, 1; 37, 5-7; 43, 3-4; 97, 11-12;104, 1-3; 112, 4-5; 119, 105-106);

e. A oração a Nossa Senhora é iniciada demonstrando a estreita relação de Maria e seu Filho, reconhecendo que é “pelos merecimentos de vosso Filho onipotente” que ela mediará os nossos pedidos e termina agradecendo os benefícios já recebidos e manifesta a perspectiva soteriológica: “conduzi a minha alma para a morada dos anjos, onde com Jesus Cristo, vosso Filho e Nosso Senhor, viveis e reinais, pelos séculos”. Na oração está presente também o reconhecimento do senhorio de Jesus.

Figura 25: Novenário 2016 - celebração eucarística em uma residência



Fonte: Foto de Ana Valença

Ao fazer a opção pela celebração da Eucaristia, durante a novena, nas residências, a coordenação adotou um tema único que é refletido e iluminado pela Palavra em consonância com o persignado pelas normas, sendo utilizados os formulários que acompanham o ano litúrgico.

Embora temática, a novena nos festejos de Candeias, tem como base a liturgia do dia, com uma única frase motivacional para trabalho. Aos celebrantes sempre cabe adequar à liturgia do dia o tema proposto, iluminando-o com a Palavra. Com essa estratégia a coordenação buscou fugir do esquema tradicional do novenário temático, evitando a sobreposição do tema ao desejo litúrgico proposto pela Igreja.

Considerou-se, sobretudo, o contido na introdução da coletânea de missas de Nossa Senhora, pág. 11, no subtítulo: “Nas missas de Nossa Senhora celebra-se a ação de Deus em favor da salvação dos homens”, pois “Os fieis que aderem à palavra da fé e participam no Espírito das celebrações litúrgicas, vão ao encontro do Salvador e se inserem vitalmente no acontecimento salvífico” (CNBB, 2016, p. 13).

Em 2016, em razão da proclamação do ano jubilar da misericórdia, para a celebração das missas do novenário foram utilizados os 08 formulários previstos para celebrar a memória de Santa Maria, sob títulos que expressam sua misericórdia em favor dos fieis, preservando o formulário próprio no dia dedicado a Apresentação do Senhor.

O verdadeiro conteúdo e sentido, o fundo teológico da festa se reporta a Cristo, embora esteja relacionado também à sua Mãe. Esse aspecto ficou bastante evidenciado após a reforma litúrgica do Concílio Vaticano II que fez retornar o título da festa “Apresentação do Senhor”. O caráter mariano permaneceu como nos indicam os próprios textos bíblicos presentes na liturgia do dia. O formulário da missa que “lembra o serviço de salvação da santíssima Virgem no mistério da apresentação do Senhor” (Coletânea de Missas, 1987, p. 50) celebra a estreita união de Maria com seu Filho.

Por isso, as reflexões que encontramos sempre deixam transparecer esse caráter mariológico. Os autores partem de uma concentração teológico-cristológica, em que a centralidade do papel de Maria é posta a serviço dessa cristologia.

Por ter uma relação especial com os sacramentos, realiza-se antes da missa a bênção das candeias ou velas.

O ritual litúrgico prevê esta bênção, quando todos são convidados a seguir “o caminho da virtude para chegar à luz que não se apaga”, baseado no cântico de Simeão (o *Nunc dimittis*) que nos apresenta Jesus como a Luz que ilumina as nações.

Figura 26: Bênção da água e das velas - 2016



Fonte: Foto de Ana Valença

A antífona da entrada saúda o seio que trouxe o Filho do eterno Pai e a oração da coleta apresenta uma belíssima pintura do que é a festa da luz. Almeja que o corpo místico guarde a aliança de amor, mantendo acesa a chama da fé robustecida de toda esperança que vem do alto. Nesta oração ressoa como uma sinfonia o sentimento do povo arraiano que se dispõe a acender uma chama crente de que inebriados por sua luz encontrará o Senhor, como está explícito na oração pós-comunhão “com a lâmpada da fé acesa” ocorra o encontro, pois que a Virgem Mãe “exulta pelo vosso povo ao encontro do Salvador” (prefácio).

A primeira leitura é um trecho do livro do profeta Malaquias que diz que “entrará em seu templo o Senhor que vós procurais”. Aqui não podemos entender que toda a ânsia do povo em sinalizar o seu templo doméstico com uma luz não busca exatamente esse encontro, a visita do Salvador? O *sensus fidei* não acena para o desejo da oferta agradável ao Senhor?

O Evangelho utilizado é o texto de Lucas (2, 27-35), que relata o cumprimento do preceito mosaico por parte de José e Maria. Ao chegarem ao templo, Simeão que para ali se dirigira movido pelo espírito, louvou a Deus dizendo que os seus olhos viram a Salvação, que poderia morrer em paz ao mesmo tempo em que predisse que uma espada atravessaria a alma de Maria.

A teologia expressa no rito preservado em Arraias apresenta nuances que acenam para uma releitura, em chave mariana, do capítulo 12 do livro do Êxodo, como já comentado. Esta releitura revela-se altamente iluminada pela Boa Nova. Intuitivamente o povo repete, vive e crê. Ritualiza.

O condicionamento adquirido pela repetição faz o povo valorar objetos, comportamentos e palavras. Faz nascer uma liturgia ritual. Nesse processo criacional o povo expõe o seu sentir, revela a sua índole, clarifica o seu pensar. Com os símbolos busca tangibilizar a tênue linha que o lança ao infinito, que o religa ao transcendente. O símbolo mais evidente no rito arraiano é a candeia, hoje, a vela.

O sinal protetor que outrora foi o sangue animal representa agora o novo Cordeiro, o cordeiro Pascal imolado e ressuscitado dos mortos. A luz que rompe a escuridão é a mesma que anuncia a Boa Nova nos frontispícios das residências. A luz das velas é como um farol que “alumeia” e se impõe como no bendito cantado em terras arraianas, refletindo o vínculo trinitário, pneumatológico e cristológico da festa: “Deus te salve a Padroeira, a Senhora das Candeias. Ela é a mãe de Cristo, a luz que nos alumeia”. Em outro trecho, canta-se: “Bendito e louvado seja, no céu a divina ceia. E a luz que nos alumeia, a Mãe de Deus das Candeias”.

A remissão ao céu norteia o desejo íntimo de cada devoto de chegar lá. Em outro hino, a comunidade canta dizendo querer espelhar-se em Maria para Deus Pai fiel servir. Esse comportamento mimético que a musicalidade sertaneja expressa ecoa o *sensus fidei* em perfeita consonância com os ensinamentos conciliares que afirmam que a devoção autêntica deve ter

referências bíblicas e ter em Maria, um modelo reflexo da Igreja, aquilo que ela espera ser (SC 103).

5.1.4 Ganhos, desafios e perspectivas

Diante de desafios, como as correntes migratórias para as novas tendências de culto e fé, reconhecer a importância e perceber a presença inegável do transcendente em meio ao povo, em seus ritos, cultos, cantos e danças é fixar um marco decisório na compreensão de que, em todas as dimensões da existência do ser humano, Deus está presente, renovando e transformando a vida do povo.

Concluimos que a devoção estudada não tem sido utilizada para fins questionáveis e não atenta contra o bom-senso. Tem buscado enaltecer a centralidade do culto a Jesus, como podemos perceber nos temas e lemas escolhidos para os festejos: “Fica conosco, Senhor! Tu és a luz em nossos corações” (2010); “O Senhor é minha luz e salvação. A quem temerei?” (2011); “Firma, Senhor, os passos das nossas famílias na luz da tua palavra” (2012); “Mantenha acesa a chama” (2013); “Assim brilhe também a vossa Luz” (2014); “Guardai-nos sob a luz do vosso amor” (2015) e “A misericórdia divina é uma grande luz de amor e de ternura” (2016).

A festa insere-se dentro da tipologia de festas mistas em que há predominância do sacro, do litúrgico, mas o religioso arrasta o profano, os elementos lúdicos. Os valores que manifesta mantêm um condão com a alma da comunidade arraiana e os atos devocionais não se sobrepõem aos atos litúrgicos.

A substituição do novenário com rito próprio pelas celebrações eucarísticas foi plenamente aceita pelo povo. É um exemplo da prevalência dos atos litúrgicos. Os atos devocionais hoje são traduzidos pelo beijo da imagem, pelas velas acesas levadas na procissão e para as celebrações ou expostas no frontal de casa.

Daí, pois, a necessidade de valorizarmos esse ato cúltilo, entendê-lo e buscar, sobretudo, mantê-lo como um elemento identitário, eis que remonta aos atos fundacionais da cidade. O esforço para fortalecê-lo permitirá assegurar a forma celebrativa e o sentimento de pertença dessa comunidade

tocantinense.

Por isso concordamos com o pensamento exarado pelo padre redentorista Luiz Carlos de Oliveira, que afirmou ser a piedade popular um elemento muito importante para a compreensão da fé, enfatizando que ela tira a fé do puro racionalismo e a redireciona para infundir os ensinamentos no coração. Afirmou que “Se por um lado não é boa uma devoção que não compromete a vida, por outro, a pura doutrina sem vida e sentimento, não edifica”.

Portanto, não cabe darmos valor só ao conhecimento da doutrina, como também não é aceitável uma postura profundamente emocional e desregrada. Afonso Murad, em seu blog, deixou consignado:

A piedade mariana sem teologia corre o risco de perder a lucidez, mover-se sem critérios e limites e degenerar-se em credice. Já a teologia sem mística e piedade se degenera num discurso racional que se distancia do fascínio divino. Mostra-se desrespeitosa e pastoralmente inconsequente (MURAD, maenossa.blogspot.com.br)

A veneração da Virgem Maria, tanto na piedade popular como no culto oficial, está presente na vida da Igreja. É:

um fato eclesial relevante e universal. Ela brota da fé e do amor do povo de Deus para com Cristo, Redentor do gênero humano, e da percepção da missão salvífica que Deus confiou a Maria de Nazaré, através da qual a Virgem não é somente Mãe do Senhor e do Salvador, mas também, no plano da graça, a Mãe de todos os homens (Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, nº. 183).

Em Arraias na Festa de Nossa Senhora das Candeias o povo, sertanejo ou não, cumpre o seu ritual de fé. É uma grande oportunidade de a mensagem do Evangelho chegar ao coração do povo. Por isso acreditamos que é uma manifestação importante e que a sua manutenção atende aos anseios e perspectivas que se abriram com o Concílio Vaticano II (DP 449).

Transformar a realidade humana com gestos messiânicos é uma perspectiva que vemos nesta devoção. A prática da caridade e justiça cristãs são os meios para que sejam alcançados os propósitos apresentados por Jesus e se cristalize uma verdadeira consciência cristã entre nós.

Pequenos gestos, como o “Jardim contos do terço”, anjos coloridos a

apontar a diversidade e inclusão de todos; novenas em lares elegidos indistintamente são marcas que indicam que é possível a introdução de uma dinâmica de reversão de comportamentos ditos “tradicionais”, mas que não contemplam, hoje, o espírito da Boa Notícia anunciada pelo Cristo.

Os esforços para a manutenção do rito, que anualmente lembra a população que ela deve ser um candelabro para iluminar a vida comunitária, apresenta-se como um estímulo para que as pessoas vivam a experiência transformadora de Cristo.

Um interessante aspecto se descortinou com o deslocamento, a circularidade da novena: a mistura de pessoas, de classes sociais distintas, de raças, que a rigor não se frequentariam, passou a se reconhecer como irmãos a partir do novenário. As pessoas começaram a se enxergar iguais e os evidentes esforços para “mostrar boniteza” revelaram a capacidade de superação e de elevação da autoestima de diversas famílias. O contentamento foi externado em várias ocasiões, reconhecendo a alegria em poder oferecer à comunidade um momento de reza e participação, de alegria e devoção, de fé e esperança.

Ao propiciar esses encontros e interação entre classes sociais, o novenário diminuiu a fresta criada entre fé e vida, que estava aos poucos sangrando a força dos valores evangélicos.

Assim podemos aduzir que o sentimento de pertencimento do arraiano é anualmente fortalecido. Participar de festas religiosas, atos de piedade e movimentos de fraternidade faz a população arraiana sentir-se partícipe de um ciclo: aquele que mantém acesa a chama da esperança de que o mundo será melhor.

Ao permitir encontros, valorizar individualidades, estimular o convívio, reforçar a autoestima e ressignificar os sinais cúlticos-rituais de antepassados, a festa agrega um valor inquestionável, aquele que faz cada um sentir-se um ser humano que emerge, como iguais, numa comunidade igualitária: a dos devotos da mãe do Senhor.

O povo tem uma maneira bem específica de expressar esse movimento dialógico com Deus. Díficil às vezes de ser compreendido por aqueles que não conhecem seus símbolos, porém, na medida em que são capazes de imergir nesse universo, passam a ter condições de identificar os valores construídos, a

identidade coletiva erigida e de perceber os indícios que assinalam um caminho rumo à uma fé madura, responsável e com incidências transformadoras capazes de vencer os desafios impostos pela vida.

Figura 27: Interior da Matriz. Missa de encerramento em 2011



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Rosa Ralo (2010, p.130) afirmou com precisão que “não podemos separar a ortodoxia da ortopraxis” considerando que “é necessário educar os fieis a viver hoje como discípulos de Cristo”. Sem dúvida, ante os desafios impostos pela globalização, por este mundo que às vezes esquece-se de Deus, a Igreja não pode prescindir de ensinar e valorizar o culto àquela que soube escutar, acolher e frutificar a Palavra de Deus: Maria.

Conforme o documento de Aparecida (DAP 18), a devoção a Maria tem muitas características positivas:

Em nossa cultura latino-americana e caribenha conhecemos o papel que a religiosidade popular desempenha, especialmente a devoção mariana, contribuindo para nos tornar mais conscientes de nossa comum condição de filhos de Deus e dignidade perante seus olhos.

Não é possível esquecer os traços humanos de Maria, foi no contexto de

sua humanidade que ela viveu e testemunhou sua fé e, por isso, é no chão da vida que a piedade mariana torna-se uma estrada para Deus. Os pés fincados no chão; os olhos, porém, voltados para a Luz que vem do alto!

6 CONCLUSÃO

O povo dificilmente muda o que julga sagrado e crê.

Sintetizando os principais aspectos que abordamos neste estudo, apresentaremos as nossas considerações finais. Salientamos, porque necessário, tratar-se de uma interpretação ampliada a partir de um ritual devocional particularizado e, por conseguinte, sujeita a reparos, complementos ou novos estudos.

Há um campo fértil a ser analisado que não nos foi possível fazê-lo aqui. Trata-se de uma perspectiva de análise de fronteira, se é que é possível demonstrar, entre o contexto da tradição regional e o da modernidade, entre as verdades doutrinárias e a piedade do povo arraiano, esse horizonte.

Ao colocarmos em voga a discussão sobre a polissemia, seção inaugural desta dissertação, terminamos por compreender que o uso unívoco de termos, como religião do povo, religiosidade e piedade popular; sagrado, profano e festa; e piedade popular mariana, acabou por fundir em um mesmo entendimento, o plano, o sistema, o modo, a maneira que o povo tem de viver e expressar o seu sentimento religioso. Como divisor, porém, aceitamos as definições propostas pela Igreja por meio do Diretório sobre Piedade Popular e Liturgia e as orientações emanadas nos documentos magisteriais acerca da práxis da fé popular, para que ela não se descole da sua base teológica e traduza concretamente essa síntese da existência histórica e a verdade bíblica.

A realidade popular não pode ser desconsiderada. Percebemos que é requerida uma capacidade dialógica para que sejam bem decodificados certos comportamentos populares expressos em ritos, atos devocionais, enfim, cúlticos-rituais, evitando compreensões distorcidas ou equivocadas. Essa abertura não significa uma aceitação acrítica.

Quanto às correções julgadas necessárias no processo evolutivo, as autoridades religiosas devem orientar e conduzir o povo em consonância com os termos explicitados nos documentos magisteriais. Notadamente, quanto ao culto mariano, os apontados na *Lumen Gentium*, *Marialis Cultus* e *Redemptoris Mater*.

Ao buscarmos compreender o conjunto simbólico do rito arraiano, de profunda riqueza e inspiração do povo, redescobrimos o valor da mensagem

evangélica interpretada e vivida pelo povo. O processo de revitalização, de resgate da tradição arraiana é uma ressonância das vozes do V CELAM, que pediu à Igreja proteger e alimentar a fé do povo de Deus, recordando aos fiéis que todos somos discípulos missionários de Jesus Cristo.

O rito popular apresenta aspectos funcionais, visto que o devoto busca equacionar seus problemas existenciais. Para tanto expressa o seu sentir, o seu perceber e o seu modo de se relacionar com o transcendente. Por isso, apresentamos na segunda seção o *lócus* teológico dessa devoção. Apresentamos a história, a formação e composição da população de Arraias. Destacamos os aspectos histórico-devocionais da devoção à Senhora das Candeias, desde a implantação da fé e da Igreja no Brasil.

Os ritos não devem ser repetidos apenas por terem sido herdados culturalmente e se pouco ou nada acrescentam à formação espiritual de uma comunidade. A vivência ritual deve ser capaz de conduzir o fiel ao centro do Mistério e não apenas de projetar sobre ele raios pálidos e fracos. Paulo VI, no documento *Mariallis Cultus*, já evidenciava esses perigos e indicava a maneira própria para os atos de piedade. Ao analisarmos a prática ritual arraiana, como descrevemos na seção 03 e comentamos na seção 4, verificamos que a mesma mantém os traços culturais e tradicionais, além de ter agregado a ela compreensões litúrgicas.

Identificamos que não se desenvolviam práticas alienantes ou dissonantes no festejo de Nossa Senhora das Candeias. Olhando os gestos, atitudes e expressões do povo nas novenas, na procissão e na missa, verificamos um relevo misterioso e sagrado de uma fé simples, porém, verdadeira, de uma gente que se lança nos braços de seu Pai, por intermédio do terno e carinhoso colo da Mãe, num profundo encontro dialogal com a bondade de Deus.

O culto mariano é um sustentáculo da fé e do fervor do arraiano. É possível constatar pela participação popular, dos elementos identitários e das perspectivas que se vislumbram quando observamos o povo no seu peculiar momento festivo.

6.1 PARTICIPAÇÃO POPULAR

O envolvimento e a participação do povo na vida comunitária e na festa traduzem a capacidade que têm de reconhecer, fortalecer e valorizar o sentimento de pertencimento e da dignidade humana. É indissociável o sagrado e o profano, visto que o homem tido como religioso também participa da vida social, relaciona-se com outras pessoas e destas, muitas, não estão ligadas à religião.

É uma expressão de fé popular que demonstra o caminho percorrido em direção ao Deus da vida. Revela a forma encontrada pelo povo arraiano para estreitar o diálogo com o seu Deus, do vínculo do encontro real e verdadeiro com o Senhor da vinha.

É verdade, porém que “... nas celebrações que dá lugar esse tipo de religiosidade, não se possam distinguir com precisão as fronteiras entre o sagrado e o profano, o fervor íntimo da devoção e a mais pura expansão da alegria festiva” (ROSENDHAL apud DEL PRIORE, 2010, p.56).

Dentre os vários gestos representativos dessa alegria festiva e da fé do povo, o arraiano tem como bastante expressivo a folia, o terço, a benção, a novena, a procissão e as velas. Tangibilizar a sua fé é para ele mais que uma necessidade, é essencialmente a via do seu caminho religioso de salvação. É perceptível que a comunidade vê a Festa de Nossa Senhora das Candeias como um símbolo efetivo da sua fé. Ela é cheia de “sentidos e significados, através dos quais os homens acreditam entrar em contato com o que está além dos gestos da vida cotidiana” (BRANDÃO, 2009, p. 13).

A festa de Candeias é uma expressão cultural-religiosa de pessoas devotas que valorizam sobremaneira a celebração litúrgica. A substituição dos exercícios de piedade (ofício, ladainha, terço e novena) pela celebração eucarística foi aceita prontamente e comemorada pela comunidade. A manutenção da novena com a celebração eucarística nas casas, nos diversos bairros, propiciou um duplo movimento: ao pároco, conhecer o seu rebanho e às pessoas, dos diversos estratos sociais, se frequentarem. Outro ganho foi o de permitir às pessoas moradoras em bairros ou com dificuldades de locomoção de participarem das celebrações eucarísticas.

Dessa forma, os lares arraianos ao serem integrados na circularidade da novena aderiram a um novo pacto que pressupõe a restauração de virtudes cristãs necessárias à manutenção da fé católica e de uma sociedade mais

cristã. Essa tradição do povo enriquece muito a vida religiosa da comunidade. Há vários elos entre ela e a fé cristã, desde o acender as velas às preces rogativas; o peregrinar pelas ruas seculares ao ajoelhar-se ante a imagem da Mãe de Deus até o reconhecimento de Jesus, como a “Luz que ilumina as nações” (Lc 2, 32), a verdadeira candeia da comunidade capaz de levá-la da escuridão à luz. Daí a razão de valorizar as práticas religiosas como constitutivos da própria identidade, além de sedimentar e realimentar valores católicos na nascente geração de arraianos.

A procissão é uma demonstração pública de fé, na qual Nossa Senhora das Candeias é glorificada. O comportamento exprime a importância que cada um carrega e marcam como sinal de fé, suas experiências pessoais. A divisão de papéis, a representatividade de cada grupo (cavaleiros, anjos, carregadoras do andor) chama a atenção para a realidade vivida pelo povo no cotidiano da sua vida. Seu Carlos, por exemplo, ao término da procissão nos dizia “Hoje é o dia mais feliz e importante da minha vida. Nunca pensei ser o escolhido para carregar a estampa de Nossa Senhora (estandarte)”. A procissão é, portanto, mais que um ato público de fé.

O processo de modernização da sociedade brasileira é hegemonicamente laicizante. A secularização produz reflexos nas práticas devocionais, às vezes as reduzindo e em outras ocasiões, provocando o seu desaparecimento. Dessa forma, a sociedade arraiana não está à margem e nem tampouco possui um cinturão de segurança e proteção. Por isso, valorizar essa tradição arraiana, sem dúvida, é também uma forma de confirmar, renovar e revigorar a novidade sempre última e nova do Evangelho. É despertar no seio do povo o sentimento de ser mantenedor da chama, sempre viva e acesa, da fé (2Tm), protagonizando uma nova vida com a força do Espírito de Deus.

A cada ano com intensidade, confiança e devoção o arraiano revive a sua fé. Esses sentimentos são traduzidos em suas práticas devocionais. O encontro com Deus, que ocorre nessa experiência religiosa popular em Arraias, é um elemento propulsor do enraizamento da fé cristã. Não temos como abandonar a sua natureza sapiencial. Como não valorizar a firme convicção do povo na justiça divina? Como não compreender a intuição evangélica do povo que o leva a cumprir seus deveres religiosos e que têm na Mãe de Deus, o seu melhor exemplo de aceitação e seguimento da Palavra?

6.2 RAÍZES IDENTITÁRIAS

A Tradição, sabemos, é dom de Deus. É componente importante na construção da identidade católica, original e, porque não dizer, bastante singular nas Américas, possibilitando um liame de unicidade e expressiva força de viva fé que alimenta o povo de Deus.

A teologia da piedade popular é antes de tudo celebrativa. Em Arraias aproxima a comunidade dos mistérios divinos de uma maneira peculiar. Contribui com a preservação da história cultural, enriquecendo-a e prolongando a sua existência. A participação de todo o núcleo familiar é o fator decisivo na transmissão do rito, gestos e sinais que moldam e determinam o traço identitário do arraiano.

Esta festa religiosa, acreditamos, permite a afirmação de uma identidade própria visível. O arraiano se reconhece nos elementos usados. Sente-se prestigiado ao carregar uma tocha ou quando cobre os ombros com a capa processional. Vê-se refletido nos anjos, com suas roupas coloridas a gritar suas ricas diferenças, suas origens, seus bairros, numa diversidade cultural e social interessante. É a valorização da expressão religiosa e cultural externada nas ruas antigas, onde ainda resistem e se avistam casarões a soluçar os ecos do passado dessa quase tricentenária cidade.

O arraiano apregoa o seu modo de ser na repetida fala “porque aqui é assim!”. Câmara Cascudo (2011, p. 21) avaliando esta expressão usada por várias comunidades brasileiras disse que ela “é a resultante da inserção da catequese cristã na mentalidade latina”, cujo “corpo doutrinário é inalterável e resiste aos sucessivos reajustamentos modernizantes”. Porém, acreditamos que o uso da expressão é um jeito peculiar de ser e um traço acentuado que identifica e dá ao arraiano o sentimento de pertença. Confere-lhe uma identidade que o vincula à sua terra e a sua gente. É um reviver nostálgico de tempos de antanho que refixa suas raízes e direciona seu olhar para um horizonte existencial seguro nas amarras da transcendência espiritual.

Podemos até concluir que muitas pessoas em Arraias ainda têm uma fé pouco esclarecida, mais sentimental do que um ato de convicção, mas esta manifestação pode ser a expressão mais importante da sua fé. Através dela é

que essas pessoas assumem um novo papel, um protagonismo que a Igreja e a vida exigem.

Devemos acolher essa piedade e auxiliar as pessoas, que dela participam, no desenvolvimento e acuidade do seu pensar, porém, sem amarras e preconceitos. A festa religiosa popular é uma dimensão essencial do nosso modo de viver o catolicismo. É uma confluência do Povo de Deus, que quer celebrar, festejar e glorificar a Deus. A seu modo, mas acima de tudo, querem expressar a sua fé.

6.3 PERSPECTIVAS

A eclesiologia conciliar rompeu hábitos da cristandade e inaugurou um novo tempo. As reflexões teológicas devem traduzir os valores, a experiência de fé do povo e como nos diz o papa Francisco, a Igreja deve deslocar-se dos palácios episcopais e sacristias para o chão da vida, deve abandonar a teologia do escritório em favor da real e kenótica encarnação perceptível na marcha dos devotos que lutam, ajudam-se solidariamente e não se constroem em manifestar a sua fé, mesmo que para alguns pareça exageradamente disforme.

É preciso que a Igreja à similitude de Jesus Cristo frequente o povo, sem excluir pobres, viúvas, órfãos e pecadores e se insira em seu contexto celebrativo, participando dos seus costumes, rezas, procissões, etc., tornando reais aqueles invisibilizados pelos sistemas econômico-sociais. São essas pessoas humildes e simples, que procuram em seus rituais devocionais expor sua fé, sua crença e alcançar a dignidade humana que o próprio Deus nos legou e que, muitas vezes, nós as inscrevemos no esquema da “globalização da indiferença” referida pelo Papa Francisco.

As leituras preconceituosas e simplórias acerca do cenário produzido pela fé popular não encontra amparo, não são mais aceitas, pois que não se podem deixar ao largo os avanços produzidos pelas ciências sociais, cujas epistemologias dentro do quadro interdisciplinar, auxiliam os teólogos a entenderem que a religiosidade sempre acompanhou o homem, desde os grupamentos sociais mais simples às mais complexas formações e não devem perder os frutos da presença de Deus em meio à piedade popular, como recomendou os bispos nas orientações pastorais expressas no documento de

Medellín.

As manifestações populares não devem ser extintas, mas iluminadas com o Evangelho. O documento de Puebla diz que a religiosidade popular além de ser objeto de evangelização é uma forma como o povo evangeliza a si mesmo (DPb 450).

Na esteira dos documentos das conferências gerais latino-americanas e caribenhas, o documento de Santo Domingo retoma as considerações da conferência de Puebla, ressoa as orientações emanadas por São João Paulo II (EN 448) como salientamos na seção inaugural desta dissertação. Registramos uma vez mais, porque imperativo, que o documento de Aparecida registra o tesouro contido na piedade popular, alçado por Bento XVI à condição de maior tesouro da América Latina, encarnado na nossa cultura, em que se destaca a especial devoção à mãe do Senhor (DAp 37, 43, 271). O documento aponta que essa espiritualidade expressa, sem aparatos epistemológicos, é uma verdadeira e legítima maneira do povo viver a fé.

A vida cristã se nutre de variadas formas da piedade popular, assim nos ensina o Catecismo da Igreja Católica em seu número 1679. São, pois, estas formas que “exprimem um instinto evangélico e uma sabedoria humana” que enriquecem a nossa vida de fé.

Seguir Jesus é compreender e comprometer-se com sua prática histórica e salvadora. A Igreja é o sinal visível dessa missão, portadora da Boa-Nova e, por conseguinte, dispensadora do mistério de Deus. As dimensões visíveis devem fazer transparecer a dimensão invisível do Cristo vivo. A vida de fé tem um coroamento sacramental que a rodeia, vivida de modo ritual.

A religião ou a espiritualidade apontam sempre para um encontro ou relação. Experiência da Presença fundante de um Mistério voltado para o homem. A relação com o outro é o modo original dessa transcendência, significa que há comunhão entre ambos. O encontrar-se com o outro é a graça maior. Eis a importância das trajetórias coletivas de religiosidade e de piedade populares. O ser humano se vê afetado por uma presença misteriosa e ao viver esse encontro e ao reconhecer estar na presença desse mistério, ocorre um descentramento na espiritualidade. A pessoa se reconhece como pessoa agraciada, pois se colocou em contato com o divino e esse encontro ocorre no seio comunitário. O encontro se realiza nas manifestações do mistério

transcendente por meio da realidade do mundo, das pessoas, medido em uma situação cultural, em uma tradição ritual.

Por isso, o encontro com o Divino exige uma maneira de falar simbólica. É progressiva, na história humana, a compreensão dos sinais e elementos utilizados na liturgia, aqueles que revelam ao homem, Deus. Momentos de fé, de piedade popular, como o que ocorre na Festa de Nossa Senhora das Candeias, possibilitam esse encontro do ser humano com a graça santificante.

Essa busca para reinventar um sentido de uma fé íntima, mas em condições de mostrar-se a toda comunidade é que provavelmente atrai as pessoas a reaproximarem-se de uma antiga tradição celebrativa. As manifestações da piedade têm grande significado para a preservação e a transmissão da fé e para a iniciação à vida cristã, bem como para a promoção da cultura. A adesão profunda de cada indivíduo revela a sua visão de mundo, os seus valores, o seu desejo amplificado de um novo tempo.

Quando a brisa sopra exalando o perfume da terra molhada ou quando espocam no ar os fogos de artifício, aqui “adrianos”, anunciando o final do festejo, é como se pairasse novamente sobre a multidão o sopro de Deus.

Acender candeias ou as velas alimenta a fé e a experiência religiosa do arraiano que vê nesse ato um meio de se colocar próximo a Deus. O ato nutre a vida espiritual e produz inegáveis frutos de santidade. As velas conduzidas são como setas colocadas numa estrada apontando a direção certa: a luz que vem do alto, luz do mundo, o Cristo Jesus!

Afinal a autenticidade da fé cristã na Mãe de Jesus está em perfeita sintonia com a vontade de Deus e cabe a nós um esforço para viver as promessas batismais e nossos deveres cristãos como reflexos das virtudes de Maria, “Carta de Cristo, escrita não com tinta, mas com o Espírito de Deus vivo” (cf. 2Cor 3,2s.).

Que os anjos digam amém!

REFERÊNCIAS

1. FONTES, DOCUMENTOS DA IGREJA, DO MAGISTÉRIO E DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA E NO BRASIL

1.1 Fontes

BIBLIA SAGRADA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. **Bíblia Sagrada, Tradução da CNBB**. 16ª ed. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Canção Nova, 2012.

1.2 Documentos conciliares

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. CONSTITUIÇÃO Dogmática sobre a Igreja. **Lumen Gentium “De Ecclesia”** 23ª ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

_____. Constituição **Sacrosanctum Concilium** sobre a Sagrada Liturgia. 11ª ed. São Paulo: Paulinas, 2013.

_____. Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997.

1.3 Documentos do Magistério Pontifício

FRANCISCO. **Exortação Apostólica do Sumo Pontífice: *Evangelii Gaudium* – a alegria do Evangelho: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual**. São Paulo: Paulinas, 2013.

_____. Discurso do Santo Padre no encontro com os sacerdotes diocesanos na Capela Palatina do Palácio Real de Caserta, 26.07.2014. Disponível em www.vatican.va. Acesso em 28.07.15.

JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Redemptoris Mater, a Mãe do Redentor do Sumo Pontífice João Paulo II: sobre a Bem-Aventurada Virgem Maria na vida da Igreja que está a caminho**. 15. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____. Homilia na solenidade da apresentação do Senhor no Templo e festa de Nossa Senhora da Candelária, 2 de fevereiro de 1998. Disponível em www.vatican.va. Acesso em 05.02.16.

PAULO VI. **Documentos de Paulo VI**. COSTA, Lourenço (trad.). São Paulo: Paulus, 1997.

PAULO VI. **Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* do Sumo Pontífice Paulo VI sobre a Evangelização no Mundo Contemporâneo**. 22. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

_____. **Exortação Apostólica *Mariallis Cultus* do Sumo Pontífice Paulo VI para a reta ordenação e desenvolvimento do culto à Bem-Aventurada Virgem Maria**. São Paulo: Paulus, 2012.

1.4 Documentos da Igreja

_____. **Catecismo da Igreja Católica**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. **Coletânea de Missas de Nossa Senhora**. Vol. I. São Paulo: Edições Paulinas, 1987.

_____. **Lecionário para Missas de Nossa Senhora**. Vol. II. São Paulo: Edições Paulinas, 1987.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Diretório sobre Piedade Popular e Liturgia**. Princípios e orientações. BALANCIN, Euclides Martins (trad.). São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. **Liturgia das horas**, Volume III. São Paulo: Paulus, 2004.

1.5 Documentos do Magistério Latino-Americano

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Documento do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo**. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina: conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano**. 8ª ed. São Paulo: Paulus, 1986.

_____. **Conclusões da Conferência de Santo Domingo. Nova Evangelização, promoção humana, cultura cristã**. 5ª ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

_____. **Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe**. 9ª ed. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulinas e Paulus, 2008.

2. OUTRAS OBRAS:

ABREU, J. Capistrano de. **Capítulos de História Colonial**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998.

ALDAZÁBAL, José. **Gestos e Símbolos**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

ALENCASTRE, José Martins Pereira. **Anais da Província de Goiás**. Brasília: Gráfica Ipiranga, 1979.

ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de. **O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na época moderna**. Disponível em: <<https://www.ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6333.pdf>>. Acesso em 03.03.2016.

ALVES, Isidoro Maria da Silva. **O CARNAVAL DEVOTO: um estudo sobre a Festa de Nazaré, em Belém**. Petrópolis: 1980.

AMADO, Joel Portella. FERNANDES, Leonardo Agostini (orgs). **Evangelii Gaudium em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais**. São Paulo: Paulinas, 2014.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **Escravidão Negra no Tocantins Colonial: vivências escravistas em Arraias (1739-1800)**. 2. ed. Goiânia: Kelps, 2000.

ARÓSIO, Ernesto. **A fé nos gestos do povo**. Disponível em: <https://www.padrefelix.com.br/rp_fe_gestos.htm>. Acesso em 10.06.2016.

ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. PEREIRA, Mabel Salgado. **Religiões e religiosidades: entre a tradição e a modernidade**. São Paulo: Paulinas, 2010.

AUDRIN, Jose M. **Os sertanejos que eu conheci**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1963 (Coleção Documentos Brasileiros).

_____. **Entre Sertanejos e Índios do Norte**. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1947.

AZEVEDO, Manuel Quitério de. **O culto a Maria no Brasil. Historia e Teologia**. Aparecida: Ed. Santuário, 2001.

AZZI, Riolando. **A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira**. Aparecida-SP: Ed. Santuário, 2008 (Cultura & Religião).

BECKER, Udo. **Dicionário de Símbolos**. ROYER, Edwino (trad.) São Paulo: Paulus, 1999.

BECKHAUSER, Alberto. **Religiosidade e Piedade Popular, Santuários e Romarias. Desafios litúrgicos e Pastorais**. Petrópolis: Vozes, 2007.

BEINERT, Wolfgang. **O culto aos santos hoje**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990.

_____. **O culto a Maria hoje / Hans Von Urs von Batlhasar... (et al.)** Subsídio teológico-pastoral elaborado sob a direção de Wolfgang Beinert; traduzido por Luiz João Gaio, revisão de Luiz A. Miranda. São Paulo: Paulinas, 1979.

BEINERT, Wolfgang. STUBENRAUCH, Bertran. **Novo Léxico da Teologia Dogmática Católica**. Tradução de Markus A. Hediger. Petrópolis: Vozes, 2015.

BINGEMER, Maria Clara. **Caminhos da Igreja e perspectivas de Evangelização na construção do Brasil**. Palestra na 38ª Assembleia da CNBB, Porto Seguro - BA, abr. 2000.

BOAVENTURA, Deusa Maria Rodrigues. **Urbanização em Goiás no século XVIII**. São Paulo: FAU-USP, 2007. Disponível em: <<http://www.dominipublico.gov.br/>>. Acesso em 19.11.2015.

BOFF, Clodovis. **Introdução à Mariologia**. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. **Maria na Cultura Brasileira Aparecida, Iemanjá, Nossa Senhora Da Libertação.** Petrópolis: Vozes, 1995.

_____, **Mariologia Social: O significado da Virgem para a Sociedade.** São Paulo: Paulus, 2006.

BOFF, Leonardo. **A Ave-Maria. O feminino e o Espírito Santo.** 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

BORAU, José Luis Vázquez. **O fenômeno religioso (símbolos, Mitos e Ritos das Religiões).** Lisboa: Paulus, 2008.

BORGES, José Gomide. **O Sertão de Nossa Senhora das Candeias da Picada de Goiás.** Belo Horizonte: Silveira Editora Gráfica, 1992.

BORÓBIO, Dionísio (org.). **A Celebração na Igreja I - Liturgia e Sacramentologia Fundamental.** São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **A dimensão estética da Liturgia: arte sagrada e espaços para celebração.** São Paulo: Paulus, 2010.

BOUDON, Raymond. **Os métodos em sociologia.** Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Ática, 1989.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Prece e Bênção. Espiritualidades religiosas no Brasil.** Aparecida-SP: Santuário, 2009 (Coleção Cultura & Religião)

_____. **Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual.** São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

_____. **Prece e Folia, Festa e Romaria.** 1. Ed. Aparecida. SP: Ideias & Letras, 2010.

BRASIL, Antônio Americano do. **Pela história de Goiás: introdução, seleção e notas de Humberto Crispim Borges.** Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1980.

CARDOSO OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo.** Brasília: Paralelo 15; São Paulo: UNESP, 1998.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro.** 9. ed. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações S.A, 1998.

_____. **Religião no Povo.** São Paulo: Global, 2011.

CASTELNAU, Francis. **Expedição as regiões centrais da América do Sul.** Tradução de Olivério M. de Oliveira Pinto, Tomo II. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1949. Disponível em

<<http://www.brasiliana.com.br/brasiliana/colecao/obras/134/expedicao-as-regioes-centrais-da-america-do-sul-v2.>>. Acesso em 04.01.15

CAVALCANTE, Maria do Espírito Santo Rosa. **O discurso Autonomista do Tocantins**. São Paulo: Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Econômica da Universidade de São Paulo: Disponível em: < <https://www.edusp.com.br/sumario/3140805.pdf> >. Acesso em 31.07.2015.

CHEVROT, Georges. **Ave Maria. História e Meditação**. Tradução Eduardo de Carvalho. São Paulo: Factash Editora, 2011.

CORDEIRO, Rosolinda Batista de Abreu. **Arraias suas raízes e sua gente**. Goiânia: 1989.

COSTA, Magda Suely Pereira. **Educação e cultura de Arraias**. Palmas: Secretaria de comunicação (SECOM), Cartográfica Editora do Tocantins Ltda., 2004.

_____. **Poder local em Tocantins: domínio e legitimidade em Arraias**.

Brasília: 2008. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922008000300015> Acesso em 24.07.2015

DORADO, Antônio Gonzalez. **Mariologia Popular Latino-Americana: da Maria Conquistadora à Maria Libertadora**. São Paulo: Loyola, 1992.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DOURADO, Manoel Pires. **Sermão na Festa de Nossa Senhora das Candeias**. 1697.

ELIADE, Mircea. **O Profano e o Sagrado**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ESCHWEGE, Wilhelm Ludwig von. **Pluto Brasiliensis: memórias sobre as riquezas do Brasil em ouro, diamantes e outros minerais v**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944. Disponível em: < <http://www.brasilianas.com.br>>. Acesso em 12.01.16.

FALLETTI, Cesare. **Ave-Maria: Comentário Bíblico e Teológico para conhecer a mais querida oração**. São Paulo: Ave-Maria, 2007.

FAUS, Francisco. **Maria, a Mãe de Jesus**. São Paulo: Quadrante, 1988.

FERNÁNDEZ, Marco Antônio Órdenes. **Piedade Popular**, da coleção À luz de Aparecida. Brasília: Edições CNBB, 2009.

FIORES, Stefano. MEO, Salvatore. **Dicionário de Mariologia**. CUNHA, Álvaro A. DALBOSCO, Honório. FERREIRA, Isabel F.L. (trad.) São Paulo: Paulus,

1995.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.

GALLI, Ubirajara. **A história da mineração em Goiás: das primeiras lavras aos dias de hoje**. Goiânia: Ed. Da UCG, Contato comunicação, 2005.

GARDNER, George. **Viagem ao interior do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1975.

GÓIS, João de Deus - **Religiosidade Popular – Pesquisas**. São Paulo: Loyola, 2004.

GONZÁLEZ, Ramiro. **Piedade popular e liturgia**. São Paulo: Loyola, 2007.

HOORNAERT, Eduardo. AZZI, Riolando. GRIJP, Klaus Van Der. BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época**. 4. ed. Petrópolis: Vozes e Edições Paulinas, 1992. (Coleção Historia Geral da Igreja na América Latina).

IZQUIERDO, Juan Manuel Olandía, OSA. **A virgem Maria ou a dignidade da mulher**. Cadernos de Espiritualidade Agostiniana, publicados pela FABRA. Tradução Gilmar Saint' Clair Ribeiro. Petrópolis – RJ: Parkgraf Editora Ltda., 2003.

KRIEGER, Murilo S.R. **Maria na piedade popular**. São Paulo: Paulus, 2005.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura. Um conceito antropológico**. 17ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

LOPES, Geraldo. **Lumen Gentium. Texto e comentário**. São Paulo: Paulinas, 2011. (Coleção visitar o Concílio).

MAGGIONI, Corrado. **Maria na Igreja em oração**. Solenidades, festas e memórias marianas no ano litúrgico. São Paulo: Paulus, 1998.

MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2011. (Coleção Igreja na história).

MARDONES, José María. **A vida do símbolo. A dimensão simbólica da religião**. São Paulo: Paulinas, 2006.

MARTIN, J. López. Tempo Sagrado, Tempo litúrgico e Mistério de Cristo. In: BORÓBIO, Dionísio (org.). **A Celebração na Igreja III, ritmos e tempos da celebração**. São Paulo: Loyola, 2000.

MARTINELLI e outros, Maria Cavalcante. **João D'Abreu**. Goiânia: Unigraf, 1983.

MEGALE, Nilza Botelho. **Invocações da Virgem Maria no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. **Maria na Religiosidade Popular**. São Paulo: Ave-Maria, 2007.

MESTERS, Carlos. **Maria, a Mãe de Jesus**. Petrópolis: Vozes, 1978.

MICHAELIS: **Dicionário Escolar Língua Portuguesa**. São Paulo: Melhoramentos, 2002.

MONTES, Maria Lucia. **As Figuras do Sagrado. Entre o público e o privado na religiosidade brasileira**. São Paulo: Claro Enigma, 2012. (Coleção Agenda Brasileira).

MURAD, Afonso. **Maria Toda de Deus e tão humana**. São Paulo: Paulinas e Santuário, 2012.

_____. **Quem é esta mulher? Maria na bíblia**. São Paulo: Paulinas, 1996.

_____. Perfil de Maria numa sociedade plural. In BRITO, José de Assis de e SILVA, Joaquim Alberto A. (coord.) **Maria no coração da Igreja: múltiplos olhares sobre a Mariologia**. São Paulo: Paulinas e União Marista do Brasil, 2011.

_____. Devoção à Maria e a “Igreja em saída”. In: **Revista Studium Theologicum de Curitiba**. Ano 10, nº 17, 2016. Disponível em: <https://intranet.redeclaretiano.edu.br/download?caminho=/upload/...> Acesso em: 09.01.2017

NASH, Roy. **A conquista do Brasil**. Tradução de Moacyr N. Vasconcellos. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939. Disponível em: <https://www.brasiliana.com.br/obras/a-conquista-do-brasil>. Acesso em 13.02.2015

NOVAK, Maria da Glória (trad). **Peregrinação de Etéria. Liturgia e catequese em Jerusalém no século IV**. Petrópolis: Vozes, 2004.

OLIVEIRA, Elza. **Procissões - De estratégia de territorialidade à expressão de religiosidade popular**. Disponível em: <https://www.ufjf.br/sacrilogens/files/2013/03/9-2-3.pdf>. Acesso em 03.07.15

OLIVEIRA, Luiz Carlos de. **Artigo “Piedade popular”. Uma necessidade do povo**. Disponível em: <https://www.conisb.com.br/piedade-popular.php>. Acesso em 08.08.2016.

PALACIN, Luís. **O século do ouro em Goiás: 1722-1822, estrutura e conjuntura numa capitania de minas**. Goiânia: Ed. Da UCG, 1994.

_____. **História de Goiás.** Luís Palacín e Maria Augusta Sant'Anna Moraes. Goiânia: Ed. da UCG, 1989.

PARENTE, T. G. **Fundamentos históricos do estado do Tocantins.** Goiânia: UFG, 2003.

PATIAS, Jaime Carlos. **O sagrado e o profano: do rito religioso ao espetáculo midiático.** 08.10.2007. Disponível em: <http://www.pluricom.com.br>
Acesso em 15.12.2016.

PEDREIRA, Jones Ronaldo do Espírito Santo. **Contas do Meu Rosário.** Palmas: Pote, 2004.

PEREIRA, João Baptista Pereira (org.). **Religiosidade no Brasil.** São Paulo: Ed. USP, 2012.

PEREIRA ZEZUCA, et.al. **O Tocantins e a UFT em Foco.** Goiânia: PUC-Goiás, 2012.

PIAGEM, Pedro Pereira. SOUSA, Cícero José. **Dom Alano: o missionário do Tocantins.** Goiânia: Ed. Dos Autores, 2000.

POEL, Francisco van der. **Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil.** Curitiba: Nossa Cultura, 2013.

POHL, Johan Emanuel. **Viagem no interior do Brasil.** Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: USP, 1976.

_____. **Viagem no interior do Brasil. Segunda parte.** Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1951.

PÓVOA, Liberato. **História didática do Tocantins.** Goiânia: Kelps, 1999

PÓVOA, Osvaldo Rodrigues. **História do Tocantins.** Goiânia: Livraria Três Poderes, 1990.

PROJA, Giovanni Battista. **Imagens, relíquias e bênçãos. Os gestos da fé e seu significado.** São Paulo: Ave-Maria, 2007.

RALO, Rosa Maria Ramalho Martins. **Devoção mariana e religiosidade popular. A festa de Nossa Senhora das Candeias em Mourão: aproximação teológico-prática.** 2010. 194 f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa. 2010.

RIBEIRO, Helcion. **Religiosidade popular na teologia latino-americana.** São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

RINALDO. **Maria na Piedade do Povo Brasileiro.** Disponível em: <http://www.salvatorianas.org.br>. Acesso em 03.06.2016.

RODRIGUES, Jean Carlos. **O espaço de representação tocantinense**. Professor do curso de Licenciatura Plena em Geografia da Universidade Federal do Tocantins, Campus Universitário de Araguaína, Tocantins, Brasil.

ROSENDAHL, Zeny - Hierópolis e procissões: o sagrado e o Espaço. In: **Religião & Cultura**, vol. VII, nº14, jul/dez, 2008. São Paulo: Paulinas-Educ, 2008.

SANTOS, Armando Alexandre dos. **O Brasil sob o manto da Imaculada**. São Paulo: Artpress, 1996.

_____. **O Culto de Maria Imaculada na Tradição e na História de Portugal – Um precioso legado que o Brasil fez frutificar**. São Paulo: Artpress, 1996.

SARTORE, Domenico. TRIACCA, Achille M. **Dicionário de Liturgia**. FERREIRA, Isabel Fontes Leal (trad.) São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

SCHILLEBEECKX, E. **Maria, Mãe da Redenção**. Tradução de Frei Claêncio Neotti, O.F.M. 2ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1968.

SEGALEN, Martine. **Ritos e Rituais Contemporâneos**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

SIQUEIRA, Sônia A. Religiões e Religiosidade: Continente ou Conteúdo? In: ASSIS, Ângelo Adriano Faria; PEREIRA, Mabel Salgado. **Religiões e Religiosidades: entre a tradição e a modernidade**. São Paulo: Paulinas, 2010.

SILVA, Otávio Barros da. **Breve História do Tocantins e de sua gente – Uma luta secular**. 2. ed. Brasília: Solo Editores, 1997.

SILVA, Rafael Maria Francisco da. **Maria, a Senhora da Páscoa: Por que celebrar Nossa Senhora no tempo pascal?** Juiz de Fora: Martyria, 2014.

SISBOUE, Bernard (direção). **Os sinais da salvação (séculos XII-XX) (III parte)**. São Paulo: Loyola, 2013.

SUAREZ, Mireya. Sertanejo: “Um personagem mítico”. In: **Sociedade e Cultura**. Goiânia: v1-nº1-jan/jun. 1998.

TAUNAY, Visconde de. **Goyaz**. (1875). São Paulo: Instituto Centro Brasileiro de Cultura, 1931. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/>>. Acesso em 28.12.2015.

TESKE, Wolfgang. **Cultura quilombola na Lagoa da Pedra Arraias – TO: rituais, símbolos e rede de significados de suas manifestações culturais: um processo folkcomunicação de saber ambiental**. Brasília: Edições do Senado Federal, 2011.

TINHORÃO, José Ramos. **As Festas no Brasil Colonial**. São Paulo: Editora 34 Ltda., 2000.

TUITÉAN, Paul. DANIELS, Estelle. Tradução Eudes Lucani, Margô Cenovics. **Wiccan Essencial**. São Paulo: Pensamento, 2006.

UNIÃO Marista do Brasil. **Maria no coração da Igreja: múltiplos olhares sobre a Mariologia**. São Paulo: Paulinas, União Marista do Brasil, 2011. (coleção Maria em nossa vida)

VILHENA, Maria Ângela. **A religiosidade popular à luz do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015.

WILGES, Irineu. *Cultura Religiosa: As religiões no mundo*. 12ª ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

ZANON, Frei Darlei. **Nossa Senhora de Todos os Nomes**. São Paulo: Paulus, 2014.

ZEZINHO, Padre. **Maria do Jeito Certo. Reflexões e entrevistas**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2011. (Coleção fé humilde; 6).

Manual dos Romeiros de Nossa Senhora das Candeias. 8. ed. Candeias-BA:2009.

Vida Pastoral. Religiosidade popular, ano 54, número 289, março-abril de 2013. São Paulo: Paulus, 2013.

3.BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ALMEIDA, Antônio José de Almeida. **Lumen Gentium: a transição necessária**. São Paulo: Paulus, 2005

ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. PEREIRA, Mabel Salgado. **Religiões e religiosidades: entre a tradição e a modernidade**. São Paulo: Paulinas, 2010.

AUDRIN, Jose M. **Os sertanejos que eu conheci**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1963 (Coleção Documentos Brasileiros).

BALTHASAR, Hans Urs von. **Maria para hoje**. Tradução de Ney Vasconcelos de Carvalho. São Paulo: Paulus, 2016.

BIGOTTO, Giovanni Maria. **Esplendor da Mãe**. Tradução de Aloisio Kuhn. São Paulo: Paulinas, 2011.

_____. **Maria: a Mãe de Jesus**. Tradução Ir. Heitor Pedro Scomazzon. São Paulo: Paulinas, 2013.

BOFF, Leonardo. **O rosto materno de Deus**. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

- BOYER, Marie-France. **Culto e imagem da Virgem**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 2000.
- BUYST, Ione. **Celebrar com Símbolos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2001. (Coleção Celebrar)
- CANTALAMESSA, Raniero. **Maria, um espelho para a Igreja**. Aparecida: Santuário, 1992.
- CAVALCANTE, Maria do Espírito Santo Rosa. **O discurso Autonomista do Tocantins**. São Paulo: Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Econômica da Universidade de São Paulo: São Paulo: 2003
- COSTA, Magda Suely Pereira. **Educação e cultura de Arraias**. Palmas: Secretaria de comunicação (SECOM), Cartográfica Editora do Tocantins Ltda., 2004.
- COYLE, Kathleen. **Maria tão plena de Deus e tão nossa**. São Paulo: Paulus, 2012.
- CROATTO, José Severino. **As linguagens da Experiência Religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião**. São Paulo: Paulinas, 2010.
- GUARDINI, Romano. **Os sinais sagrados**. Tradução de Emérito da Gama. São Paulo: Quadrante, 1995.
- GRENZER, Mathias. IWASHITA, Pedro K. **Teologia e Cultura: a fé cristã no mundo atual**. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2012. (Coleção teologia na Universidade)
- GROPPELLI, Vítor. **Maria, a Igreja e o povo**. Breve curso de mariologia para leigos. 2ª ed. São Paulo: Ave-Maria, 2009.
- IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1991
- JUNIOR, Augusto de Lima. **História de Nossa Senhora em Minas Gerais**. Belo Horizonte: Autêntica Editora e PUC Minas, 2008.
- KRIEGER, Murilo S.R. **Com Maria, a Mãe de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 2001.
- MOMMÉJA, Edith. **As festas Cristãs: História, sentido e tradição**. São Paulo: Paulus, 2014
- MONTFORT, S. Luis Maria Grignon de. **Tratado da Verdadeira Devoção à Santíssima Virgem**. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2012

MURAD, Afonso. **Visões e Aparições. Deus continua falando?** Petrópolis: Vozes, 1997.

PERRY, Tim e KENDALL, Daniel. **A Santíssima Virgem Maria.** São Paulo: Loyola, 2015

PIKASA, Xavier. **Maria e o Espírito Santo.** Notas para uma mariologia pneumatológica. São Paulo: Edições Loyola, 1987.

PROJA, Giovanni Battista. **Imagens, relíquias e bênçãos. Os gestos da fé e seu significado.** São Paulo:

SILVA, Orlando Sampaio. **Índios do Tocantins.** Manaus: Valer, 2009

RELIGIOSIDADE POPULAR E MISTICISMO NO BRASIL. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984

ANEXO 01: CHAPADA DOS NEGROS – RUÍNAS

Chapada dos Negros - ruínas de moradias



CHAPADA DOS NEGROS



Chapada dos Negros - ruínas da ponte de pedra e da mina de ouro “Buraco da Testa”



ANEXO 02: HINOS DO INSTITUTO NOSSA SENHORA DE LOURDES E DE ARRAIAS

HINO DO INSTITUTO NOSSA SENHORA DE LOURDES

Letra de Rosalvo Leomeu
Música de Ir. Angélica P. de Almeida

Sob o céu estampado de Arraias
Uma estrela brilhante luziu,
E na encosta da verde montanha,
Doce a voz de Domingos se ouviu.
(grifo nosso)

Como a flor pequenina, mimosa,
Meu colégio humilde nasceu,
E, na mansa calada, em surdina,
Para a glória de Arraias cresceu.

Vislumbrando a cidade inteira,
Se ergue sob o céu de anil,
Em mensagem de fé pioneira
P'ra esse canto do nosso Brasil.

Nosso escopo é uma meta de glória,

Tendo em Deus o augusto sinal,
Alcançar, na união, a vitória
É o nosso supremo ideal!...

Construtores cientes da História,
Em meu colégio, educam com amor;
Bons cristãos, brasileiros sinceros
Vão nascendo de intenso labor.

Sob o teto pujante do céu,
Afastando das trevas o véu,
Em um brado triunfante de fé
Gritaremos gigantes de pé.

Meu colégio enternecido
Tua verdade expandirá
No meio desta terra estremecida (bis)
Tão sentida!...
Fale alto o teu ideal!

HINO DE ARRAIAS – adaptação da Irmã Zoé da Eucaristia

Minha alma, linda terra, não te
esqueço, / Embora d'outra sinta a
sedução, / Não merece comparar-se o
teu encanto / Pois revejo, num áureo
manto / Teus poentes lá na serra, ó
minha terra, / Eu não posso nunca mais
te olvidar!

Minha terra, quem te deixa não te
esquece / Da tua graça do teu viço sem
igual! / E relembra a velha serra que
parece / Velho gigante a guardar-te
paternal.

Tuas noites, tão formosas celebradas /
Em rodas, bacondês, ó dias meus, /
Nestas noites de Arraias enluaradas /
Nossa alma se recolhe e sobe a Deus.

Córrego rico, em cujas águas tão
lendárias / A lembrança do escravo se

debruça, / Acalentando a velha rua
solitária, / Onde a alma do passado
inda soluça.

As queimadas lá na serra vão subindo,
/ Numa dantesca, magnífica visão. / E a
fumaça pelo céu vai se esparzindo, / É
o incenso ritual do meu sertão.

Igrejinha do Rosário inda te vejo, /
Cofre de saudade, de lembrança e de
amor. / Para mim é sempre ela, linda
Igreja / Que me traz da bela infância o
frescor.

Tua água, ó biquinha benfazeja / Tem
um gosto milagroso ao paladar, / Pois
aquele que a prova só deseja / A esta
terra, feliz sempre voltar.

Nova proposta para o hino da cidade. (Nova versão proposta pela ONG Vivaarraias, ainda sem aprovação, visto que o hino cantado é uma adaptação da melodia de um hino de outra cidade).

HINO DE ARRAIAS - Letra: Irmã Zoé da Eucaristia Dourado / Imã Maria Augusta O. Pereira / Luciana B. Carrilo. Música: Luciana Bezerra Carrilo

Arraias minha altaneira,
Idílio de amor em teu luar!
Nobre, feliz alvissareira,
Hei de rever-te, te abraçar.
És do Tocantins a joia rara
Teu sol luzente no arrebol
Refulge em pedraria cara
O ouro fulvo do teu sol.

Arraias, és bela e sedutora,
Poema de gozo em solidão.
És simples, nobre, encantadora,
És grande de alma e coração!
Tua água, ó biquinha, benfazeja
Teu gosto é milagroso ao paladar.
Aquele que te prova só deseja
A Arraias, feliz, sempre voltar!

Arraias minha! Arraias bela!
Terra de afeto e dileção
Tu tens do jovem, da donzela,
Todo o encanto e sedução.
Sussurra a brisa bem fadada

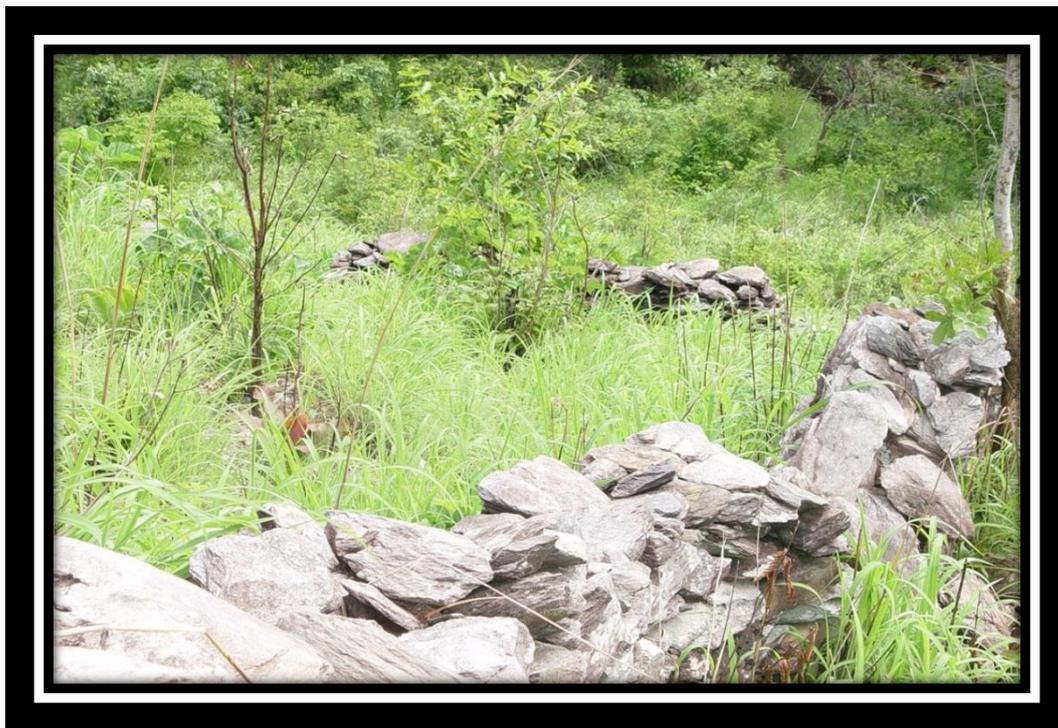
Na mais doce vibração

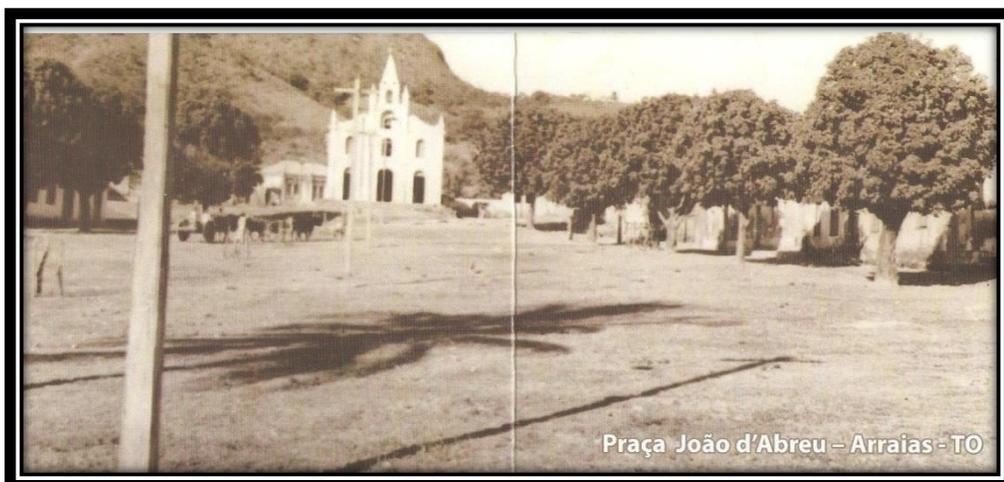
Tu és uma terra encantada
De um povo hospitaleiro e irmão.

Arraias, ninguém te esquece
Tua graça, teu viço sem igual
Relembra a velha serra que parece
Um guardião a cuidar-te, paternal.
Tuas noites tão formosas celebradas /
Em rodas, bacondês, ó, dias meus! /
Nas noites arraianas encantadas /
Nossa alma se recolhe e sobe a Deus.

**Igrejinha do Rosário, ainda te vejo /
Na lembrança, com saudade e
ternura. /Pra mim há sempre o
ensejo /De voltar à minha infância de
candura.
Córrego Rico, em cujas águas tão
lendárias / A lembrança do escravo
se debruça, /Acalentando a velha rua
solitária, /Onde a alma do passado
ainda soluça.**

**ANEXO 03: CERCAS DE PEDRAS NOS MORROS QUE CIRCUNDAM A
CIDADE DE ARRAIAS - TO**



ANEXO 04: LOCAIS DE CULTO/SAGRADOS

Praça da Matriz. Data provável 1937. Foto do convite da AFA - Associação de Filhos e Amigos de Arraias - Goiânia – GO



Matriz N. Sra. dos Remédios. Foto Gustavo Louzada



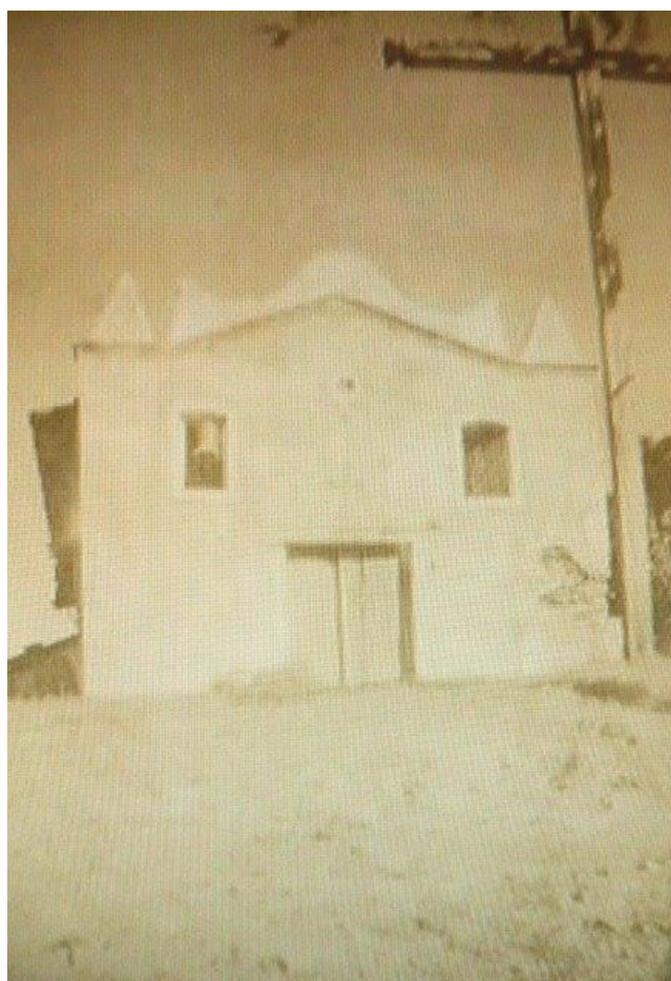
Igreja do Divino Espírito Santo. Foto Ana Valença



Capela de Santa Luzia. Foto Ana Valença

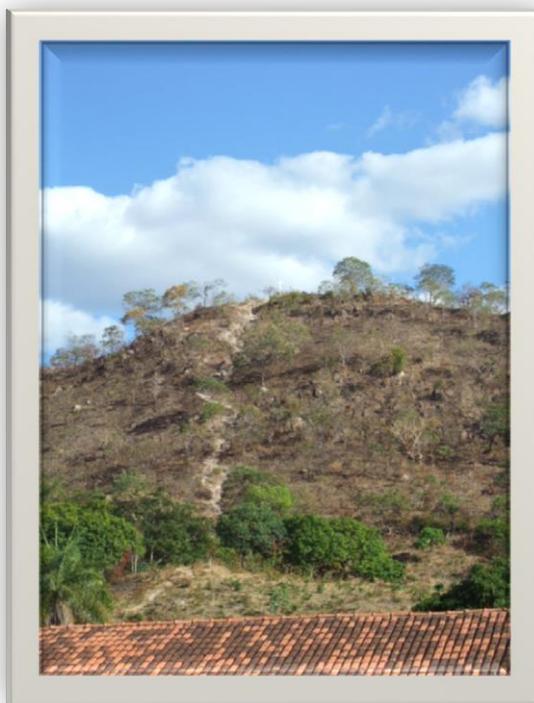


Capela de São Sebastião. Foto PASCUM – Arraias – TO



Igreja do Rosário – destruída no final da década de 1970.

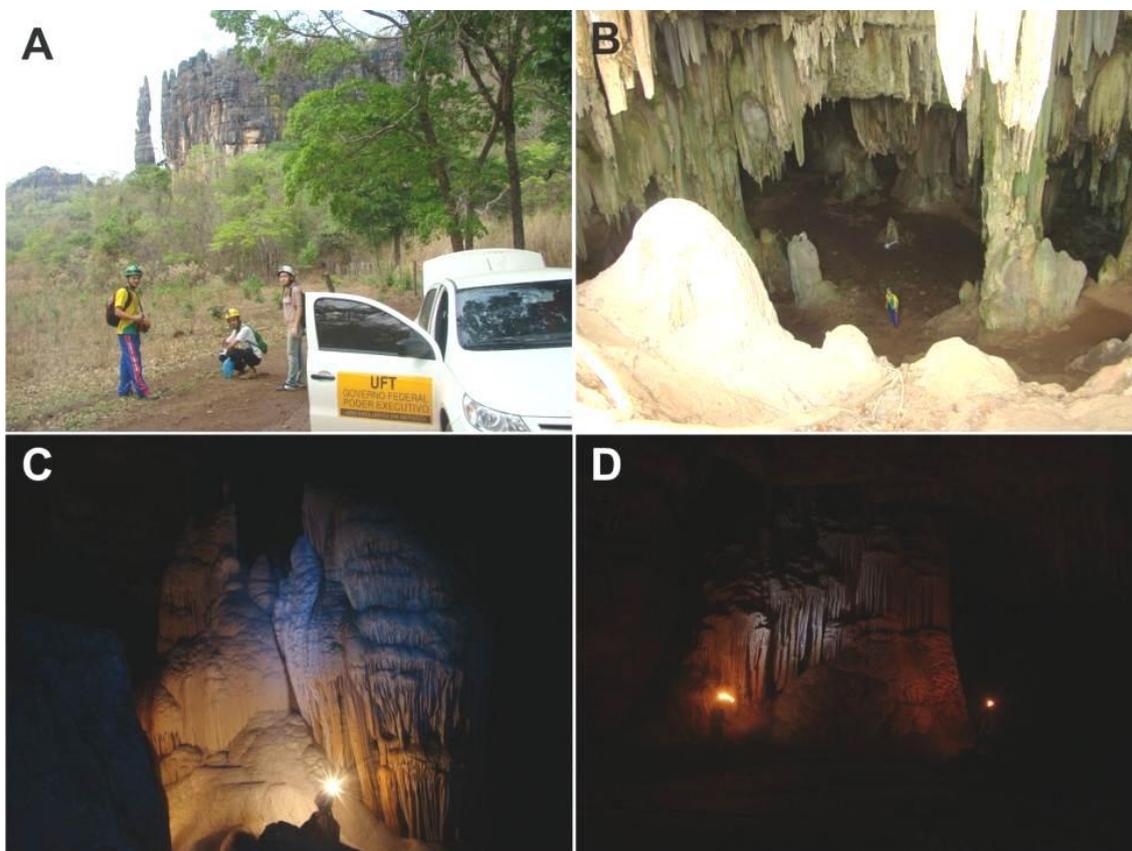
Foto disponível no www.museufotograficodearraias



Morro da cruz. Arquivo pessoal do autor.



Cristo Redentor. Fotos Ana Valença

ANEXO 05: CAVERNA USADA COMO LOCAL DE CULTO

A- Afloramento calcário; B- Vista da entrada da caverna; C,D- Colunas de grande porte.

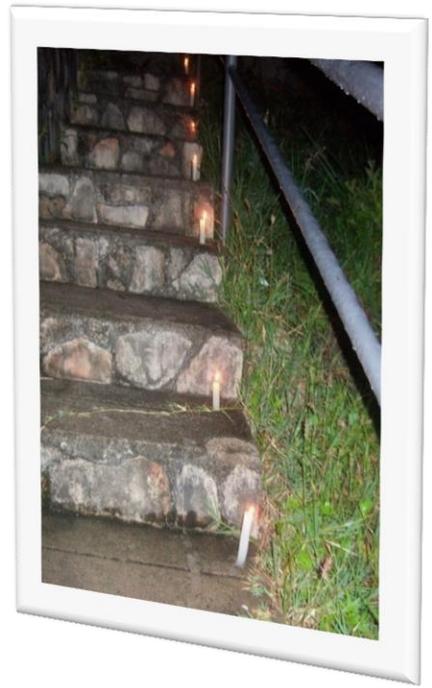
(fotos: A- Fernando de Moraes / B,C e D – Saulo da Rocha)

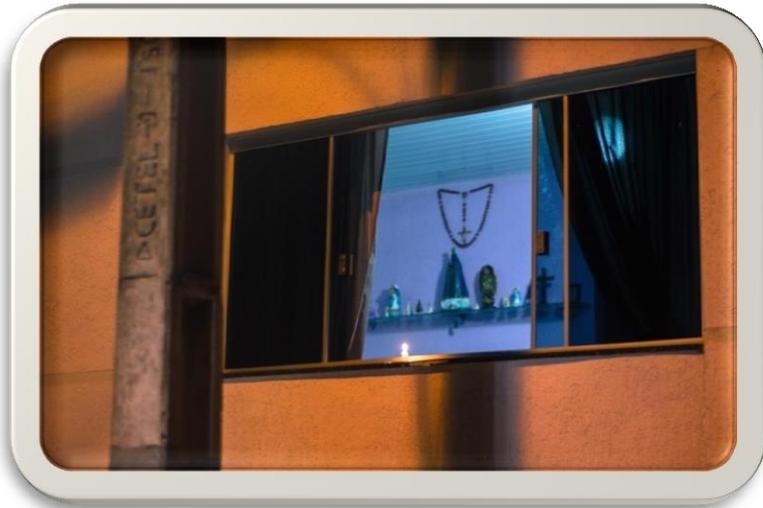
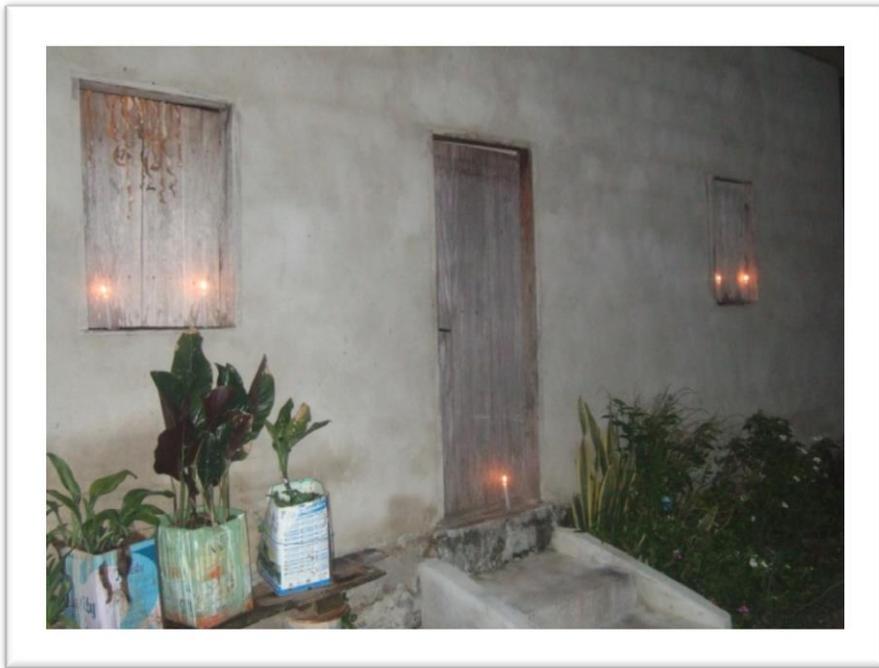


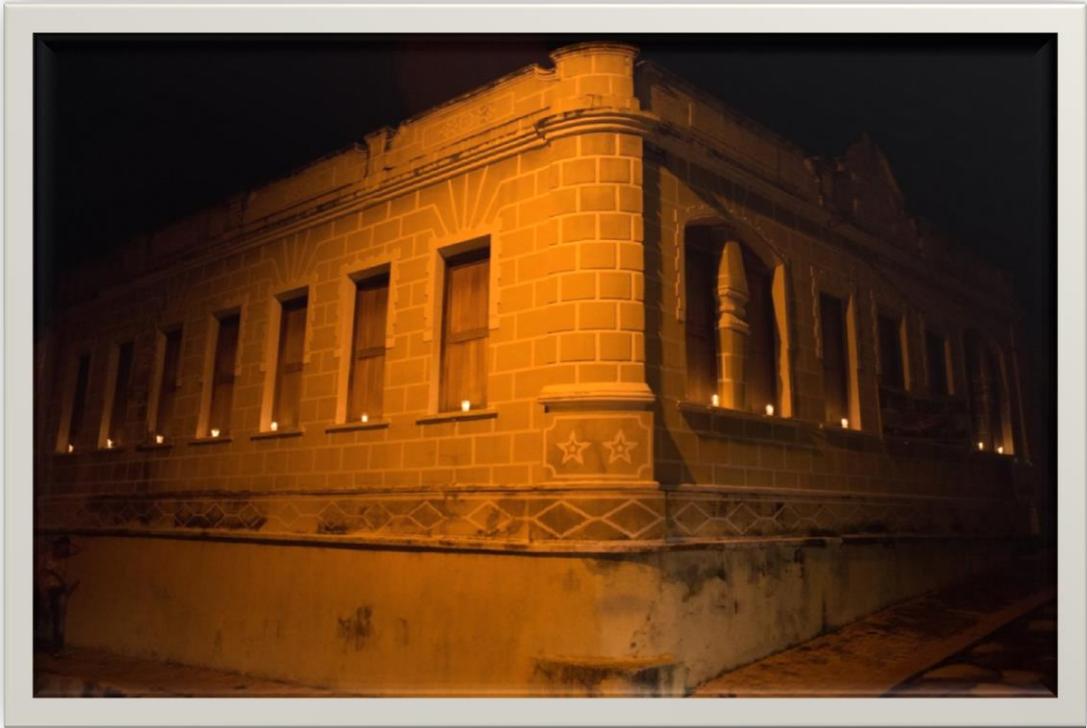
Romeiros acendendo velas no altar. Foto Teske, 2010, disponível site www.vivaarrais.org.br

**ANEXO 06: JANELAS DE LUZ – IMAGENS DE JANELAS E PORTAS ILUMINADAS
NO DIA 02 DE FEVEREIRO EM ARRAIAS –TO – ENTRE OS ANOS 2009 E 2016**







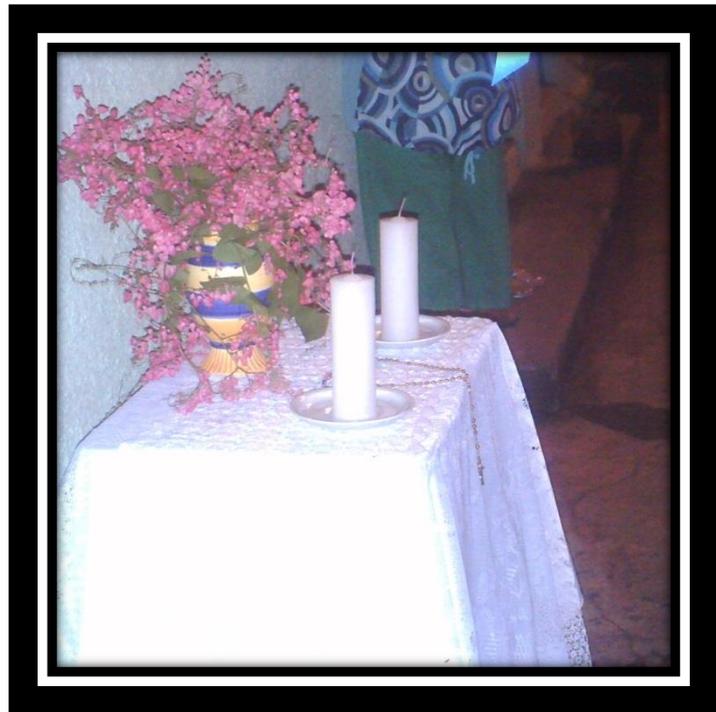






ANEXO 07: ALTARES POPULARES – PARADAS DA PROCISSÃO





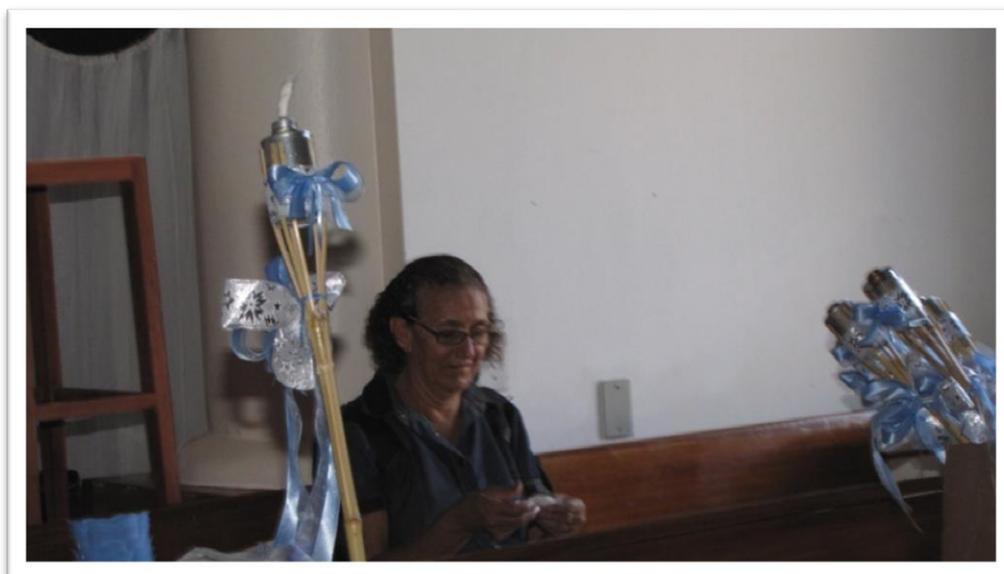




ANEXO 08: SÍMBOLOS



O símbolo trinitário, bordado em cores marianas, está presente na estola dos padres, nas capas das carregadoras do andor e nas camisetas dos cavaleiros.



Paroquiana fazendo tiradas (pavios de algodão) para os tocheiros e candeieiros.



Para alguns devotos, a oferta deve ser colocada aos pés de Nossa Senhora. Outros preferem aproveitar a data para realizar o batizado dos seus filhos.



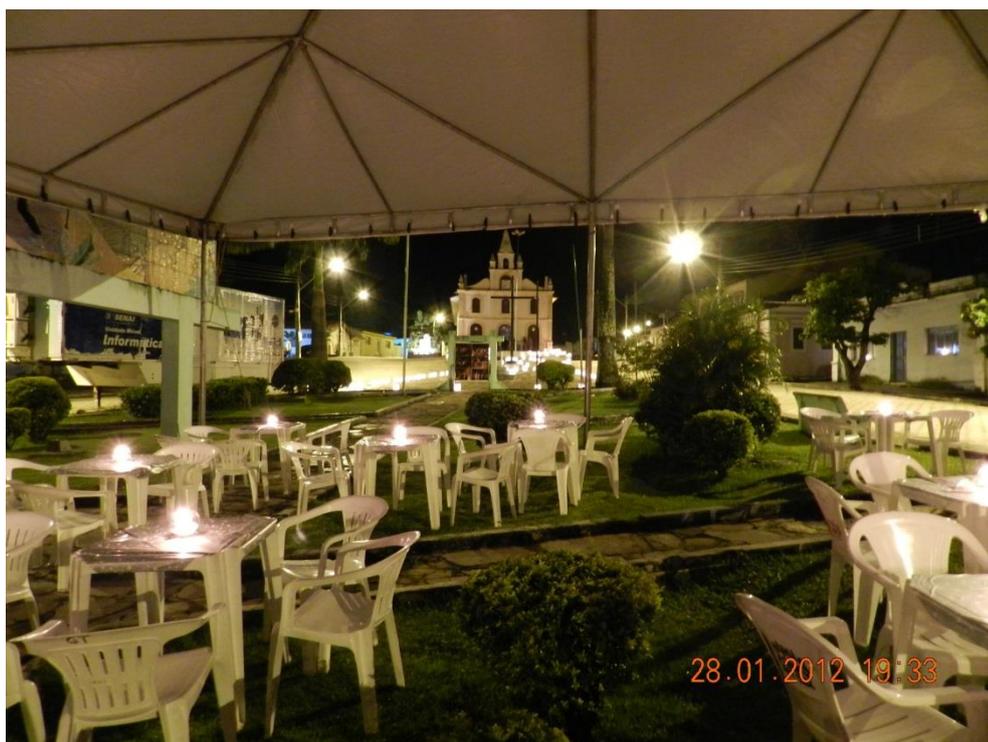
Devotos ofertam flores na festa e não medem esforços para demonstrar sua fé.



Velas de cera de abelha ou parafina, candeiros ou tocheiros: uma chama acesa é fundamental .







Praça da Matriz, vista a partir da porta da igreja. Frente da matriz a partir do barzinho da praça, enfeitado para a festa.

ANEXO 09: MARIA DAS CANDEIAS – “DEGRAVAÇÃO” DO DEPOIMENTO

Maria das Candeias



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Eu me chamo Maria das Candeias. Nasci no dia 02 de fevereiro. Esse nome é um nome pra mim, muito importante, que foi a fé da minha mãe que ela sofreu muito quando foi ganhar o primeiro filho, no segundo ela amanheceu, que era eu a segunda, ela amanheceu sentindo uma dorzinha, ela pegou com Nossa Senhora das Candeias que se fosse mulher e não deixasse sofrer tanto, que ela colocava esse nome. Então eu tenho orgulho desse nome por causa da fé da minha mãe. E através dessa fé que a gente continua colocando essas velas até hoje. Eu era menina, via minha mãe colocando e continuo colocando até hoje. Já mudou muito lá na minha cidade, no meu local, que passou muita gente a evangélico né? Mas os que a fé mesmo de Nossa Senhora continua lá firme com essa vela no dia de hoje. Precisa mais de alguma coisa? Ah tá.

E aí ela era assim, daquela devoção, ela não podia esquecer dessas velas, ia para o mato caçar a cera para fazer as candeias para colocar nesse dia pela fé. E eu considero demais esse nome, porque foi a fé dela, a fé que ela teve e Nossa Senhora ouviu o pedido dela.

Sobre o acendimento miraculoso da vela, contada por sua Vó e que deu origem a devoção da família, diz:

Essa fé da minha mãe foi através de uma testemunha que a minha mãe teve no tempo. Assim é que a vó dela contava: que a prima dela tava trabalhando, fazendo rapadura, e aí era dia de Nossa Senhora, e ela não deu para chegar assim na hora de colocar a vela. E ela

vinha já no escuro, disse que ela vinha. Não vinha no escuro não! Ela pegou uma vela e 'evinha' e na estrada a vela apagou. E ela falou nossa!, hoje é dia de Nossa Senhora e eu nunca vim colocar a vela. Aí quando ela chegou na estrada a vela apagou. Quando ela foi chegando perto, entrando na casa, disse que a vela acendeu. A vela acendeu, aí mesmo ela viu na frente, disse que bem na porta assim olha, tava um bolo de cobra bem na porta, ela vinha no escuro e ia pisar na cobra e Nossa Senhora acendeu a vela! E aí quando ela chegou que viu a cobra, essa vela ela não levou pra dentro, ela já deixou lá na porta. Então é através disso aí que minha mãe teve essa fé, porque a gente conta essas histórias, e quando a gente sabe de uma história importante que dá testemunha, que a gente sabe de outra coisa, a gente quer fazer também, né? E minha mãe fez nesse dia, porque ela lembrou dessa história da minha mãe, da minha vó.

Identidade de D. Maria das Candelas



ANEXO 10: CARLOS B. BAYÃO – “DEGRAVAÇÃO” DO DEPOIMENTO

Sr. Carlos B. Bayão.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

O relato abaixo foi colhido em 2011, na Fazenda Pé do Morro. Trata-se de um vídeo doméstico gravado com o Sr. Carlos Bayão e sua esposa, D. Nenzinha.

D. Nenzinha: Vou falá por ele, por que ele saiu do hospital e a cabeça num tá muito boa não. Ele dormiu e sonhô com essa mulher que onde ele ia, ela ia. Essa mulher ia, tava perto dele. Todo lugá que ele ia, ela ia pra perto dele. Essa veinha. Aí, ele foi ficano com medo dela. Foi ficano com medo e pegô deu pra escondê atrás das coisas. Escondeno e ela rompeno pro rumo dele. E aí ela falô: num fica com medo de mim não. Eu sou Nossa Senhora das Candeia. Eu estou precisano que você reze pra mim. Aí, ele diz que da hora que ela falô isso com ele, o coração abriu e deu aquela amizade. Virô aquele amô pro lado da veinha, né? Aí, ele acordô. Quando ele acordo, à noite mesmo, me chamô e falô. Aí eu disse, nós vamos rezá.

Sr. Carlos: Ela me pediu que rezasse pra ela todo ano.

D. Nenzinha: Todo ano. Pra você rezá pra mim todo ano. Preciso que você reze pra mim todo ano. Nós rezô muitos anos.

Sr. Carlos: Joaquim, eu fico tão emocionado, que me arrupei. (Seu Carlos coloca as mãos no rosto, sobre os olhos, procurando conter as lágrimas).

D. Nenzinha: Aí pegô, é. Nós mudamo pra Campos Belos, aí a coisa ficô difícil. Eu ainda organizei as coisas. Se é que... tê chamado uma rezadeira e rezado, não? Fiquei esperano arrumá igual a gente arrumava todo ano. E aí bagunçô feio! Num rezô mais. Num esqueço disso nunca. Até hoje eu lembro.

Sr. Carlos: Eu posso tá no sufoco que tivé e eu gritei Nossa Senhora das Candeia pra me valê, tôu valido! Com certeza!

Nenzinha e seu Carlos.



Fonte: Foto Ana Valença

D. Nenzinha: Nós tinha esses mininos tudo pequeno. No Alegre. Aquela meninaiada tudo pequeninim. E arrumava. Elita era meio... nós arrumava nossas coisas e botava no jeito e rezava. Vinha aquele povão do sertão e ajudava a rezá, a arrumá.

Joaquim: A Senhora lembra quantos anos rezou? Seguido.

D. Nenzinha: Quantos anos? Foi assim... No Alegre rezamo três anos.

Sr. Carlos: No Alegre? Três anos exatamente.

D. Nenzinha: Na Boa Sorte foi um ano. Onde foi o otro ano? É. Foi quatro anos que nós rezô. Tem aquele negócio: muda de uma fazenda pra ôtra, muda pra ôtra, a coisa bagunçô, num rezemo mais. Mais nunca mais esquecemo. Não! Teve ôtro ano que rezô aqui. Depois de nós aqui ainda rezô uma ladainha de Nossa Senhora.

Joaquim: Mas, todo ano acende as velas?

Sr. Carlos: Acende.

D. Nenzinha: Acende as velas. Não!, as candeia. Caço a cera, faço as candeia e rezo com as candeia de cera.

Joaquim: Então a Senhora usa as candeias de cera, aquelas antigas mesmo?

D. Nenzinha: É.

Sr. Carlos: É. Coloca nas portas, nas janelas. Deu na boca da noite. Eu que faço premêro.

D. Nenzinha: A gente põe. Cê lembra, Carlos, que até seu João, do aeroporto, que vêi rezá pra nós?

Sr. Carlos: Eu lembro.

D. Nenzinha: Isso mesmo! Pra vista! Porque a hora que terminô a reza, ele pegô as cinza que caiu no pires da candeia e passô no olho dele e mandô todo mundo passa. E falô: "Ó, se passa essa cinza aqui no olho, da ladainha de Nossa Senhora num adoece do olho". Aí todo mundo passô a cinza.