

* Artigo Original

Rezas e rituais de cura no Meio Norte do Brasil¹

Áurea da Paz Pinheiro

Universidade Federal do Piauí, Centro de Ciências Humanas e Letras, Departamento de Geografia e História, Piauí, Brasil
aureapazpinheiro@gmail.com

Pedrina Nunes Araújo

Universidade Estadual do Piauí - UESPI, Piauí, Brasil
pedrinanunes@hotmail.com

DOI:10.3395/reciis.v5i4.557pt

Resumo

Apresentamos parte de uma investigação de natureza histórico-etnográfica sobre rituais de cura praticados por rezadeiras no Meio Norte do Brasil. Usamos a história oral e a etnografia como métodos da pesquisa para observar os espaços praticados pelas senhoras rezantes, que em muitas situações correspondem aos seus lares; buscamos compreender as relações que envolvem o sagrado e o profano nos espaços de cura. Analisamos a cultura e a religiosidade como campo de conhecimento entre a História e a Antropologia, saberes que oferecem importantes contribuições traduzidas em trabalhos de natureza histórico-antropológica e histórico-etnográfica, impressas em abordagens e interpretações múltiplas que relacionam sobrenatural e divino e que permitem análises de elementos significativos de manifestações culturais, possibilitando identificar a diversidade cultural brasileira.

Palavras-chave: Cultura; Religiosidade; Rituais de Cura

[...] Ela veio três dias, eu rezei, daí em diante continuou, hora por outra, quando dava fé chegavam as mulheres pedindo pra eu rezar. E eu sempre dizia: - Olha! Eu não sei rezar em menino, eu nunca rezei...

- Não! Mas eu sei que você rezou em filho de fulano de tal, assim, e ficou bom, reza no meu também, então eu rezava e a criança ficava boa! [Fragmento de entrevista realizada com Dona Virgilina, em dezembro de 2005, na cidade de Teresina – capital do Piauí].

O objetivo deste texto é apresentar reflexões sobre uma pesquisa de natureza histórico-etnográfica que buscou compreender as “motivações religiosas” (Geertz, 1978), as vivências cotidianas de rezadeiras do Meio Norte do Brasil. A pretensão do trabalho foi construir uma história antropológica como aquela proposta por Bloch (1993), Darton (2010) e Ginzburg (2006).

Os rituais de cura existem em diversas culturas e são marcados por experiências religiosas singulares, possuem diferenciações de acordo as atribuições de sentidos dados pelas comunidades que os criam e recriam, cotidianamente (DARTON, 2010). Seguindo essa linha de raciocínio, as rezadeiras são identificadas pelos rituais que praticam em um espaço cultural próprio, que marcam suas identidades e as ligam a certo um tempo, lugar e espaço (AUGÉ, 1994). Não necessitam de explicações racionais para exercerem seu ofício: os rituais e as práticas estão respaldados no que Michel de Certeau chama de cultura, a firmando que “Para que haja verdadeiramente cultura, não basta ser autor de práticas sociais, é preciso que essas práticas sociais tenham significado para aqueles que as realizam” (1995, p. 25).

Os sentidos atribuídos às práticas informam sobre a relevância da cultura, nos fazem compreendê-la no interior de um grupo. Nesse sentido, é importante destacar que o significado de uma manifestação cultural é a base sustentável de sua permanência, sendo que o olhar racional sobre essas culturas não é original e nem perfeito, mas sim a existência de uma compreensão possível sobre uma dada cultura “[...] os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de segunda mão [por definição, somente um ‘nativo’ faz a interpretação em primeira mão: é a sua cultura]”. (GEERTZ, 1978, p. 25).

O recorte temporal da investigação não comportou determinismos lineares ou cartesianos. Pela própria natureza da pesquisa privilegiamos o tempo longo, controlado pelo tempo de vida das

senhoras. Nesse aspecto, o conceito de geração de Sirinelli (2005) foi fundamental. O que consideramos foi o tempo da reza, das memórias das mulheres, das narrativas inscritas nas vivências, o tempo individual das senhoras, suas sensações. (BOSI, 1994). As histórias de vida das senhoras foram as principais fontes do trabalho. Nas cidades de Teresina, Piri-piri e União, no Piauí, a presença das rezadeiras é significativa. Em Teresina, entrevistamos: *Dona Virgílima*, *Dona Felicidade* e *Dona Odília*; em Piri-piri: *Dona Marizu*; em União: *Dona Laura* e *Dona Raimunda*.

Dona Raimunda, 87 anos na época da entrevista, mora em União, é mãe e avó; segundo ela, a reza a aproxima de Deus, dos santos, da Virgem e de Jesus.

Dona Felicidade é conhecida como Felícia, mora há quarenta e quatro anos em Teresina, no bairro Piçarreira, zona leste da Cidade. Tinha 72 anos quando nos concedeu o depoimento, atualmente tem 76 anos.

Dona Virgílima nasceu no povoado Meruoca, município de José de Freitas. Em Teresina, seu ofício ganhou notoriedade. Mulher forte, de voz grave que impõe respeito aos mais jovens, terminou solitariamente a criação de nove filhos em um sofrível momento de sua vida, por causa da morte de seu marido.

Dona Marizu vive em Piri-piri, é simpática, muito desconfiada e expressou estranheza por alguém ter interesse em saber sobre seu ofício, mas, como a conversa era sobre reza, suas memórias começaram a fluir: para ela é um prazer rezar, falar de Deus em um mundo de homens cruéis e mal intencionados; falou do ofício e de outras lembranças.

Dona Laura, foi entrevistada quando estava vestida de branco, sentada em uma cadeira à espera de alguém para ouvi-la. Divina senhora encontrada em União, uma pequena cidade do Piauí, trouxe-nos uma angústia: seria possível decifrar a fala de sua longínqua voz, rouca, na transcrição? Ouvimos suas histórias com atenção redobrada, a fragilidade de sua voz e o tempo lento de sua fala expressavam a força de seu conhecimento e tradição.

Dona Odília, solitária em um minúsculo mundo que não consegue vê-la, tinha, como *Dona Marizu*, a cabeça de neve, tão branca que exalava fragilidade. Constatamos, ao longo da entrevista, que a primeira impressão sobre a rezadeira fora enganosa, pois de frágil só havia o aspecto físico sofrido, pelas marcas do tempo de vida. O conhecimento da reza, dos rituais de cura, estava intacto. As histórias de vida das senhoras são fascinantes, ouvi-las foi um exercício, uma experiência indescritível. As memórias das rezadeiras nos permitiram interpretar suas experiências, marcadas por permanências e transformações nos rituais de cura; nos relatos estão presentes dizeres, sons e gestos (HALBWACHS, 2006). Os depoimentos revelam que os rituais permanecem na contemporaneidade e resultam de uma tradição secular. (PINHEIRO; MOURA, 2009).

Na construção da narrativa e do método de pesquisa, privilegiamos os rituais em uma perspectiva histórico-antropológica, buscamos conceitos e métodos na História e na Antropologia, usamos a etnografia e a história oral, que nos permitiram observar os rituais de cura como:

Uma forma de expressão e tradução da realidade que se faz de forma simbólica, ou seja, admite-se que os sentidos conferidos às palavras, às coisas, às ações e aos atores sociais se apresentam de forma cifrada, portanto já há um significado e uma apreciação valorativa. (PESAVENTO, 2003, p. 15)

As histórias de vida das senhoras e os rituais que realizam nos permitiram investigar o percurso dos "sentidos às palavras" de uma "apreciação valorativa" desses "atores sociais" - as rezadeiras. A operação historiográfica realizada por seu artífice, o historiador, dialoga com vários campos de saber, conhecimentos específicos emergem e se relacionam com as dimensões culturais do ofício (CERTEAU, 2002). A religião e a religiosidade fazem parte do campo de conhecimento da História e da Antropologia, que apresentam, nos últimos anos, importantes contribuições traduzidas em trabalhos de natureza histórico-antropológica ou histórico-etnográfica, pesquisas impressas em abordagens e interpretações múltiplas que relacionam sobrenatural e divino, possibilitando analisar elementos significativos de manifestações culturais e identificar uma diversidade marcante na cultura brasileira. (PINHEIRO; MOURA, 2008; 2009; 2010)

Práticas de fronteira podem ser marcadas por 'relações de boa vizinhança', na feliz expressão de Robert Darnton em O beijo de Lamourette (1990), mas também, e com frequência, são palco de litígio. O espaço para a verificação de limites e para a demarcação de parte a parte nem sempre é objeto de consenso. Na delimitação da divisão geográfica, assim como na separação de disciplinas e de objetos, os critérios diferem, as justificativas são sempre múltiplas, assim como é nesse local que se

estabelece o jogo da alteridade. (SCHWARCZ, 1999)

Os relatos foram significativos para construir uma história antropológica dos rituais (BLOCH, 1993). Cada depoimento foi cuidadosamente analisado, ligamos fala a fala, urdindo as lembranças presentificadas no trabalho da memória realizado pelas senhoras. Estivemos atentas às semelhanças e às dessemelhanças no ofício, nos rituais, nos saberes. Identificamos linhas de vida, linhas do relato que regem e marcam as histórias de vida das rezadeiras. Percebemos as marcas identitárias que cada senhora constrói sobre si própria e sobre o que faz, as relações intimistas entre identidade e memória, a fala como ponto de partida para se perceber, se permitir e distribuir aos outros da maneira que desejam. (POLLAK, 1992; NORA, 1981, SEIXAS, 2004.)

A história oral e a etnografia permitiram o conhecimento atento das rezas, possibilitando que vissemos as senhoras não como pessoas comuns, mas singulares o suficiente para ouvirmos suas narrativas, seus gestos idosos e cansados, marcados por vivências repletas de tradições inscritas em um tempo e espaços dados. Senhoras que acreditam que receberam de Deus um presente que, gratuitamente, devem doar às pessoas que as procuram. Os rituais foram observados para identificar e compreender as permanências e as rupturas, a produção de sentidos atribuídos pelas rezadeiras *às plantas, aos santos, às rezas, ao espaço da casa*. Para descrever densamente os rituais (GEERTZ, 1978), nos permitimos, na condição de historiadoras, usar a etnografia para observar atentamente o espaço sagrado das rezadeiras que, em muitas situações, corresponde ao próprio lar das senhoras. Buscamos compreender as relações que envolvem o sagrado e o profano nos espaços de cura. Nos relatos, dizem que estão aptas a curar e as rezas são utilizadas para a obtenção da cura.

Sabemos dos desafios que enfrenta o historiador ao transitar por lugares e linguagens diversas para produzir a sua escrita, marcada por escolhas, estilo e estética narrativa. (CERTEAU, 2002). Não foi tarefa fácil escrever as histórias de vida das senhoras, suas narrativas: em muitos momentos, tínhamos a sensação de que as palavras ditas por elas escapariam aos nossos ouvidos. Sentimos imensa angústia na transcrição dos relatos: era como se o que foi dito se perdesse em uma análise e interpretação que deveria ser obrigatoriamente expressa em um texto escrito e convencional (PINHEIRO; MOURA, 2011).

Para compreender os rituais de cura praticados pelas rezadeiras, foi necessário recuar ao século XVII, quando o território piauiense serviu de passagem aos missionários cristãos. Em 1696 foi criada a Freguesia da Mocha e a Paróquia de Nossa Senhora da Vitória, hoje cidade de Oeiras, antiga capital do Piauí.

Figura 1



Ruas estreitas de Oeiras. Vida tranquila, típica de uma cidade interiorana do Brasil. Ao fundo, a Igreja de Nossa Senhora da Vitória.

Figura 2



Há mais de um século, na sexta-feira que antecede a Semana Santa, ocorre na cidade de Oeiras a Procissão de Bom Jesus dos Passos. Os devotos percorrem as ruas estreitas da velha cidade. Em uma via sacra em estilo português, revivem os Passos de Cristo rumo ao calvário. Muitos devotos pagam promessas, carregam ex-votos, cruzes e percorrem as ruas com os pés descalços.

A Igreja Católica antecedeu à ordem colonial e, com os primeiros pecuaristas, adentrou o sertão do Piauí (BRANDÃO, 2004). As primeiras ações religiosas foram realizadas pela Companhia de Jesus, aliada à Coroa Portuguesa. Os jesuítas divulgaram a fé cristã nestas plagas, apossando-se de terras e catequizando os nativos. O Padroado permitiu a constituição de um catolicismo distante dos preceitos de Trento. (PINHEIRO, 2001). A Companhia de Jesus era detentora de terras em território piauiense. Os clérigos tomaram posse do legado do sertanista português Domingos Afonso Mafrense, que em 1711 deixou em testamento - o que revela o fervor religioso de alguns católicos - uma expressiva porção de terras à Companhia: além de dezenas de fazendas no Piauí, imóveis na cidade da Bahia, e pediu em troca que fosse celebrada todos os dias, "até o fim do mundo, uma missa pelo descanso eterno de sua alma."

A colonização no Piauí atraiu muitos religiosos por ser o território de passagem, não havia ainda um corpo social definido. A religiosidade católica fez parte da emergência política e cultural da Província, e os laços entre religião e ações administrativas, ao longo do tempo, foram definidos pela elite local. A doutrina cristã esteve sempre acompanhada de um colonizador.

Somente "[...] em 20 de fevereiro de 1901 através da *Bulla Supremuum Catholicum Ecclesiam* do Papa Leão XIII" (PINHEIRO, 2001, p. 45) foi criado o Bispado do Piauí. Igreja e Estado já não dividiam decisões sobre assuntos religiosos. Desde o Descobrimento até a Proclamação da República, a Igreja Católica viveu sob a jurisdição do Estado, Roma possuía pouca influência sobre a Igreja no Brasil. A Reforma Ultramontana pode ser considerada como um momento de ruptura na sociedade brasileira e também da Igreja, que lutou para seguir as proposições do Concílio de Trento .

Padre Cláudio Melo (1983) discorreu sobre as ações dos colonizadores em relação às populações indígenas quando do povoamento dessas terras e aponta a relevância dos jesuítas na proteção aos nativos. O clérigo argumenta que havia um tratamento hostil do colonizador em relação aos nativos e que a violência, o desprezo e os atos abusivos sobre as mulheres foram práticas recorrentes. O religioso informa sobre situações constrangedoras, que despertaram tensões entre colonizadores e índios:

[...] os portugueses mais ambiciosos viam nos selvagens objetos de renda. Eles os escravizavam, os vendiam e/ou abusavam de sua força, detinham comportamentos violentos, inclusive com suas mulheres. Isto gerava nos índios o ódio ao branco português. (Ibidem)

Segundo o clérigo, a dizimação das populações indígenas piauienses teria provocado a irrelevante participação dos índios na formação cultural da Província: "Poucos dos nossos índios foram assimilados à nossa cultura; a maioria foi expulsa ou exterminada nas guerras que lhes fizeram os brancos". (Ibidem, p.39). Ao contrário do clérigo Cláudio Melo (1983), acreditamos na contribuição indígena na cultura piauiense. O que persiste é uma memória sobre os escombros, subterrânea, uma falsa impressão de que as populações indígenas não tiveram importância na variedade cultural

piauiense. Segundo Laura de Melo e Sousa (1986), a religiosidade brasileira foi, no contexto colonial, marcada pela presença de elementos religiosos das três etnias, uma cultura permeada por hibridismos.

No Piauí, o hibridismo cultural-religioso foi capaz de elucidar várias práticas como as incorporadas pelas rezadeiras. Hibridismo inscrito em diversas atividades humanas, da arquitetura às transformações da linguagem - portanto, na religiosidade não poderia ser diferente. Encontramos na prática híbrida o nascedouro da diversidade religiosa (BURKE, 2003; DARTON, 2010). O catolicismo que se instaurou no Piauí foi do tipo *imperfeito*, distante do oficial, dos preceitos do Concílio de Trento (QUEIROZ, 1973). Um catolicismo que forjou uma espécie de cultura popular que, na definição de Carlo Ginzburg (1987), se expressou como uma manifestação própria das classes subalternas, não opositora à cultura letrada, pois existia - e ainda existe - entre ambas as classes, uma relação de troca ou filtragem, de reciprocidade que o historiador chama de circularidade cultural.

Permitimo-nos realizar comparações, não muito profundas, porém explicativas, que pudessem servir ao entendimento de como essa circularidade pôde se manifestar cotidianamente. Dona Virgilina sempre desejou saber ler, mas não existia em sua comunidade uma escola. Os "livrinhos" de catecismo lhe serviram como instrumentos para aprender a ler e a escrever, permitiram que transitasse entre uma cultura letrada e uma tradição oral. Carlo Ginzburg (1987) analisou a inserção do moleiro Menocchio em um sistema que não aceitava a alteridade. A ruptura provocada pela Reforma do século XVI e a invenção da imprensa permitiram que Menocchio transitasse ou circulasse no interior de culturas supostamente antagônicas. Virgilina foi como o Menocchio de Ginzburg: conseguiu flexionar-se no mundo das letras através da religiosidade e uniu as rezas católicas contidas nos livros de catecismo com o conhecimento da tradição oral.

A presença de um catolicismo imperfeito no Piauí dificultou a evangelização proposta pela Igreja Católica. Casar-se na Igreja, cumprir os sacramentos era imprescindível para a Instituição, não para as classes subalternas. O pequeno número de paróquias e o distanciamento entre elas interferiam na relação direta do fiel com os ensinamentos que a Igreja almejava implantar. Só restava àqueles indivíduos "viver em pecado", à espera da visita de um sacerdote para que pudessem ser perdoados por Deus ou pela Igreja Católica. Acreditavam que o pecado era uma situação temporária e que certas ações profanas poderiam ser supridas por suas próprias crenças ou manifestações de fé - acreditavam que Deus "tá vendo", logo o pecado seria reparado.

Figura 3



Cidade de Oeiras. Procissão de Bom Jesus dos Passos.

Brandão (2004) e Pinheiro (2001) analisam vários fatores de ineficiência da Igreja Católica no Piauí, desde dificuldades de uma unidade religiosa própria da Província até a adaptação à situação colonial vigente. O catolicismo praticado na Província era prova da singularidade da experiência religiosa. Laura de Melo e Sousa (1986) afirma que no Brasil o catolicismo foi reinventado e elenca elementos característicos da época colonial. Índios, brancos e negros mesclaram sua fé, suas culturas: criaram Oxalás, Cristos, Marias e Santos; inventaram outras formas de religiosidade.

Figura 4



Os Escravos da Mãe de Deus da Piedade celebram louvores a Nossa Senhora da Piedade no final do mês de junho e início de julho em Igarapé do Lago, comunidade de afro-brasileiros no Distrito de Santana, no Amapá. Reafirmam crenças e realizam rituais repletos de gestos e sons, em circunstâncias marcantes que comunicam uma paisagem visual e sonora. (PINHEIRO; MOURA, 2010)

Com a separação da Igreja do Estado, tentou-se estabelecer uma nova ordem para os clérigos católicos. Os ensinamentos de Trento deveriam ser aplicados para renovar a prática religiosa brasileira:

A Reforma Católica do século XIX foi um movimento de caráter hierárquico. Houve destaque especial para reorganização e criação de novos seminários, reformas de moralização do clero, procurando afastar os clérigos da vida política para que se dedicassem exclusivamente à missão pastoral. A pretensão do movimento era substituir a imagem do bispo administrador e político, do período colonial, pela figura do pastor apóstolo e santo. (PINHEIRO, 2001, p. 43)

No Piauí, a intenção era transformar um catolicismo devocional em um catolicismo tridentino. No entanto, permaneceram “O culto aos santos e às festividades do calendário religioso [...]. A festa do padroeiro [...] era motivo de reunião das pessoas [...]. A cada dia, ao final da novena, a população reunia-se em volta da igreja para a quermesse” (COSTA FILHO, 2006, p. 59). Atualmente, o catolicismo devocional permanece a compor sociabilidades.

Figura 5



Imagem de Santo Antônio em Procissão, que marca o início da celebração ao Glorioso Santo entre os dias 1º a 13 de Junho. Padroeiro da cidade de Campo Maior, PI.

Luiz Mott (2006), a partir de pesquisas no acervo do Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Lisboa, estudou as manifestações religiosas consideradas heréticas no período colonial. Ao analisar Inquisição, feitiçaria e bigamia destacou o Piauí: “Às vésperas de nossa independência, este abominável tribunal religioso foi definitivamente destruído” [...]. Mott descreve ainda as ações de repressão que a Igreja implantou em território piauiense. Fala de uma *Inquisição no Piauí* e apresenta casos ligados às ações do Tribunal. Um desses casos teve como protagonista um judeu que morava no Piauí, em meados do século XVII, fugitivo da crise açucareira que assolava as capitânicas do açúcar. Era Dionísio da Silva, que fixou residência no Piauí depois de deixar seu estado natal, a Paraíba, formar família e constituir um irrisório patrimônio destinado às suas filhas como herança. De origem judaica, seus costumes despertaram a atenção dos delatores, que o denunciaram de heresia ao Tribunal do Santo Ofício. Segundo Mott, teria sido o primeiro caso no Piauí de atuação da Inquisição.

Nunes (1994), ao investigar a temática da religiosidade piauiense, analisa diversas práticas que ainda existem no cotidiano do ser religioso. O exercer e o existir do sagrado parecem ser para a historiadora um fator cognitivo capaz de informar e expor as relações socioculturais no Piauí. O sagrado se manifesta de diversas maneiras e emite sinais da permanência de antigas práticas religiosas. O sagrado rompe com o profano. Exemplo emblemático é o Cruzeiro da Avenida Frei Serafim, em Teresina. Lugar sagrado e transformado em espaço de peregrinação, de devoção. O Cruzeiro na Avenida tem visibilidade que o diferencia dos demais objetos, não há uma continuidade de formas e molduras que o tornem semelhante aos demais elementos arquitetônicos da Avenida. O espaço é sagrado, pleno de sentidos expressos em ex-votos ali depositados e que compõem outra espacialidade, diferente daquela que predomina na Avenida. O ser religioso reconhece o Cruzeiro como espaço sagrado.

Figura 6



O Cruzeiro, localizado na Avenida Frei Serafim, em Teresina, é considerado um espaço sagrado para os devotos. Água, velas e ex-votos simbolizam suas crenças.

Os lugares sagrados representam para os fiéis uma ligação com Deus:

Sentimento de medo: medo da dor física ou moral, medo do desemprego, da perseguição, do assalto, da fome ou da morte. Só que, acompanhando esse medo encontra-se presente algo muito especial: a fé e a esperança que cada um deposita em Deus. Pois a vida cotidiana precisa de momentos fortes para que as pessoas possam superar as dificuldades do dia-a-dia, encontrando, assim, meios para administrar o medo do sofrimento e continuar vivendo. (NUNES, 1995, p. 9)

Outro lugar de memória, que revela a cultura-religiosa da cidade, é o monumento em homenagem a Gregório Pereira Santos, conhecido como motorista Gregório, assassinado às margens do rio Poti, em Teresina, em 1927. É um lugar de peregrinação de devotos que recorrem “ao santo do povo” para pedir e pagar promessas.

Figura 7



Monumento ao Motorista Gregório.

As permanências e as continuidades de vivências e de experiências religiosas no Piauí são observadas em práticas impressas em lugares, signos, símbolos, repletos de sentidos e significados, criadores de espaços de sociabilidades, que ligam as pessoas entre si. Podemos, enfim, dizer que o catolicismo português, os ritos religiosos afros e indígenas forjaram outras religiosidades, a exemplo dos rituais de cura praticados pelas rezadeiras no Meio Norte do Brasil.

Referências e Fontes bibliográficas

AUGÈ, Marc. **Não-Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. 7. ed. Campinas, SP: Papirus, 1994.

BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**. Lembranças de velhos. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRANDÃO, T. **A Religiosidade no Piauí Colônia: catolicismo adaptado ao modo de vida**. In Revista CLIO, série História do Nordeste, nº 22. 2004. p. 249-260.

BURKE, P. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS, 2003.

CERTEAU, M. de . **A Escrita da História** . Rio de Janeiro: Florense Universitária, 2002.

_____. **A Cultura no Plural** . Tradução: Enid Abreu Dobránszky. 4. ed. Campinas, SP: Papirus, 1995.

_____. **A invenção do cotidiano**. Tradução: Ephraim Ferreira Alves. Petrópoles: Vozes, 2008.

COSTA FILHO, A. **A escola do sertão: ensino e sociedade no Piauí, 1850-1889** , Teresina, Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2006.

DARNTON, Robert . **O beijo de Lamourette . Mídia, cultura e revolução**, São Paulo: Companhia das Letras, 2010 (Edição de Bolso).

GEERTZ , C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GINZBURG, C. **O Queijo e os Vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição** . São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

MELO, Cláudio. **Os jesuítas no Piauí**. Teresina [s/e; s/d]

MOTT, L. **A inquisição no Piauí**. In: NASCIMENTO, A. (Org), VAINFAS, R. (Org), História e

historiografia. Recife: Bagaço, 2006.

_____. **Piauí Colonial – população, economia e sociedade**. Teresina, projeto Petrônio Portela, 1985.

NORA, P. **Entre memória e história: A problemática dos lugares**. Projeto História; Revista do programa de Estudos Pós-Graduandos em História do Departamento em História da PUC – SP. São Paulo, 1981.

NUNES, M Cecília de Almeida. **Motorista Gergório um santo do povo**. Cadernos de Teresina, Teresina, ano XI, n. 19, p. 8-12, abril de 1995.

_____. **Religiosidade popular em Teresina**. Cadernos de Teresina, Teresina, ano VII, n. 18, p. 11-13, dezembro de 1994.

NUNES, Pedrina Araújo. **SENHORAS DA FÉ: histórias de vida de rezadeiras do Norte do Piauí [1950-2010]**, 2011, 140f. Dissertação [Mestrado em História] – Centro de Ciências Humanas e Letras, Programa de Pós-Graduação em História. Teresina, Piauí, 2011.

PESAVENTO, SANDRA JATAHY. **História e História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

PINHEIRO, A da Paz. **As ciladas do inimigo: As tensões entre clericais e anticlericais no Piauí nas primeiras décadas do século XX**. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2001.

PINHEIRO, Áurea; MOURA, Cássia. **Celebrações/Celebrations**. Teresina: Educar; Brasília: Unesco/BIRD/MinC Programa Monumenta, 2009.

_____. **Senhores de seu ofício: a arte santeira do Piauí**. Teresina: Superintendência do Iphan; Brasília: Iphan, 2010.

PINHEIRO, Áurea; MOURA, Cássia. **A inscrição de um olhar**. ANAIS SNH, São Paulo: ANPUH, 2011

POLLAK, M. **Memória e identidade social. Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, CPDOC-FGV, v.5, n.10, 1992, p.200-215.

_____. **Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, CPDOC-FGV, v. 2, n. 3, 1989, p.3-15.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O catolicismo rústico no Brasil**. In: _____. O campesinato brasileiro. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Ed. da USP, 1973, p. 72-99.

SCHWARCZ, Lília K. **História e Etnologia. Lévi-Strauss e os embates em região de fronteira**. Revista de Antropologia, v.42 n.1-2, São Paulo, 1999.

SEIXAS, Jacy Alves de. **Percursos de memória em terras de história: problemáticas atuais**. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.). Memória e (Res) Sentimento. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2004, p. 37-58.

SIRINELLI, Jean-François. **A geração**. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (org.). Usos & abusos da História Oral. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005. p. 131-137.

SOUSA, L. de Melo. **O diabo e a terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo, Companhia das Letras, 1986.

Filmografia

PINHEIRO, Áurea; MOURA, Cássia. *Passos de Oeiras*. Documentário Etnográfico. Rio de Janeiro: Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular/Associação Cultural de Amigos do Museu de Folclore Edison Carneiro/Minc/IPHAN/Petrobras, 2008. 26min.

_____. *Congos*: rito e devoção. Documentário Etnográfico. Teresina: Educar; Brasília: Unesco/BIRD/MinC Programa Monumenta, 2009. 15min.

_____. *As escravas da mãe de deus*. Documentário Etnográfico. Rio de Janeiro: Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular/Associação Cultural de Amigos do Museu de Folclore Edison Carneiro/Minc/IPHAN/Petrobras, 2010. 26min.

Fontes [Entrevistas]

Entrevista realizada por Pedrina Nunes Araújo com Dona Virgilina. Dezembro de 2005, em Teresina, capital do Piauí.

Entrevista realizada por Pedrina Nunes Araújo com Dona Odília. Maio de 2006, no município de União.

Entrevista realizada por Pedrina Nunes Araújo com Dona Feleicidade . Maio de 2006, no município de Teresina.

Entrevista realizada por Pedrina Nunes Araújo com Dona Marizu. Maio de 2010, no município de Piripiri.

Entrevista realizada por Pedrina Nunes Araújo com Dona Laura. Maio de 2010, no município de União.

Entrevista realizada por Pedrina Nunes Araújo com Dona Raimunda. Junho de 2010, no município de União.

Nota

1 Esta pesquisa resultou em Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Piauí, em 2011, sob o título SENHORAS DA FÉ: histórias de vida de rezadeiras do Norte do Piauí. A investigação se insere no Projeto "Santos e Devotos na Tradição Brasileira", do Grupo de Pesquisa CNPq "Memória, Ensino e Patrimônio Cultural", que tem como líder a Profa. Dra. Áurea da Paz Pinheiro. Financiamento: Fundação de Apoio à Pesquisa/FAPEPI; Capes/MinC/Pró-Cultura.