



Câmpus
Anápolis de Ciências
Socioeconômicas
e Humanas



Universidade
Estadual de Goiás

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS

Campus Anápolis de Ciências Sócio-econômicas e Humanas
Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e Humanidades
“Territórios e Expressões Culturais no Cerrado”

LAYANNA STHEFANNY FREITAS DO CARMO

UM SANTO DO POVO

O mito Sinhozinho e a religiosidade popular sul- mato-grossense

Anápolis
2019

LAYANNA STHEFANNY FREITAS DO CARMO

UM SANTO DO POVO

O mito Sinhozinho e a religiosidade popular sul- mato-grossense

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação TECCER, da Universidade Estadual de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais e Humanidades, na área interdisciplinar, linha de pesquisa: Saberes e Expressões Culturais do Cerrado.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Idelma Vieira D'Abadia.

Anápolis
2019

LAYANNA STHEFANNY FREITAS DO CARMO

UM SANTO DO POVO

O mito Sinhozinho e a religiosidade popular sul- mato-grossense

Banca Examinadora

Profa. Dra. Maria Idelma Vieira D´Abadia.
Presidente UEG/ TECCER

Profa. Dra. Ivanilda Aparecida de Andrade Junqueira
Membro Externo UFG/ Goiânia

Prof. Dr. Ademir Luiz da Silva
Membro Interno UEG/ TECCER

Profa. Dra. Maria de Fátima Oliveira
Suplente UEG/ TECCER

Anápolis, 24 de junho de 2019.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UEG com os dados fornecidos pelo (a) autor (a).

SL426s Sthefanny, Layanna Sthefanny Freitas do Carmo

Um santo do povo: O mito Sinhozinho e a religiosidade popular sul- mato-grossense / Layanna Sthefanny Freitas do Carmo Sthefanny; orientador profa. Dra. Maria Idelma Vieira D´Abadia D´Abadia. -- Anápolis-Goiás, 2019.

199 p.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente ao conforto e a presença de Deus em cada momento difícil da minha vida e também aos dias vivenciados no direcionamento desses dois anos oscilando entre alegrias e tristezas ao me conceder coragem, força e persistência para vencer os incontáveis desafios dessa jornada. Agradeço acima de tudo por me possibilitar à continuar trilhando na caminhada desde que comecei a graduação, após optar pela complexa escolha que me levou a pós-graduação.

Agradeço à Universidade Estadual de Goiás pela oportunidade de cursar o mestrado Interdisciplinar em Ciências Sociais e Humanidades Territórios e Expressões Culturais no Cerrado e desenvolver a pesquisa, juntamente com o apoio financeiro da Coordenação de aperfeiçoamento pessoal de nível superior – CAPES.

Agradeço à minha orientadora Dra Maria Idelma Vieira D’Abadia, pelo desafio proposto e pelas contribuições ao longo desse trajeto no desenvolvimento dessa pesquisa por meio da coleta das fontes, referenciais teóricos e a produção da escrita deste trabalho como um todo.

Agradeço à todos os professores do programa sendo referentes ao cumprimento de créditos no primeiro ano do mestrado, durante a vivência da fase inicial de ingresso no curso. Destaco a minha gratidão aos professores/professoras: Dr. Ademir Luiz da Silva, Dr. Eliézer Cardoso de Oliveira, Dra. Maria de Fátima de Oliveira e Dra Mary Anne Vieira da Silva. Deixo à minha gratidão sobretudo, pelos momentos que foram compartilhados nos seus diversos retornos nesse tempo destinado ao esclarecimento das minhas dúvidas com o trabalho, à paciência e as palavras de confiança. Agradeço principalmente ao auxílio acadêmico na produção do título, problema, organização do texto e as indicações teóricas discutidas durante as disciplinas cursadas. Ao otimismo e também aos seus incentivos adquiridos nesse período. Agradeço ao carinho da professora Dra. Divina Aparecida Leonel Lunas. Agradeço a sua disponibilidade e ao relevante trabalho dedicado aos alunos como um todo. A Débora Salermo por ter me auxiliado tantas vezes na secretaria com tanta dedicação, bem como os demais funcionários da secretaria.

Agradeço especialmente ao Antônio Carlos Silveira Soares por todo o seu esforço empreendido conosco e o seu empenho nas nossas viagens realizadas até Bonito. Agradeço pela sua boa disposição na minha locomoção aos dias necessitados para observação, anotações e registro me concedendo à estadia e alimentação, além de ter abraçado tudo de

forma muito significativa e calorosa. Em linhas gerais, sou grata por ter acreditado e por estar sempre ao lado ajudando no que fosse preciso para o bom andamento na coleta de fontes alcançadas para fins analíticos até a sua finalização. Agradeço a sua mãe Dalmira Soares Silveira pelas suas memórias, a sua simpatia e além de tudo por dispor da sua casa e toda receptividade ofertada.

Agradeço também ao Ronaldo Âncel Alves pelo seu comprometimento nos contatos ao serem mapeados em uma das fases de realização do campo e ao tempo empreendido nos deslocamentos até as fazendas onde os entrevistados residem na atualidade, se dispondo com a procura desses agentes partilhando de informações valiosas e alcançadas na cidade, além da localização desses participantes, conversas e da sua participação como um todo auxiliando nas experiências de vida. Agradeço a gentileza e esforços desempenhados pelo Daniel e o seu auxílio comprometido nas filmagens e gravação de áudio das entrevistas. As contribuições da Prefeitura Municipal de Bonito pelo apoio logístico e suporte técnico e na pessoa do secretário municipal de turismo Augusto Barbosa Mariano.

Ao apoio da Vânia Mugartt, Jacqueline Auxiliadora Lourenço com informações, as imagens autorizadas para a divulgação e com isso, as boas vibrações do início ao fim. Agradeço de modo bastante especial ao envolvimento dos entrevistados, pois sem eles, não haveria história. Agradeço aos seus depoimentos colhidos durante à pesquisa de campo, no total dessas três visitas, pois por meio dessas falas concedidas foi possível tornar esse projeto possível concretamente quanto aos entrevistados (as) nos quais aceitaram relatar suas experiências de vida enriquecendo nossa investigação. Entre eles, enfatizo os seguintes nomes: o sr. Adão, sra. Aurora, sra. Cláudia, sr. Daniel Nunes Lopes, sr. Davi Vargas, sra. Edir, sra. Enedita, sr. sra. Everdir Vargas, sr. Elinor Falcão, Gregório, sr. Guto Naveira, sr. Israel Moura dos Santos, sr. José Soares, sr. Jorge Sanches, sr. Jubes Bento, Sr. João Noé, sra. Lola, sra. Lina, sra. Maria Alves, sra. Margarida Ovandro, sr. Mauro, sr. Norberto Cuentes, sr. Nenê, sr. Elinor Nolasco Falcão, sra. Nadir Âncel Alves, Sr. Osterno Prado, sra. Rosinha Mendes, e sr. Vênu.

Agradeço a Hélia, ao sr. José Wanderley do museu: Kadiowéu, ao Márcio da agência de turismo Lobo Guará, a jornalista Kemila Pellin por dispor do seu trabalho de conclusão de curso. Agradeço à Secretaria de Turismo de Bonito, à Biblioteca Municipal Simplício de Assis, bem como a participação total dos moradores da cidade envolvidos.

Agradeço grandemente ao protagonismo dos meus pais Lair do Carmo, Adriana Ferreira de Freitas e minha avó Luzia Ferreira de Freitas pelas trocas de palavras e ao amor

incondicional. Agradeço a minha tia Daniela de Freitas. Ao meu avô Sebastião Lino que infelizmente não está mais presente entre nós para assistir esse momento, mas me viu falando diversas vezes sobre o seu término. Deixo a minha eterna gratidão novamente aos meus pais por terem acompanhado todos os meus passos de maneira tão atenciosa, seja nas dificuldades, ou nas conquistas. Agradeço aos seus esforços com a minha mudança para Anápolis, com os estágios, à escrita, os cafés, conversas, conselhos e suas preocupações. Aos meus irmãos: Larissa, Isadora, Richard e Leandro por terem acompanhado essa vivência. Faço um agradecimento muito especial ao companheirismo e a dedicação do meu companheiro Dr. Erisvaldo Pereira Souza que se dedicou e ainda continua se dedicando a minha trajetória ao longo desses seis anos juntos.

Agradeço a amizade e apoio da Sara Pereira Deus. Aos meus colegas do curso da especialização em políticas públicas da UFG de Goiânia. Deixo em evidência a Jordana Gonzaga, Antenor Pinheiro, Gisele, Rosy, Carlos, Fabrícia. Agradeço também a Graça Borges. De modo geral, por termos compartilhado bons momentos juntos.

Agradeço fraternalmente à Sonita Helena de Jesus pela sua bondade e afetividade após ter um lindo e marcante presente de conhecer uma pessoa tão generosa e amável na graduação e continuar lhe tendo ao lado desde 2012. Ao Reinaldo Souza pela amizade em momentos difíceis. Aos meus professores: Edmilson Marques, Neilson Mendes e Diego Campos de Moraes.

Por fim, quero agradecer à todos que ajudaram diretamente e indiretamente. Agradecida.

RESUMO

A seguinte pesquisa parte de uma análise descritiva-analítica sobre a trajetória de Sinhozinho entre os períodos de 1940-2018. O objeto em estudo é construído como um fenômeno religioso e cultural local popularizado ao ser resignificado na existência mítica através do culto religioso vivenciado no município de Bonito, localizado no Estado do Mato Grosso do Sul. Propõe-se um estudo aderido ao campo interdisciplinar e da história cultural, analisando as categorias de imaginário e mito através de uma abordagem da religiosidade popular. A experiência histórica desse sujeito que não se revela por nome, origem ou passagens no território, se manifesta entre os seus seguidores comunitários desde o período de 1940. O problema que permeia essa discussão travada, procura entender como o mito Sinhozinho é cultuado entre a população bonitense e a Igreja Católica. Com esse questionamento, nota-se que o mesmo sujeito é construído como um santo e sensibilizado na voz dos seus acompanhantes de fé ao serem representantes oculares e testemunhas da sua existência, são devotos que lhe seguem reforçando a essência da sua crença ao ser reelaborada e vivenciada no tempo presente no universo mental. Sendo assim, destaca-se com a hipótese dessa santidade, os lugares nos quais promovem uma construção de sentidos na mentalidade coletiva e sagrada nas descrições dos narradores locais emitindo em seus relatos a imagem de um santo milagroso e sacralizado com a interpretação de um mestre divino e com características próprias de sobrenaturalidade, além da sua aparência, dons religiosos, envolvimento cotidiano com o povo e seus milagres entre os fiéis. O foco dessa dissertação é elucidar a sua representatividade mental como algo subjetivo que é extraído da oralidade. As reminiscências e reflexões que produzem outros significados da sua existência física transfigurando para o campo simbólico na cidade, ultrapassa uma reflexão que seja puramente religiosa no território durante os processos históricos do Estado novo (1937-1945), da guarda nacional de Getúlio Vargas e o fluxo da migração territorial. Nesse contexto, houve a fusão de famílias migrantes do Rio Grande do Sul e Paraguai ao fragmentarem a localidade com seus costumes tradicionais e suas rivalidades na reorientação das ramificações culturais da localidade. A cultura da devoção na expressividade dos grupos influencia o ritual da romaria na capela do Sinhozinho, identificando os objetos como signos e símbolos presentes na religião popular.

Palavras –chave: Religiosidade Popular. Imaginário. Mito.

ABSTRACT

The following research starts from a descriptive-analytical analysis about Sinhozinho trajectory between the 1940-2018 periods. The object under study is constructed as a local religious and cultural phenomenon popularized to be re-signified in mythical existence through the religious cult experienced in the municipality of Bonito, located in the state of Mato Grosso do Sul. It is proposed a study adhered to the interdisciplinary field and cultural history, analyzing the categories of imaginary and myth through an approach of popular religiosity. The historical experience of this subject who is not revealed by name, origin or passages in the territory has been manifested among his community followers since the 1940s. The problem that permeates this discussion, seeks to understand how the Sinhozinho myth is worshiped among the population. Bonito and the Catholic Church. With this questioning, it is noted that the same subject is constructed as a saint and sensitized in the voice of his companions of faith by being eyewitnesses and witnesses of their existence, they are devotees who continue to reinforce the essence of their belief to be reworked and experienced in the present tense in the mental universe. Thus, it stands out with the hypothesis of this holiness, the places in which they promote a construction of meaning in the collective and sacred mentality in the descriptions of local narrators, emitting in their reports the image of a miraculous saint, sacralized with the interpretation of a divine master. and with their own characteristics of supernaturality, beyond their appearance, religious gifts, daily involvement with the people and their miracles among the faithful. The focus of this dissertation is to elucidate its mental representativeness as something subjective that is extracted from orality. The reminiscences and reflections that produce other meanings of their physical existence transfiguring to the symbolic field in the city, surpass a reflection that is purely religious in the territory during the processes. of the New State (1937-1945), the Getúlio Vargas National Guard, and the flow of territorial migration. In this context, migrant families from Rio Grande do Sul and Paraguay merged to fragment the locality with their traditional customs and rivalries in reorienting the cultural ramifications of the locality. The culture of devotion in the expressiveness of the groups influences the ritual of pilgrimage in the Sinhozinho chapel, identifying objects as signs and symbols present in popular religion.

Keywords: Popular Religiosity. Imaginary. Myth.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 01 – Mapa do município de Bonito-MS.....	11
Ilustração 02 – Fotografia da imagem material do Sinhozinho, adquirida durante a primeira visita de campo desenvolvida no ano de 2017 na sua capela. A foto tratada, se encontra localizada na fazenda Estrelinha.	73
Ilustração 03 – Fotografia da imagem dos desenhos produzidos sobre a figura do Sinhozinho, no evento da sua romaria, celebrada em 2014, na capela.....	76
Ilustração 04 – Fotografia da representação de santidade da imagem referente ao banner do Sinhozinho.....	78
Ilustração 05 – Fotografia da representação lateral da casa referente ao antigo residente: senhor Hilário Sanches. Ao lado está a capela de Sinhozinho feita de tabuinha, conforme narrada pelos seus seguidores.....	84
Ilustração 06 – Fotografia representativa da Igreja Sagrada Família durante a década de 1950.....	88
Ilustração 07 – Fotografia do desenho apresentado pelo retrato falado de Sinhozinho, ano de 2018.....	92
Ilustração 08 – Fotografia da imagem enunciando o desenho do retrato falado referente ao Sinhozinho, produzido em um quadro durante à celebração da sua romaria, no ano de 2014.....	96
Ilustração 09 – Fotografia do desenho do Sinhozinho produzido no ano de 2018.....	102
Ilustração 10 – Fotografia dos desenhos simulativos das histórias de Sinhozinho, durante a romaria de 2014.....	113
Ilustração 11 – Fotografia da Capela do Sinhozinho, em Bonito-MS.....	128
Ilustração 12 – Fotografia dos participantes da romaria do Sinhozinho, aguardando o início da missa.....	132
Ilustração 13 – Celebração da missa na capela do Sinhozinho.....	133
Ilustração 14 – Fotografia da queima de velas do lado externo da capela do Sinhozinho.....	138
Ilustração 15 – Fotografia da Queima de velas do lado de dentro, na capela do Sinhozinho.....	139

Ilustração	16	–	Local	de	sepultamento	do	
Martim.....							141
Ilustração	17	–	Fotografia	do	laguinho	da	fonte
sagrada.....							144
Ilustração	18	–	Fotografia	da	Imagem	do	Sinhozinho
ao lado de outras imagens							
religiosas.....							146
Ilustração	19	–	Fotografia	dos	votos	prestados	as
santidades, na capela do							
Sinhozinho.....							153
Ilustração	20	–	Fotografia	dos	objetos	que	pertenceram
ao							
Sinhozinho.....							159
Ilustração	21	–	Fotografia	da	imagem	de	Nossa
Senhora Aparecida, padroeira da capela do							
Sinhozinho.....							162
Ilustração	22	–	Fotografia	da	cena	da	apresentação
cultural com o tema							
Sinhozinho.....							165
Ilustração	23	–	Fotografia	dos	objetos	culturais	representando
a história do Sinhozinho, na							
romaria de 2014.....							166
Ilustração	24	–	Fotografia	dos	objetos	confeccionados	na
romaria do Sinhozinho em							
2014.....							167
Ilustração	25	–	Fotografia	dos	objetos	do	Sinhozinho
na exposição do museu							
Kadiowéu.....							169
Ilustração	26	–	Fotografia	das	cruzes	do	Sinhozinho
na sua							
capela.....							171
Ilustração	27	–	Fotografia	dos	quadros	da	imagem
de São João Batista na capela do							
Sinhozinho.....							173
Ilustração	28	–	Fotografia	da	imagem	de	Nossa
Senhora							
Aparecida.....							174
Ilustração	29	–	Fotografia	dos	devotos	das	imagens
dos santos cultuados na capela do							
Sinhozinho.....							176

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1-ENTRES SANTOS E DEVOTOS: DEVOÇÃO RELIGIOSA NO CATOLICISMO POPULAR.....	18
1.1 DEVOÇÃO RELIGIOSA NA CULTURA POPULAR NO CERRADO MATO- GROSSENSE.....	18
1.2 OS SANTOS DO CATOLICISMO POPULAR.....	43
1.3 OS SANTOS POPULARES NO BRASIL.....	47
2- SINHOZINHO, O SANTO DO POVO	71
2.1 - O IMAGINÁRIO NA RESSIGNIFICAÇÃO DE SINHOZINHO.....	71
2.2 –NARRATIVAS E MILAGRES NO MITO SINHOZINHO.....	102
3- O SANTO DO POVO ENTRA NA IGREJA.....	127
3.1–MUNDOS E FLUXOS NA ROMARIA DO SINHOZINHO, EM BONITO.....	127
3.2 - O LEGADO RELIGIOSO DE SINHOZINHO NA MATERIALIZAÇÃO CULTURAL DO PRESENTE.....	157
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	184
5- FONTES ORAIS.....	191

6- REFERÊNCIAS.....	193
----------------------------	------------

INTRODUÇÃO

Esta dissertação de mestrado em desenvolvimento, compreende os períodos entre 1940-2018 atrelados a seguinte pesquisa, na qual teve início no ano de 2017. O recorte espacial da investigação presente, investiga o município de Bonito com localização no Sudoeste do Estado do Mato Grosso do Sul, cujo território faz parte da região Centro-Oeste do país e possui 357.139,90 Km² o que corresponde, em área territorial, à sexta Unidade da Federação. Em termos numéricos, essa população está estimada em 21.738 habitantes (IBGE¹ -2018). Sua área territorial é equivalente à 4.934, 414 km². Em levantamentos geográficos, o Estado do Mato Grosso do Sul se divide em quatro mesorregiões: Pantanaís de Mato Grosso do Sul, Centro Norte do Mato Grosso do Sul, Leste do Mato Grosso do Sul e Sudoeste do Mato Grosso do Sul e 11 microrregiões: Baixo Pantanal, Aquidauana, Alto Taquari, Campo Grande, Cassilândia, Paranaíba, Três Lagoas, Nova Andradina, Bodoquena, Dourados e Iguatemi. Na localização geral, esse município se insere na microrregião da Bodoquena e mesorregião do Sudoeste do Mato Grosso do Sul.

Segundo Cerdouro (2008), Bonito tem sua unidade de relevo e uma bacia hidrográfica do rio Paraguai, com sub-bacia do rio Miranda, rio Formoso e rio Prata. A área urbana segundo os estudos da geógrafa e pesquisadora, se insere na sub-bacia do rio Formoso. Há cursos de água subterrâneos, rios cristalinos com atividades de pecuária, mineração e turismo. Tem limites entre a Bodoquena, Anastácio, Nioaque, Guia Lopes da Laguna, Jardim e Porto Murtinho.

A paisagem desse espaço territorial e natural é correspondente a uma área de vegetação do Cerrado com transição para as áreas pantaneiras alimentando a sua população com recursos hídricos e ecossistema. Segundo Cerdouro (2008), esse local possui uma planície sentido norte-sul com clima tropical, quente e influenciado pelo relevo. Elucida-se uma outra vertente econômica de empresas locais quanto ao interesse externo das demandas entrepostas pelo mercado, consolidando as políticas comerciais do desenvolvimento da região fronteiriça ao fomentarem sua atividade turística com localização empresarial estratégica.

¹ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

Além da sua produção comercial com recursos para receber turistas de outros países, o turismo em Bonito está concentrado sobre elementos naturais, tais como as paisagens, o meio ambiente rural e composições da fauna e flora com variadas espécies vegetais e animais. A naturalidade desse lugar se reverte em diversos passeios turísticos e necessidades do consumidor que empreende suas atividades efetuadas entre outros ramos e comercializadas em áreas de visitação como os rios, grutas, lagos, cachoeiras e balneários. Nessas relações e estruturas simbólicas entre à migração e a cultura dos povos migrantes e seus visitantes no espaço que altera conforme suas necessidades, o objeto em estudo se configurou em uma das áreas ruralizadas, inserindo sua capela que fica próximo da cachoeira “*Estância do Mimoso*”. A personalidade Sinhozinho é cultuada na fazenda “*Estrelinha*”, em uma zona rural com uma distância de 330 km da cidade de Campo Grande. A ilustração – 01 apresenta uma localização da referida capela, espaço no qual ocorreu uma das etapas de investigação dessa pesquisa.

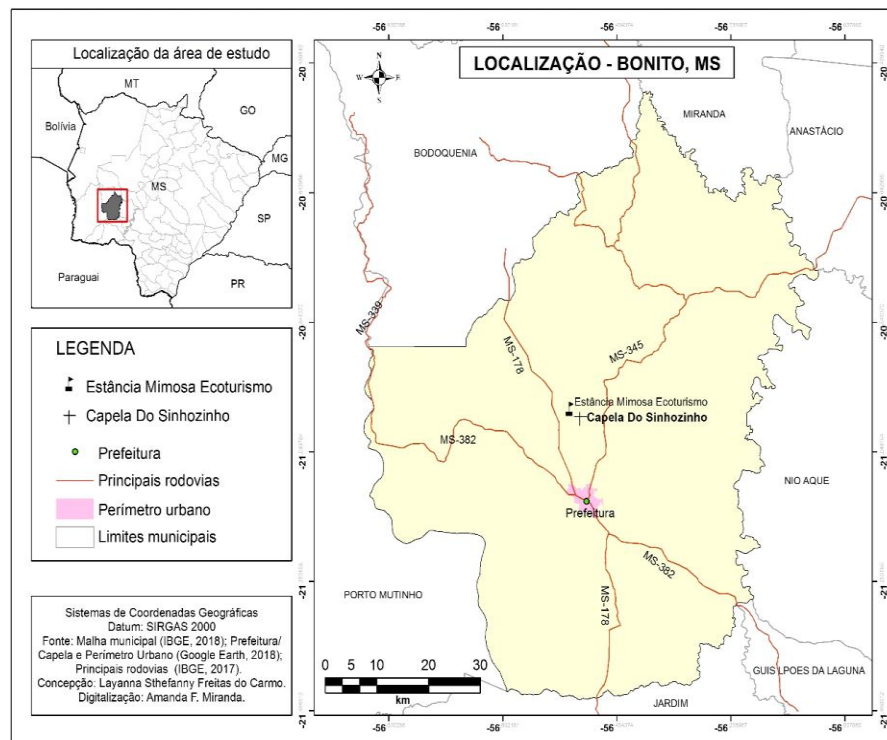


Ilustração 01- Mapa do município de Bonito-MS. **Fonte:** CARMO, S. L. F. do., Março/2019.

O fenômeno Sinhozinho de Bonito, a ser analisado para esse estudo interdisciplinar, é um sujeito notabilizado como um místico na ilustração do imaginário religioso. É visto socialmente como um agente cultural com ligação entre seus poderes divinos e enigmáticos vivenciados nas experiências do seu tempo, pelos seguidores. Os narradores da cidade, o apresentam como um ícone misterioso utilizando-se da linguagem oral. A busca desse

homem é formada de apresentações como inexplicável, afetivo, milagroso, caridoso, religioso e algumas outras versões, tais como: profecia, messianismo e curandeirismo ao lhe darem a consistência da sua história nas narrativas encontradas. Os relatos dos povos sertanejos e católicos, o apontam como um santo popular por suas atitudes cristãs, além de curioso pelas suas representações criadas tanto no imaginário, quanto no mito que funda a sua existência para os devotos.

A imagem mental do Sinhozinho aclamado pelo seu público, configura-se no imaginário popular e se fortalece com a descrição de um milagreiro sem registros oficiais que possam revelar a sua origem e o seu desaparecimento nas terras sul mato-grossense. Diante desses labirintos da realidade, segundo Ginzburg (1989), o mito pelo qual é tecido nas suas lacunas e curiosidades por onde esteve, possui um tipo de orientação imaginada entre as ações dos agentes protagonistas e de suas realidades agindo no mundo por construir a história escrita. As narrações do passado de Sinhozinho, se elucidam nos registros orais que criam a imaginação religiosa e mesmo nos limites de identificação do trajeto percorrido pela sua figura comprovando a sua identidade pessoal concretizada em documentos oficializados, vem sobrevivendo nas manifestações da religiosidade propagadora do mito. Nessa pesquisa, suas práticas são identificadas como um fenômeno religioso.

A elaboração deste estudo ocorre mediante um convite realizado pela orientadora, logo após o processo de ingresso no mestrado. Em seguida, ao ter contato com os indícios da existência do fenômeno Sinhozinho, inicialmente entre sites e alguns blogs restritos que traçam um perfil mais vago com indicações informativas da região, além de um DVD e livros de relatos, como orientação de leitura, fui percebendo com as pistas reunidas e o material de acesso, a importância desse resgate minucioso sobre a presença do sujeito e da sua vivência na crença popular, na região do Estado do Mato Grosso do Sul ao serem reafirmativas na cultura popular. O aceite se deu a princípio pelo interesse recíproco de integrar e consequentemente poder colaborar com a realização e organização dessa proposta, após ter um contato inicial com a história do fenômeno, havendo acessibilidade de algumas informações prévias e posteriormente a escrita do projeto.

A escolha de iniciar uma outra pesquisa ocorreu não só por uma redefinição de projeto, mas sobretudo, por desejar adquirir uma visão mais ampla acerca dos estudos centrados na religiosidade popular, com a novidade de entender a construção de um fenômeno religioso, uma perspectiva nova e um passo extremamente desafiador durante todo o procedimento levado até a escrita por ser um objeto pouco enfatizado em termos

acadêmicos, o que tornava ainda mais emblemático esta investigação.

Com o período recortado, a necessidade desta temática ficou evidente, principalmente no que tange à duas formas de conhecimento, uma teórica e outra empírica, pois há uma grande restrição de estudos referentes à existência do Sinhozinho na região e do seu legado cultural no município de Bonito, como parte da história local. Em relação ao município, já existem muitas pesquisas sobre o turismo, privilegiadas pelas condições ambientais a partir da profissionalização no mercado de trabalho, na economia e das relações capitalistas. Há publicações de trabalhos indicando às demarcações entre as fronteiras e o processo colonizador ligado ao Estado do Mato Grosso do Sul e outras produções acadêmicas sobre o município indicado. Entretanto, é preciso reconhecer previamente que há poucas perspectivas analíticas sobre a religiosidade popular e curiosamente sobre a proposta de entender o mito no imaginário religioso e o seu vínculo com a imagem do Sinhozinho na cidade, algo que contribuiu ainda mais para a mudança de tema e a produção da pesquisa, apesar das dificuldades em executar e os limites que poderiam se apresentar.

Então, o objetivo desse trabalho ao levantamento iniciado é entender a construção do mito no imaginário popular e a sua contribuição para a manutenção de Sinhozinho na vivência da religiosidade, no município de Bonito-MS. Essa devoção é vivenciada pelo povo, influenciando a localidade e a sua permanência nas manifestações religiosas celebradas no local. Deste objetivo geral, surgiram três específicos: a) Investigar a sua influência na religiosidade popular da localidade, sobre os elementos do sagrado ao interagir no espaço referente as capelinhas por onde ele passou e as construiu; b) Diferenciar os acontecimentos nas práticas da religiosidade entre o catolicismo oficial e popular no município de Bonito e sua relação com a figura de Sinhozinho; c) Analisar se a devoção popular prestada ao agente Sinhozinho, reflete em outras manifestações de práticas religiosas e culturais compartilhadas na cidade.

A história do Sinhozinho durante o período de (1940-1944), é algo velado na história local, mesmo com esse princípio de referência da sua permanência. Apesar disso, as testemunhas locais apontam que sua passagem nessas datas relativas, tornou-se reconhecida pelas suas práticas religiosas com os moradores durante a sua caminhada entre os seus seguidores. Nesse sentido, a sua ausência é construída por uma narrativa popular e traz explicações diversas do seu desaparecimento. No entanto, mesmo com o seu sumiço, elas resignificam a continuidade dessa personalidade marcada entre aqueles que vivenciam a experiência da religiosidade popular em tempos atuais. Sinhozinho é relatado com falas e

escritos de que teria sido levado por uma captura policial para o presídio de Ponta Porã. Além do mais, as narrativas ainda expressam ocorrências de que teria sido esquartejado pelas autoridades locais. Outros narradores dizem que esse agente foi amarrado em uma árvore e levado sobre um cavalo pelos comandantes, além de reaparecer para o seu público, mesmo tendo sido preso e depois de ter saído a força, indo embora para longe dos moradores.

Ambas as descrições mencionadas pelos grupos que lhe conheceram, esses caracterizam a vivência local do personagem. Apesar dos motivos que levaram esse homem, esplendoroso aos seus devotos, não fazer mais parte do cotidiano desde 1944, com a sua partida indefinida da região, o sujeito continuou existindo na crença popular. Os relatos que são descritos pelos informantes e escritos da internet se ligam a linguagem do imaginário e dão voz aos seus passos nas experiências do povo e na sua permanência entre as devoções. Entretanto, mesmo com a sua ausência, depois de não mais continuar convivendo entre outros, sua sobrevivência religiosa ainda se renova entre sentidos que o mantêm na identificação da sua essência como santo popular nos lugares religiosos pela realização de milagres.

Com o fato de ter desaparecido da localidade, os seus devotos ainda o mantêm em seus relatos com um certo fervor e acreditam seriamente que esse ser continua intrigando as pessoas por ter poderes sobrenaturais. Os grupos analisados nessa pesquisa são associados a força do sagrado, o que o constrói na santidade como componente de fidelidade pelo seu povo presentificado com o decorrer do tempo. Nesse sentido, pautamos as seguintes questões de pesquisa: Como o mito em torno de Sinhozinho é cultuado entre a população bonitense e a Igreja Católica? É possível perceber qual a relação entre a devoção à Nossa Senhora Aparecida e o Sinhozinho? A romaria à Nossa Senhora Aparecida é um ato da manifestação cultural religiosa em Bonito? Parte-se da hipótese de que há a construção de um santo creditado pela devoção popular e refutado pela oficialidade da Igreja Católica.

A categoria do mito tem ênfase sobre as aproximações de um real. Nesse caso, trata-se da situação de estar no mundo, essa categoria não é somente uma narrativa ou uma fala qualquer. Com isso, passa a ser algo pouco nítido, segundo Rocha (2006). Nesse entendimento, Sinhozinho é visto por sua aparência expressiva para os seguidores, não sendo plenamente revelada na linguagem e por isso, está oculto entre as definições e entre as redefinições explicitadas pela sua trajetória que explicam a sua existência, bem como a sua permanência no imaginário, na religiosidade e no conhecimento local. As narrativas estão ligadas aos apontamentos das realidades de um acontecimento marcante e repetido ao longo do tempo.

Para responder as indagações do problema, construímos o caminho metodológico exposto a execução da pesquisa. Os campos foram organizados entre três visitas até o município, com apoio técnico e presença de um pesquisador. Foram amparadas com material de registro e gravação. A primeira visita teve o objetivo de tomar conhecimento do lugar, dos habitantes e da construção da santidade do Sinhozinho na região. A segunda etapa, foi realizada com a visitação da romaria celebrada em outubro de 2017, na *fazenda Estrelinha*, onde está sua capela. Nessa ocasião, fizemos contato com pessoas presentes no evento e aplicou-se questionários, além de realizar entrevistas e mais alguns registros de imagens. A terceira visita do evento, teve como objetivo recolher mais alguns relatos, avançando em novas informações e ampliando as fontes, o que produziu outras perspectivas de pesquisa.

Os trabalhos de campo iniciados entre 2017 e finalizados em 2018, mostraram que Sinhozinho exerce grande influência na linguagem do povo, seja na romaria, seja na crença de outros santos, na capela, nos objetos, na cultura, nos eventos e na experiência histórica em que conecta passado e presente. É reafirmado na sustentação deste trajeto de experiências múltiplas e religiosas que se estruturam em várias versões e concepções distintas. Estas são fixadas ao longo do tempo nas fazendas, no imaginário, nos descendentes e no espaço religioso da localidade. Para a produção do texto dissertativo acerca desse sujeito descrevemos a seguir a estrutura da pesquisa composta de três capítulos.

O primeiro capítulo: “*Entre santos e devotos: devoção religiosa no catolicismo popular*”, há uma divisão de três subtópicos. O primeiro deles: “*Devoção religiosa e cultura popular no Cerrado Mato-Grossense*”, estrutura-se sob uma análise descritivo-analítica sobre o acontecimento das manifestações culturais e das devoções nas religiosidades vivenciadas no Estado do Mato Grosso do Sul. As expressões na cultura e as festividades locais da região, foram inseridas com o material produzido pelo Estado e disponível na internet abarcando a realidade cultural dos municípios caracterizando a expressividade simbólica e coletiva desses agentes devido existir poucas pesquisas sobre esse fenômeno. O entendimento conceitual da religiosidade no campo do sagrado é interpretado por sua manifestação no cotidiano e na crença dos grupos culturais em diferentes vertentes, desde a organização da igreja católica, dos devotos, nos processos históricos e sua herança na devoção e fusão entre gestos, práticas e experiências que se tencionam, misturam e transcende diferentes forças religiosas na sociedade.

No segundo subtópico: “*Os santos do catolicismo brasileiro*”, a ênfase da categoria referente ao fenômeno religioso foi realizada com a seleção de teóricos no campo da Ciência

da Religião, Antropologia, Geografia, História e demais pesquisas desenvolvidas sobre a construção da santidade no sertão e sua influência na ação milagrosa. A santidade apresentada se encontra em uma definição de lugar como uma coexistência sagrada de expectativas, interesses, rupturas e continuidades na transição do tempo entre o homem, a natureza e o sobrenatural como vestígios e objetos históricos /geográficos/ sociológicos/ antropológicos, em que a pesquisa e a escrita andam juntas na seleção de valores e categorias aplicadas no ambiente que habita a vida humana e suas ações transformadas em ciência renovando o conhecimento

O segundo capítulo: “*Sinhozinho, o santo do povo*”, também está dividido em dois subtópicos. O primeiro subtópico: “*O imaginário na ressignificação de Sinhozinho*” aborda-se a figura Sinhozinho como sujeito plural na qual é mentalmente revivida em diversos espaços do Distrito da Paz como fenômeno cultural e religioso. Na mentalidade popular é apontado como um homem de “vestes longas, barba grande com um cajado na mão”. A descrição geral de Sinhozinho está ligada ao santo do povo e um mestre que curava doentes, perpassando outras vivências associadas à pesca, a sua chegada nas fazendas, nas orações, nos terços e com a eficiência de seus saberes populares com inúmeros significados. As expressões ditas se aderem ao culto piedoso e o culto católico no cotidiano da vida sertaneja e de todos que procuram intensificar a permanência de suas experiências ligadas aos poderes divinos e místicos, privilegiando o uso do imaginário na compreensão desse pensamento.

No segundo subtópico: “*Narrativas e milagres no mito em Sinhozinho*” se entende a existência do fenômeno religioso, ou seja, um homem que mesmo comum se torna incomum pela sua vivência nas manifestações religiosas, entre feitos, experiências milagrosas e trajetórias nos locais que se diversificam entre capelas e pelas fazendas da região na produção do discurso e do fenômeno durante seu percurso. Reflete nas terras rurais em que Sinhozinho esteve, uma redefinição de histórias sobre as suas pregações, mensagens, peregrinações e no catolicismo.

As experiências constroem uma fixação de valores sobre um ser forjado, cultuado, celebrado e pode ser escondido entre as palavras daqueles narradores que falam sobre o seu caminho. As narrativas estudadas pelo relato dos informantes visam retratar o modo como esse sujeito de várias características físicas e psicológicas se relaciona com outras pessoas e através disso se direciona com o sagrado e suas ideias em fluxo. Na concepção de antropológica de Rocha (2006), o mito é uma narrativa cifrada, ela se esconde, mas fala sem ser objetivo e se encontra na existência que altera os significados. Portanto, conta-se com

uma análise do histórico de fundação do município de Bonito e o aparecimento de Sinhozinho nas fazendas na década de 1940 ao enfatizar suas práticas entre cantos, rezas, cruzeiros e demais práticas.

O terceiro capítulo: “*O santo do povo entra na Igreja*”, há divisão de dois subtópicos. O primeiro: “*Mundos e fluxos na romaria de Sinhozinho, em Bonito*” parte-se de uma ampliação dos eventos sobre as celebrações na “romaria do Sinhozinho”. A manifestação popular é inserida na religiosidade celebrada do município. Aponta-se a ocorrência das celebrações prestadas tanto à Sinhozinho quanto Nossa Senhora Aparecida na capela do Sinhozinho. O evento religioso é celebrado no dia 12 de outubro. Os cultos são alternados entre o santo popular e a santidade oficial, ao referenciar a religião e a devoção como análise conceitual de duas realidades que se distinguem dentro de uma concepção religiosa. Ainda assim, essas não se separam com os cultos e votos aos santos, dividindo o mesmo local e obtendo a mesma intensidade da força de proteção na qual as duas se unem em um mesmo patamar de igualdade.

No último subtópico: “*O legado de Sinhozinho na materialização cultural do presente*” há uma abordagem expressiva nas produções culturais na cidade que contemplam a essência das criações e manifestações estéticas dos sujeitos ao darem continuidade à Sinhozinho entre quadros, objetos, lugares, linguagens e contos. Desse modo, serão utilizadas as seleções de algumas imagens obtidas do campo de pesquisa que possam retratar sua jornada que se renova entre a preservação do homem que perdurou na mentalidade popular e se afirmou entre o ambiente, por meio da fabricação de instrumentos e a sua capacidade de produzir o cotidiano cultural e religioso no artesanato e outros símbolos.

A região do pantanal tem o foco de um estudo cultural a ser traçado em uma sociedade que expressa um mosaico de influências indígenas, reúne o folclore em sua especificidade e mais o ambiente natural como principal característica representativa. Esse é ligado ao Centro-Oeste tratando da origem dos povos que são advindos de um imaginário instigado pela natureza das plantas e remédios, até o mítico e o sertanejo entre os bichos e boiadas sobre um ambiente massificado pelas narrativas orais e a cultura do homem do campo.

CAPITULO-1: ENTRE SANTOS E DEVOTOS: DEVOÇÃO RELIGIOSA NO CATOLICISMO POPULAR

Este capítulo propõe uma análise das devoções destinadas aos santos católicos do povo nas manifestações do catolicismo popular e sua relação com a cultura no estado do Mato Grosso do Sul. É de interesse desenvolver uma compreensão desses elementos no campo do sagrado e suas inter-relações culturais ao se expressarem de modo espontâneo por variados gestos na religiosidade popular e na inserção do Sinhozinho nessas terras em que a migração favorece a transferência de seus costumes transportados de outros territórios para as cidades do Estado, tendo o migrante como fator de maior influência ao longo do tempo. No campo artesanal e comercial há uma renovação cultural em eventos turísticos, lazer, devoções santorais, comidas, festividades, instrumentos, vestes e hábitos locais.

1.1 DEVOÇÃO RELIGIOSA E CULTURA POPULAR NO CERRADO MATO- GROSSENSE

Os povos sul-mato-grossenses possuem suas celebrações religiosas individuais e essas religiosidades populares se inter-relacionam no externo das festividades entre o sujeito e o seu santo na devoção de um povo que crê na santidade, sendo ela oficial ou não. Essas relações votivas dos grupos sociais em suas rotinas religiosas são parte de uma construção inacabada na história dos grupos sertanejos que vivem o catolicismo popular no Brasil. Cabe mostrar nessa discussão, a visão do antropólogo Clifford Geertz (1989), quanto a apropriação do homem sendo enigmático em seu meio. Por todas essas razões a humanidade se mostra como uma existência incompleta e mesmo movendo suas fabricações, o ator depende necessariamente do aprendizado do outro, no acesso das estruturas simbólicas públicas para colocar e assim poder recolocar em prática a sua percepção pessoal para o social, aplicando suas orientações internas, sentimentais e discursivas.

Entender o conceito da religiosidade popular é uma escolha que exige esforço, não sendo tão simples quanto parece. A seleção de alguns autores teve a finalidade de ter como referência, a concepção antropológica do culturalista e antropólogo das religiões, Carlos Rodrigues Brandão. Na obra: *Os deuses do povo* (1980), as religiões são lidas e representadas como um conjunto de signos e linguagens descritas como populares. Ao definir o conceito em uma descrição mais ampla, o autor e antropólogo pesquisou o catolicismo lhe definindo

como rústico do campesinato, estando por traz dos cultos afro-brasileiros e surtos messiânicos, além do pentecostalismo tradicional.

Segundo Brandão (1980), a interpretação desses fenômenos religiosos na cultura e na religiosidade popular se mistura entre os sujeitos nos espaços e podem tomar critérios avaliativos em um sentido mais cultural do que político. A definição dessa categoria é tecida nas festas católicas de culto coletivo reunindo o padre, o fazendeiro e o camponês. A religião popular na sua concepção, se constitui por representar atos arbitrários e adaptados pelos funcionários de cultos das religiões eruditas. Por tudo isso, essas relações religiosas acontecem quando os grupos negam as classes subalternas lhes entendendo como serviços não-políticos. As religiões dominantes e as suas rivais associadas nos apontamentos do livro, se associam a ordem da prática e com isso, se condiciona sobre uma ilegitimidade do sistema de crenças das religiões populares e das várias representações dos seus agentes autônomos.

Em estudos mais recentes, optou-se pelas contribuições da dissertação de mestrado em teologia com o tema: *Religiosidade popular: tradições práticas e mitos*, produzida na Universidade Católica Portuguesa, em Lisboa, do pesquisador: Miguel Alexandre Batista Coelho (2017). Apontamentos assimilados do seu trabalho mostram a religiosidade popular como um conceito ao qual se aplica nas suas tradições sobre as práticas e mitos dos povos, sendo estes, agentes interessantes e que são vistos como fenômenos transversais à todas as culturas como fontes de renovação. Segundo Coelho (2017), ela está no coração de todos os grupos e se encontra nas manifestações coletivas reunindo os grupos.

Coelho (2017), ainda trabalha com a visão na qual o catolicismo popular é desprovido de um sistema solidário de práticas das coisas sagradas. O pesquisador aponta nesse sentido que o homem é introduzido no seu universo, sendo um agente religioso criador e inovador. É um indivíduo autenticamente induzido a agir na sociedade procurando a verdade e buscando se conectar com a origem e a finalidade do mundo. Esse mesmo agente intervém nas suas relações com o divino, nos ritos, atos e nas palavras. Outra dimensão do termo é quando nos explica, qualificando na pesquisa selecionada, que os que mais intensamente viveram na primeira pessoa essa religiosidade popular, foram aqueles indivíduos compostos pelas classes excluídas do ter, poder e do saber, ao resumir as referências das populações mais pobres.

Segundo apontamentos do pesquisador, muitos indivíduos adeptos do catolicismo popular vivem no interior do país. A religião popular é interpretada por esses agrupamentos ao serem agentes que não só cultuaram as divindades, mas trabalharam no campo. Nesse

conjunto, há pessoas devotas e visivelmente simples lutando por suas próprias sobrevivências. Em linhas gerais, são sujeitos que fazem seus próprios gestos, rituais, atos de culto, festas, peregrinações, relatos e celebrações. Esses fenômenos referidos aos acontecimentos biológicos da existência humana passam pelo nascimento, fecundidade e a morte na qual as classes populares se consideram como distintas da religiosidade oficial ou de outras classes quanto a linguagem, os gestos concretos, à intensidade emocional e participativa, além de outras crenças envolvendo ações, como: retirar o mal olhado, realizar orações e viver os mitos se unindo aos ritos cristãos.

Para Coelho (2017), a religiosidade popular é interpretativa pela tendência natural do espírito humano para uma atitude religiosa. Por isso, essa religiosidade pode ser transmitida pela educação familiar, nas sociabilidades e vizinhanças. Por ser vivida no foro interior, escapa ao controle social e eclesial, desempenhados sempre pelo protagonismo do povo com o mágico, o simbólico, o imaginativo, o místico, o festivo, o comunitário e o político. Traduz uma experiência universal com transcendência a natureza, à sociedade, a história, mediações culturais e com significado humano e espiritual. O ser humano em suas descrições nesses cultos é um ser que procura por luz, verdade, justiça e também entender os mistérios de Deus despertando forças mentais ao provocar efeitos por intermédio dos ritos, pois os que acreditam no mundo magia/ feitiçaria relaciona os fenômenos naturais as doenças físicas e psíquicas com as forças sobrenaturais acreditando que podem dominar as práticas pelos ritos, rezas, benzeduras, orações ou ritos que concedem a cura.

Procurando outra perspectiva acadêmica, ao tratar o artigo: *A religiosidade popular brasileira* para Cátia Cilene Lima Rodrigues (2015), observa-se nesse exposto que a religião está ligada e qualificada ao termo popular que nos remete ao povo. Ao evidenciar a ideia de construção popular, afirma-se que o seu significado pode confundir uma compreensão sobre a imprecisão de algo sem limites não correspondendo ao fenômeno religioso expressado pelo povo no qual as pessoas criam suas crenças, assim a religiosidade pode ser uma expressão sentimental afetiva. A autora utiliza Brandão (2007) como ponto de referência, indicando que a religião popular é uma prática do sagrado, onde as pessoas se relacionam umas com as outras, entre as suas trocas simbólicas na diversidade de um caráter anônimo com o imaginário e o sagrado.

Para tanto, a religião popular conceitualmente também é uma forma simbólica de expressão cultural sobrevivendo em formas comunicativas e relacionais. A religião de todos pode ser explicativa, significativa e afirmativa das massas populares, distinta da religião

erudita com suas manifestações nas festas, nas procissões e romarias, estruturando proximidades. Segundo Rodrigues (2015), o catolicismo popular assimila a mística e a devoção. É uma crença transmitida por famílias de êxodo rural para os centros urbanos. O indivíduo está filiado pela acolhida e com o alcance de uma melhor qualidade da sua existência nas relações sociais.

Essa religiosidade popular reflete no presente em termos ritualísticos, econômicos, sociais, políticos, culturais e coletivos em que os agentes culturais transformam suas crenças aos seres espirituais em vivências do cotidiano, externalizando a condição do homem como produtor de cultura por meio de suas representações simbólicas podendo alterar o seu comportamento. Nos apontamentos de Geertz (1989), os valores culturais trocados entre os grupos portadores de cultura é algo construtivo e partilhado, onde não é totalmente rígido na religiosidade oficial e não oficial. A vivência cultural e religiosa pode ser repetitiva entre outros produtores culturais, uma vez que pode romper ou mesmo mudar as relações conforme passa o tempo e com outras adaptações do ser religioso.

A religião praticada pelo povo em Bonito oscila entre o catolicismo oficial de culto dos padres e outro culto popular em que os moradores seguem outros catolicismos nem sempre legitimados pela Igreja Católica. Tanto na organização, quanto na vivência dos moradores ao participarem dos ritos, encontros e produzindo uma socialização cultural. Segundo Medeiros (s/d) a partir de 1930, o Distrito de Bonito passou a ser um período em que chegaram os padres Redentoristas que vieram dos Estados Unidos, especificamente Baltimore e EUA, assumindo a paróquia de Bela Vista, Aquidauana, Campo Grande, Ponta Porã e Miranda. No relato do memorialista em destaque, há informações apontando os missionários Redentoristas ao atenderem a capelinha de Bonito. O catolicismo é vivenciado pelas organizações da Igreja, como é o caso do culto católico e das procissões decorrentes na cidade e com Nossa Senhora das Dores para as mulheres e nos eventos religiosos na paróquia de São Pedro, há também o evento na hora da Ave Maria, mas historicamente, os padres frequentavam essa região e andavam nessa localidade em campanhas e missões populares no combate da febre amarela.

No que diz respeito aos dois catolicismos que são experienciados no município de Bonito, podemos refletir mais sobre essa religiosidade ao utilizar o artigo: *fronteiras da fé- Alguns sistemas de sentidos, crenças e religiões no Brasil de hoje*, do antropólogo Carlos Rodrigues Brandão (2004), onde o autor está abordando que o catolicismo na Igreja Católica Apostólica Romana, dentro da religiosidade popular são sistemas da instituição hegemônica

e se conhece entre uma divisão no catolicismo oficial erudito ou popular, o que explica a atuação da instituição religiosa na cidade e a crença prestada ao Sinhozinho. Ao conviver na culturalidade com estilos culturais, o antropólogo ainda vem explicitando em seus estudos religiosos e culturais que há um catolicismo mais canônico pela linha sacerdotal, corpos da doutrina ao olhar no campo popular, o que nos faz constatar em Bonito que a religião pode ter alianças e distanciamentos. O catolicismo ancestralmente laico e rural se reconhece por sistemas sociais de trocas, atores, símbolos e significados como pensa o autor, o que nos permite apontar que esses seguidores do Sinhozinho são reconhecidos sobretudo por serem pessoas nas quais necessitam sentir uma religião de fé.

Observando que a fé pode atingir níveis de crenças tanto dentro da instituição religiosa como fora dela no município, a narrativa de Medeiros (s/d) nos apresenta a passagem do pároco que chegou na década de 1970 e comprou as terras localizadas no rio Formoso com pasto para gado e coberto com cerca de 10 hectares. Ao comprar a ilha e mais um pedaço da frente, esse agente assegurou o terreno para a construção das casas e da capela atraindo famílias e visitantes para os ritos religiosos, além de receber integrantes dos sacramentos que chegaram da Itália e Espanha. O padre Rooswelt se tornou seminarista, auxiliando outros padres que executavam suas missas percorrendo fazendas e realizando batizados em outros municípios mais próximos e com ligação direta a essas terras com ordem religiosa.

O catolicismo oficial de Bonito pode ser descrito, tal como aponta o livro de relatos de Medeiros (s/d), representado por alguns membros da Igreja, como é o caso do bispo Bueno Pedron ao chegar de Jardim e se tornar sucessor de Dom Onofre a pedido de Dom Vitória Pavanello. Outros descritos é Quirino Areco que atuava como primeiro catequista de Bonito. O pe. José vinha de Jardim uma vez por mês e Quirino prestava cultos e novenas à Nossa Senhora Perpétuo na capela. Os padres dessa região eram ordenados por outros sacerdotes e vinha em missões religiosas, um exemplo disso é que esses agentes trabalharam no combate contra a febre amarela e percorriam de bicicletas nas fazendas, pois esses párocos andavam em missões populares.

Como ponto de partida histórico da religião oficial e não oficial, o catolicismo e suas funções legítimas e ilegítimas analisados em uma socialização territorial mais ampla do espaço, são aspectos que ocuparam o fortalecimento das experiências dentro de um sistema de dogmas e hierarquias da Igreja Católica no seu lugar dominante, enquanto instituição religiosa e essa detém seus componentes racionais e irracionais. A fusão de crenças dos fiéis

entre os fenômenos e seus superiores é uma das premissas determinantes do catolicismo popular entre os devotos e o papel dos adoradores nas relações familiares e dos agregados perpassando os padrões sociais do projeto colonizador. Del Priore (1994) e Júnia Furtado (2001), analisam os valores sociais de uma sociedade colonial que mesmo indiferente aos agentes sem privilégios, instrumentalizaram a pompa das festas religiosas, vestimentas e espaços em uma hierarquia de poder e modelo cultural, coligadas com o Estado, além da própria dinâmica da descontração dos festeiros e dos devotos. Furtado (2001), diz:

Os aspectos exteriores do culto eram extremamente valorizados. Uma vez nos sertões, os bandeirantes levantaram altares, rezavam no começo da manhã e ao cair da tarde. Colonos pediam autorização para erguer igrejas e capelas, sustentadas por suas doações e as de outros crentes. Oratórios eram colocados nas casas, frequentava-se a igreja sempre que possível e praticavam-se os sacramentos do batismo, confissão, comunhão, casamento e extrema unção. No caso de doenças, ferimentos, riscos de naufrágios, ou em outras situações de perigo ou aflição, os penitentes faziam promessas. Quando o milagre se realizava, eles registravam a situação superada em pequenos quadros, geralmente de madeira, e os ofertavam à igreja que abrigava o santo protetor que intercedera pelo milagre [...] (FURTADO, 2001, p. 17).

Neste sentido, a religiosidade popular é um conceito histórico e se agrega ao cotidiano no catolicismo praticado no Brasil colonial. Se curva entre as camadas sociais estratificadas e pela travessia do além, no domínio da *Casa-Grande*. O bandeirante na citação de Furtado (2001), pode ser encarado como ator de seu refúgio interior. Ao ser infligido aciona a força da oração. O bandeirante tem o papel de devoto, rezador, zelador ou crente no seu milagre pondo suas expectativas ao alto, e esse agente passa a ser ciente sobre a efervescência do espaço sagrado quando seus votos são popularizados pelas crenças vindas de um fluxo populacional no interior do sertanejo. Nessa caminhada, o ator marcha sobre a penalização da vida recompensada pela purificação existencialista e promovida pelas santidades nos oratórios.

Historicamente, entender a religião por uma visão histórico-cultural e as forças celestiais resistentes em uma criatividade popular é uma compreensão de que os fiéis sempre recorriam aos santos da Igreja ou do povo em momentos de aflição e nessas segmentações festivas dos devotos perante os seus santos de religião e culto, também é uma discussão na qual atravessa as culturas simbólicas e suas diversas eventualidades. A adoração e crença a santidade não se restringem limitadamente a rigidez da Igreja Católica como algo inflexível, pois as diretrizes religiosas não finalizaram o estágio das manifestações populares no Brasil e Cerrado. A depreciação estrangeira dos viajantes não suprimiu a cultura do povo e suas extravagâncias sertanejas.

Por outro lado, Furtado (2001) enfatizou que em muitos cultos católicos no período colonial e nas relações rotineiras com os santos, independentemente do quão fosse o esforço em demaseio da Igreja e da inquisição no combate das manifestações populares fora dos preceitos católicos, as fontes inquisitoriais denunciavam muitos casos de fiéis com seus santos e suas promessas sendo consideradas como atributos mágicos, desviando a adoração padrão e procedendo o controle na colônia para efetivar o combate apropriado pela hierarquia religiosa. Principalmente quando os devotos extrapolavam os limites dos valores determinantes do catolicismo levados ao julgamento.

Os devotos e suas crenças na obra: *Cultura e sociedade no Brasil colônia*, mencionados por Furtado (2001), agiam com adoração pelas imagens sagradas, mas eram pessoas que além de participarem dos cultos, eram capazes de reagirem sobre suas contrariedades. Por esse ato, procuravam revidar suas vozes não atendidas em suas casas sob a eficácia da força humana em suas práticas quase sempre associadas com vinganças, e outras ações tidas como inapropriadas aos olhos das diretrizes religiosas. Entre os exemplos a serem mencionados estão às imagens que eram colocadas atrás das portas e afogadas em copos d'água. Em outros momentos, os crucifixos eram chicoteados e até a imagem de Deus, passou a ser símbolo de fúria pelo voto não concretizado. Nesse exemplo específico, Furtado (2001), descreve que Deus havia sido ameaçado com uma faca pela não concretização de milagres pendentes ao ponto de o fiel exigir sua recompensa pelos seus trabalhos prestados.

A discórdia dos fiéis com as suas santidades inverte o temor do devoto pela autoridade espiritual e a sua ira humana troca os papéis em que a justiça do ser humano é feita por suas próprias mãos. Enviavam os seus feitos objetivando os acertos de contas e o dogma religioso não é o centro da uniformização das crenças, onde o povo atua com as suas forças, medidas, ordenações e devoções. A devoção propriamente apontada acaba sendo disputada e desviada de um padrão normatizado. O povo também castiga o santo e exige uma resposta que não foi eventualmente atendida. O castigo divino é disputado com o castigo humano e a religiosidade popular é invariável, contínua e a cultura nas delimitações religiosas é ainda mais incompreendida pela reação do outro, se mostrando como um enigma indecifrável. A devoção e a relação com os santos têm um toque particular, do individual para o total, não seguindo um valor plenamente fechado sem intervenções externas.

Os valores centrados na imagem do santo como objeto material é uma particularidade e se insere em uma preocupação do sujeito e esse, não se desfaz da religião no seu cotidiano. A descrição do enfeite sobreposto aos santos como um costume familiar está na reserva dos

valores econômicos, utilizado como esconderijo. Freyre (1998), ainda demonstra uma afirmativa do santo na colônia e na sua manutenção da vida social “nunca deixou de haver no patriarcalismo brasileiro, ainda mais que no português, perfeita intimidade com os santos” (FREYRE, 1998, LIX). Assim, expressa uma segunda menção das divindades no cotidiano familiar entre vivos e mortos:

Abaixo dos santos e acima dos vivos ficavam, na hierarquia patriarcal, os mortos, governando e vigiando o mais possível a vida dos filhos, netos, bisnetos. Em muita casa grande conservam-se seus retratos no santuário, entre as imagens dos santos, com direito à mesma luz votiva de lamparina de azeite e às mesmas flores devotas [...] (FREYRE, 1998, LIX).

A morte nessa representação espiritual é interligada pela simbologia de ideias com as forças espirituais e como exemplo, há as rupturas na dualidade entre o céu e a terra e no referido entendimento é uma experimentação simbólica, pois o símbolo pode significar compreensões nas quais são discursadas pelas representações, como é o exemplo do luto traduzindo a perda, ou da passagem para outro plano existencial. As relações se remetem a uma reflexão sobre o fim e a continuidade, entre ausência e presença. Vários ritos e significados que transnificam outras culturas e por isso a morte também se enquadra na visão do sagrado e na garantia da ordem cósmica, segundo Croatto (2001).

Freyre (1998), discute os lugares vigentes da casa sendo possibilitados pelo contato do patriarca em uma concepção patriarcal-colonial na transição entre mortos e vivos. O espírito acompanha os retratos de entes falecidos, o mistério e mais o conforto proporcionado pela intervenção dos santos ao estar embutido na pertença e se fazer simbolizar nos sinais divinos transmitindo uma expressão significativa, sendo uma ação reveladora. Furtado (2001), em seu diálogo, analisa que o tempo colonial da religião era o tempo da eternidade, do misterioso, do rogar à Deus e do domínio das forças tidas como intransponíveis do destino e mais os acertos dos devedores em vida.

As imagens dos santos e os homens em seus tempos e suas formas de devoções sobre os simbólicos, em suas experiências nas quais se evocam, se tornam testemunhas vivas na moradia familiar. Além desses locais, a crença existe até hoje nos elementos simbólicos e cultuados em dias atuais. A religiosidade popular do indivíduo reflete tanto nas Igrejas, quanto nas capelas enaltecendo o elo religioso e a fonte do agir divino com o poder da santidade e um desejo de transcender nos objetos. Os fiéis dos santos e suas confianças se adaptam em figurar respeito a entidade de culto ao ser mantida pela segurança daquilo que está resguardado em conjunto.

Desta maneira, rompe-se com o que se separa, à medida na qual a angústia é reconfortada com a continuidade simbólica desses indivíduos em espírito e da superação frente a separação material do corpo e por tudo isso, o grupo continua a existir objetivamente nas fotografias e imagens materiais. Constrói-se a existência de uma santidade transcendendo o conhecimento transposto como inatingível para a humanidade alterando seu plano de vida na passagem para outro lugar que não seja humano.

A homenagem entre santos e mortos, tanto no passado quanto no convívio do presente de outros familiares é um modo de ligar e religar na religiosidade, duas forças sendo intensivas no seu contato com outras crenças. As forças seguem se harmonizando ou entrando em atrito pela comunicação entre o lado humano e espiritual, sendo vividos entre os devotos onde uma intercede a outra e as duas dividem o mesmo local. A superioridade do santo sobre o morto é uma posição de credores aos quais se encontram enraizados na ordem celeste da religião como valor a ser vivido. Neste sentido podemos perceber na citação abaixo:

As esferas celestes e terrenas estavam interligadas, e uma era a continuação da outra. Por isso, à hierarquia celeste –Deus, Filho, Espírito Santo, santos, anjos, e outros- Seguia-se a terrena. Abaixo da esfera divina, vinham as esferas humanas: primeiro a intermediária, dos nobres e poderosos; a seguir, a dos homens- bons, os que não viviam do próprio trabalho, mas tinham bestas, criados e escravos que os sustentavam. No escalão mais baixo, estavam os que não eram considerados limpos de nascimento, isto é, mestiços, mouros, judeus, índios; e os que viviam do suor do próprio rosto: os escravos. Quando esses indivíduos conseguiam ascender socialmente, invertiam os princípios hierárquicos sobre os quais a sociedade deveria se ordenar (FURTADO, 2001, p.15).

As orações entregues aos santos e aos céus se investem em rezas para as santidades como sinais de superioridade do plano espiritual. É uma oscilação que o ser humano tem uma imagem secundária vista pelas posições celestiais, assim receber sinais do céu para o devoto é sinônimo de bênçãos. É invocativa, mas se distingue e se mostra como uma força experiencial posicionando sobre os demais mortais. O mundo dos espíritos e o mundo terreno passam a exercer privações e crenças. A espiritualidade sempre influenciou a religião como um segmento em suas diferentes visões e devoções.

Segundo Kemila Pellin (2013), a cidade de Bonito na década de 1940, contava com alguns estabelecimentos por suprirem as necessidades dos moradores como ter uma farmácia, um cartório, uma delegacia e uma igreja, mesmo com uma estrutura ainda precária. A autora ainda aponta que, a religião católica era predominante, mas não haviam autoridades religiosas que pudessem orientar e sustentar as crenças dos sujeitos. Os padres pertencentes a religiosidade oficial vinham de tempos em tempos de cidades vizinhas como Miranda e Bela Vista para produzir batismos, casamentos e missas.

O Sinhozinho adere na categoria de santo como um agente devotado do catolicismo popular não oficial, é um indivíduo que agiu por onde esteve e após a ocorrência, reagiu sobre o distrito, sendo que nesse local havia ausência de padres em períodos de enfermidades. Nesse ponto, vem a ser um mito inscrito e criado no imaginário, o que contrariou a visão de outros atores legítimos do catolicismo que desconsideraram essa manifestação popular. De modo geral, se inscreve como um forasteiro perigoso pelo ato desse agente, na sua mística, saber de algumas coisas que outras pessoas ou a própria ciência não poderiam explicar, e isso o alinha ao catolicismo popular e nas condições incompreensíveis como já dizia Geertz (1989), referidas da ação humana, fazendo com que os atores reagissem na autoridade devocional que se repagina.

Sinhozinho se figura, mesmo que sua maior expressão seja de um místico portador dos poderes celestes, possui abstração da sua qualificação mental na qual se recria na visão espiritual em seu oratório, nas suas aparições e nos seus sumiços fornecendo condições para a sua mística aflorada como uma entidade (Theodorico de Goés Falcão, s/d). O que inclui apontá-lo como uma pessoa comum e com poderes sobrenaturais andando nas fazendas da região em 1940. Desde então, sua forma humana se expande com um ente espiritualizado.

Ao descreverem sua morte como um evento trágico pela tortura dos policiais que lhe prendeu e o violentou por fazer milagres para o povo, ao impossibilitar os comerciantes de vender suas drogas medicinais, passou a ser imortalizado no discurso popular e diante disso, cultuado como um ente espiritual entre os vivos. Na narrativa escrita, falava com as pessoas e depois desaparecia e muitos de seus gestos sociais são intraduzíveis pela linguagem comum e a sua força geradora de milagres descrita como um homem do bem, o edifica como incomum pela sua sabedoria, onde os grupos informam que ele se portou como um ser não pertencente a esse mundo visível. Vida e morte são dois fatos biológicos conectados ao passado misterioso desse agente de várias personalidades passando a ser transferido a um roteiro da sua existência que resiste na oralidade. Mesmo quando desapareceu, sua ligação com os devotos não foi rompida do cenário de devoção. A sua imagem foi sendo cultivada até o ponto de materializar sua experiência na história da cidade.

As vivências de Sinhozinho em 1940, são explícitas como marcadoras dessas relações religiosas, onde a sua pessoa entra em cena, antes de ser uma santidade. Depois se torna intercessora de outros santos, tanto nas fases da sua vida quando vivo, quanto da sua morte na elevação para um outro plano espiritual, além de ser uma espiritualidade superior aos outros homens em um período em que os padres se passaram como figuras quase inexistentes

na história do contexto desse fenômeno, em vista dos diversos poderes religiosos que foram sendo atribuídos a Sinhozinho.

Mesmo que os membros da Igreja Católica tenham exercido certa influência com o povo, apesar de tudo, elas não aparecem nas narrativas históricas como a proporção desinibida que o personagem teve com a sua própria autonomia entre os fiéis na linguagem do povo, uma vez que a sua vida ainda é tecida no presente. Têm outras traduções e vai muito além do mito da sua essência no vocabulário por ser um sujeito mentalmente invocado pelas posições dos grupos que contam sobre sua caminhada na expressão de que havia sido devoto, santo, adivinhava, ditava orações para serem escritas e registradas aos seguidores.

Sinhozinho além de santo, é lembrado por fazer remédios, alimentos, profetizar, benzer e castigar os desobedientes. É venerado como santo do povo e em outras visões que não suprime o caráter construtivo dos seus devotos, pode ser considerado como fundador da romaria que celebra Nossa Senhora Aparecida. O agente é um dos construtores da devoção popular manifestada na capela que foi sendo pouco a pouco ampliada e ocupada por inúmeros indivíduos. Os seus fiéis passavam a ir a pé ou a cavalo, atualmente foi redimensionada para uma celebração que durante todos os anos é uma tradição popularizada no município de Bonito.

As imagens santas do sujeito religioso estão espalhadas na sua capela entre vivos, mortos e ex-votos em meio as orações e velas depositadas junto dos fiéis. Era calado e só entrava em templos católicos e construía capelas sempre plantando uma cruz nas fazendas por onde ele passava com os seus acompanhantes. A Igreja narrada na linguagem do povo era feita de bacuri e nesses caminhos mais obscuros, os seus seguidores o auxiliaram a erguer a capela, utilizando tabuinhas, pois haviam muitas casas desses materiais naquela época. Atualmente o espaço atual celebra eventos religiosos como forma de agradecimento e peregrinação com a romaria do Sinhozinho, no dia 12 de outubro.

Após Sinhozinho chegar na sua capela, muita gente se reuniu no local de encontro para erguer a cruz grande e pesada como consta nos escritos, mas com todas as dificuldades empreendidas pelos cinco homens, não conseguiram firmá-la no chão. Apenas com uma mão só, Sinhozinho ergueu auxiliando os outros ajudantes de modo surpreendente. O Sinhozinho do povo no catolicismo mato-grossense é um ser versátil e apareceu no distrito com algumas práticas como fazer capelas e rezas. Chegava cantando Santa Cruz, colocando o povo de joelho e plantando cruzes com uma mão só. Além de pregar a palavra religiosa, suas histórias

lhes apresentam como um homem simples cultuado e que introduziu o culto a outros santos padroeiros e conviventes do catolicismo.

Para além das festividades religiosas, os terrenos estratégicos doados historicamente para formar o património religioso fundaram a criação do espaço e se aplica a historicidade fundadora do território sintonizado com as festas religiosas e sentimentalizadas pelo povo. O povo é o agente que tudo vê, toca as santidades, se relaciona com o seu santo escolhido e está à todo momento resignificando o seu contato consumado pela manifestação do sagrado. “Há uma integração dos segmentos sociais com maneiras específicas de usar a festa” (DEL PRIORI, 1994, p. 64). Um dos eventos da festa segundo a autora é o milagre e ele pode ser interpretado nesse olhar:

O primeiro desses eventos é a presença do “milagre” nas festas de carácter religioso. Espécie de unção marcando a participação do Divino na diversão popular, o milagre reiterava os objetivos petistas da festa, magnificava o seu aspecto religioso e dava feição humana as entidades sagradas, que por meio do gesto miraculoso estariam, elas também, participando da festa. Tal como a festa que o emoldurava, o milagre tinha a característica de ser ao mesmo tempo um fenómeno sagrado e profano. Essa simbiose é que vai lhe dar função prática na mentalidade das pessoas que festejam, tornando-o complemento dos vários eventos que se desenrolam durante a festa; mais além; esse misto de sacro e profano vai permitir ao milagre fazer parte da sua memória. O milagre tem função sacralizadora atuando como perenizador da festa nos quadros mentais. A festa passa a distinguir-se por ter sido de “tal ou qual” milagre (DEL PRIORE, 1994, p.64).

Assim como Sinhozinho foi atraído pelos milagres, o milagre na citação de Del Priore (1994), une o povo à Deus e as divinizações dos santos, quando as possibilidades se tornaram escassas para os seus seguidores. Os indivíduos se fortalecem ao redor do poder absoluto e fazem a intercessão, o que explica a função milagreira e o fenómeno sagrado do evento religioso quando os homens sintonizam suas entregas com esse transcender na religiosidade popular. São gratos por recebê-lo e para obter as suas graças respondidas pelo criador, eles o invocam em suas preces. Os devotos mencionados pela autora, assim como os do Sinhozinho, sentem coisas inexplicáveis como é o caso de um sinal de que algo estranho ocorreu, potencializando os sentidos de que as definições humanas não conseguem explicar as causas.

Pode ser também um sinal em que o difícil ou aquilo que é praticamente impossível de ser realizado para um fiel se relaciona por uma intervenção ou uma causalidade do incompreensível para a criatura. O que não é natural fica sendo extraordinário na festa, na romaria e para aquele que celebra o acontecimento. O benefício se torna favorável e o crente passa a se expressar pelo espanto, com a surpresa, agradecimentos e com a perplexidade sobre o que não é habitual. Del Priore (1994), ainda aponta:

Do imaginário milagroso, o fenômeno invade a poesia de circulação corrente entre o povo, divulgando a estória do feito milagroso entre fiéis, a festa e a Igreja. Todos, atores e espectadores, beneficiam-se do “milagre” nessas versões. O milagre sacraliza as benesses estendidas aos espectadores apagando temporariamente as diferenças sociais. Além do milagre, um outro fator congregava a população num específico momento da festa: aquele que compreendia a distribuição de comida. A festa ensejava o comer e o beber[...] (DEL PRIORE,1994, p. 65).

Na religiosidade popular, as festas religiosas, novenas, romarias e as confraternizações do povo com os seus santos é outro efeito socializador nas sensações de ver esses indivíduos compartilharem como um fato maravilhoso, com encantamentos dos milagres e pela sublimação para essa gente que quer se relacionar nas festividades. Desejam dividir suas celebrações, dando de si, recebendo, recolhendo, pagando promessas, exigindo do santo ou orando ao mesmo e ativando assim uma corrente solidária. As distinções sociais são redimensionadas para outra vertente, quando a socialização é mais forte e nessa dimensão é duradoura nos festejos com suas generosidades.

Os devotos expressam momentos de libertação quanto à liberdade com o simbólico. O contato particular com o santo permite em sua particularidade amplificar a habilidade de ser completo tendo o sujeito a sua própria autonomia e um florescimento mental criativo. A capela do Sinhozinho celebra durante a sua romaria, a devoção à Nossa Senhora Aparecida, e isso põe em evidência uma reunião que coletiviza-se o no ritual.

A romaria do Sinhozinho é um evento religioso anual que tem efeitos de liberdade, emoção, devoção, milagres e experiências excepcionais. Acontece no feriado do 12 de outubro, dia de Nossa Senhora Aparecida. Os romeiros saem ainda na madrugada até a capela e pagam ou fazem promessas para seus santos de devoção. A peregrinação é um gesto que reúne multidões. As pessoas vão com as suas velas, silêncios, orações, cantam, se emocionam e vivem o ritual participando da celebração da missa no local. Os grupos saem da frente da *Capela Sagrada Família*, tomam a benção do padre e caminham em seus trajetos. Há peregrinos, motoqueiros, pessoas que caminham a pé e outros que vão de carro. São momentos nos quais os devotos sentem a presença das santidades e se encarregam de viver essa experiência. Para além do religioso, é um evento cultural.

A orientação da cultura, seja na religiosidade ou no turismo é uma característica indispensável para discutir sobre a história do Estado do Mato Grosso do Sul, relevantemente por ser uma localização reconhecida mundialmente no tocante à fronteira divisória entre Paraguai e Bolívia. A migração (interna e externa) são elementos formadores desse território tanto na cultura, quanto na religiosidade popular. Todavia, a celebração à Sinhozinho no

município de Bonito em comparação com as outras celebrações de santos oficializados tem poucos estudos divulgados, tanto empírico quanto teórico, mesmo sendo um fenômeno religioso inserido em uma cidade turística visitada por grupos de vários países de nacionalidade americana, asiática, europeia etc.

As festas religiosas e o culto ao padroeiro nesses municípios dentro do Estado são comemorativos e marcadas por sistemas culturais. Geertz (1989), indicou a cultura sendo objeto do homem, onde um não existe sem o outro. Pessoas que migraram do Paraguai, Argentina e Estados como Rio Grande do Sul, levaram suas devoções, linguagens, hábitos e se reinserem com a cultura que está sempre se modificando.

A região mato-grossense é configurada em termos históricos pela expansão da fronteira no Brasil-Oeste. Segundo Corrêa (1999), surge desde o século XV no período colonial, iniciada com a exploração do Continente Americano, na intenção de extrair e reapropriar esse mundo avistando os rendimentos que competiam as realezas. Por tudo isso, elas atravessaram as práticas atrativas do meio com a posterioridade da construção dos lugares de habitações sertanejas ao ocuparem o território do Mato Grosso. Este foi sendo formado durante a participação de diferentes sujeitos históricos na realidade desses acontecimentos e sua fragmentação.

Para perceber a cultura de um povo, necessita orientar pelo passado histórico de uma localidade como objeto de ocupação e ação cultural em suas transições e reflexos no tempo presente. Desse modo, Corrêa (1999), faz menção a contextualização do Estado do Mato Grasso que também é evidenciada pelas incursões do domínio dos espanhóis e portuguesas que já datam do século XV e XVI, quando a colonização é projetada pelas viagens de Pedro Aleixo Garcia.

Em termos históricos, tanto os portugueses quanto os espanhóis, são atores que se instalaram nas terras entre bandos em prol de benefícios materiais. Se sentiram atraídos pelo local, ou seja, a localidade tornou-se um atrativo da coroa luso-espanhola entre as duas realezas por onde percorriam notícias em uma corrida de reis pelo ouro, por isso resulta na inserção de um processo de ocupação dessas terras com a chegada dos jesuítas espanhóis e suas missões. O primeiro tratado das linhas divisórias nas terras espanhola e portuguesa, data de 1494 (Tratado de Tordesilhas) em que as divisas das terras sul mato-grossenses ficaram à cargo da coroa espanhola. Somente em 1761, com o tratado de El Dourado que decorreu a anulação do último e os governadores criaram os núcleos habitacionais e o reconhecimento do espaço e seus recursos a serem explorados.

O movimento histórico e cultural na região pantaneira do oeste parte de um pioneirismo entre as terras habitadas pelos grupos de trabalhadores, econômicos, sociais, culturais e políticos durante o trajeto das coroas portuguesa e espanhola. Ambas se associam as relações burocráticas com ordenamentos e vigilâncias de seus enviados, além de fatores comerciais desse período entreposto pelas elites que se alternam com a presença de viajantes, missões jesuíticas, índios, escravos, mestiços, homens e mulheres dispostos a adentrar nas áreas rumo ao oeste, criando o sentido de um movimento mobilizado por esses agentes.

A habitação desse espaço físico além de tudo, contém um conjunto entre o clima, as águas, as criações e a ruralidade do campo e da boiada. Todos esses fatores revelam tentativas criadas pelos agentes culturais com a interação mista entre quem habita os terrenos em transição e aqueles sujeitos multiculturais que seguem com suas religiões passando a habitar a terra conhecida por sua diversidade cultural que conecta à atuação do povo circulando nessas vilas que são fundadas e desenvolvidas mais além do religioso.

As famílias que vivem na fronteira ou residem nesses lugares mais familiarizados com novas adaptações, fazem parte dessa convivência na qual interage entre línguas, costumes, crenças e momentos que podem vir a ser compreendidos por serem vividos como uma junção de mesclas. De acordo com o *senso do IBGE*, relativo ao ano de 2017, há 79 municípios no Estado do Mato Grosso do Sul com cerca de 3.000 habitantes. As festas e tradições culturais que ocorrem em algumas cidades em calendários locais anualmente com suas inserções culturais trazidas de outros ambientes, vem permanecendo com diferentes essências por serem residentes de outras cidades e países vizinhos que fazem fronteira e assim passam a ser festas comemoradas pelas populações e grupos camponeses ao estreitarem seus vínculos e relacionamentos atualizando suas histórias como sujeitos migrantes.

O município de Bonito é uma região identificada pela economia agropastoril. As pessoas mais idosas que são residentes desse local, possuem suas ligações mais estreitas com a vida rural camponesa e as mantêm em suas devoções aos santos católicos na comunidade, associados a essa herança estrangeira de outros povos que vieram de fora para a região. Devido à pouca quantidade de trabalhos científicos que possam esclarecer detalhes, tratam dessas manifestações religiosas de culto católico nas terras sul mato-grossenses, ainda assim, foi viável utilizar alguns poucos dados disponibilizados do livro: “*Manifestações culturais e religiosas em MS*”, produzido pela Fundação de Cultura, da autora ²Denise Dal Farra (s/d).

² Disponível em: http://www.fundacaodecultura.ms.gov.br/wp-content/uploads/sites/19/2014/11/Livro_manifesta%C3%A7%C3%B5es_religiosas_ms_completo.pdf.

O livro tem uma escrita descritiva e informativa com fotografias das festas e é disponibilizado online e por meio deste, retirou-se algumas expressões de devoção mais típicas do povo que resgatam nas suas origens, uma reprodução de si mesmo em outro local, e novos complementos sendo estrangeiros ou não, além de artigos que tratam da temática, mesmo de forma reduzida.

Com o propósito mais específico de entender sobre as representações das manifestações religiosas como produto festivo e cultural no Estado do Mato Grosso do Sul, objetivou-se analisar uma pesquisa seguida do intuito de explorar a cidade de Dourados na região e discutida pela pesquisadora ³Cleonice Gardin (2007). No ensaio escrito, é perceptível que há apresentação de um estudo em andamento sobre uma comunidade paraguaia ao preservar sua comunhão com os santos por serem agentes da religiosidade popular. Há uma forte homenagem religiosa de alguns municípios à Virgem de Caacupé como padroeira do Paraguai. Essa comemoração religiosa é fruto de uma tradição migrante e celebrada pelos paraguaios e vem a ser uma expressão de vínculo permanente e prestada em outras cidades do Mato Grosso do Sul, além de haver uma capela na qual funciona em sua honra. O devoto nesse sentido, é o agente participativo que se deslocou do Paraguai, devido a marginalização e as situações impostas pela pobreza e sobretudo, pelas mudanças e a rejeição sofrida pelos moradores de outro Estado reestabelecendo seus laços identitários.

A homenagem à santa de Caacupé é uma ação praticada pelos grupos tradicionais e introduzida nas festividades e comemorada no Paraguai, reinserindo-se no Brasil entre outros grupos que tem o costume de servir a sopa paraguaia e a chipa, dentre outros pratos típicos trazidos de outros Estados, acompanham as danças, bailes e festejos, além desses homens praticarem novenas e terços e o evento ser uma recuperação religiosa intensa. A presença paraguaia nesse território também é histórica como já analisou Corrêa (1999). Ao interagir com alguns atores, manifesta-se uma protagonização dos paraguaios que levam sua origem e deixam mais de si nas terras mato-grossenses, desde a exploração da erva-mate com mão de obra nas fazendas que posteriormente se tornou erva-mate Laranjeira, até a transição efetuada por povos migrantes procurando sua subsistência e por emprego ao chegarem de outros lugares para residirem na cidade.

Acesso em: 28 de Junho. 2018.

³ Artigo disponível em: www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st7/Gardin,%20Cleonice. Trabalho apresentado no evento: I Encontro Nacional do GT de História das Religiões e das Religiosidades, em Maringá, PR.2007. Acesso em: 10 de Junho. 2017.

As festas populares no Mato Grosso do Sul são conhecidas pela ruralidade entre o fazendeiro, o posseiro e a terra sendo signo cultural. Uma segunda abordagem no artigo: *Festas populares hoje: muito além da tradição*, escrito por Maria Luiza Martins de Mendonça (2001), indica-se que os eventos das festas católicas em Campo Grande são exibidas nos espaços privilegiados na construção da identidade coletiva. A sociabilidade do sujeito o recompõe e o reafirma com as manifestações culturais e de tradição religiosa entre as festas, artesanatos, cantos e danças na comunidade e na iniciativa de mostrar o valor religioso e a resistência deste nas esferas da vida onde o homem louva seu santo, dá graças, pede perdão e mostra propensão para as religiões cósmicas.

A atualização das expressões populares e os valores religiosos e culturais com a sua ação voluntária e criativa entre segmentos religiosos, desempenha uma autovalorização com o sagrado. Na colocação argumentativa do discurso da pesquisadora Maria Luiz Martins de Mendonça (2001), o conteúdo moderno não elimina a essencialidade conservadora, ainda que incorpore novos adereços na experiência concreta. Os sentidos das festas religiosas requalifica a cultura ao ensinar pessoas a sustentarem essas exhibições e o domínio de uma prática concretizada por tipos de inscrições, sentidos e narrativas de sua realidade para os que nela residem, visitam ou que migram de outros lugares.

A cultura e a religiosidade do povo estreitam as construções sociais e as sustentam. Os indivíduos emprestam suas percepções sentimentalizadas aos santos e nessa relação, dependem uns dos outros para definir o espaço e utilizá-lo para mostrar o prazer coletivo, à plenitude, às classes sociais e movimentos dialogados que continuam acontecendo e se mantêm nas reprodutibilidades territoriais diante das representações na linguagem ou na ausência de escritos que se secundarizam diante dos atores de um tempo, das suas construções, inscrições e suas demonstrações sendo lançadas no ambiente das festividades.

Na forma de apresentar o outro que carrega uma crença interna ao se apropriar e reconhecer-se entre as devoções dos moradores nos municípios integrados ao Estado estudado, é notabilizar que há um outro culto prestado à São Sebastião que está na programação cultural de Campo Grande com um número expressivo de fazendeiros prestigiando o evento religioso. É partilhado entre novenas, missas, convidados, e sobretudo com uma preparação da festa e para além disso, há carreatas e cavalgadas. A imagem de São Sebastião conforme consta nos relatos do livro de Luiz Martins de Mendonça (2001), está associada a fundação do povoado que se formou a cidade com o auxílio de um mineiro

reconhecido pelo nome de José Antônio Pereira. Olhando às paisagens e a fertilidade do solo, com chácaras e fazendas, construiu uma capela em honra ao santo.

Diante do que está sendo compreendido, entendemos na devoção dos homens e seus sentidos mais íntimos, um espelhamento de intervenção propagada pelos santos católicos sobre as causas mundanas em que ser fiel é algo necessário. É um hábito de zelo, pois os deuses anunciam uma nova passagem para outros horizontes interiores em que o devoto se revigora com acolhimento intervindo diretamente no seu significado.

O camponês tem sua voz emitida ao festejar sua religiosidade quando a mesma é sentida pelos seus ancestrais louvados e se alinha na sintonia do indivíduo com o ser supremo se enxergando como parte de uma aproximação com a entidade sagrada e se adapta a interpretação de Abumanssur, na concepção de Durkheim (2014), analisando que a consciência na qual o indivíduo tem de si mesmo, sendo conectivo da religião. O autor define a religião pelos fatos sociais aos quais o comportamento social também define as crenças gerais na sua perspectiva.

Na referência ao livro⁴ *Manifestações culturais e religiosas em MS*, produzido pelo Estado com a contribuição de Denise Dal Farra (s/d) verifica-se a permanência de outros festejos, como é o caso de São Patrício em Princesa do Apa com características fronteiriças. Uma de suas menções culturais fundamentais é a produção do tererê, bebida à base de erva mate influenciando a absorção desses costumes. Mais uma observação a ser feita é que essa cultura foi trazida de outros espaços, pelos espanhóis e gaúchos, misturando superstições e elementos da terra, havendo músicas e adereços culturais. Historicamente, o Estado do Mato Grosso do Sul sempre abrigou esse fluxo populacional de famílias de outros territórios.

Outro exemplo de vínculo afetivo com os padroeiros citados no livro é a celebração de São João em Corumbá, sendo um cortejo realizado nos dias 23 e 24 de junho, com a condução da imagem de São João até o rio Paraguai. Nessa manifestação religiosa, há louvores, pedidos, gastronomia e o turismo.

O ato de vivenciar as experiências coletivas religiosas, apontadas por Durkheim na concepção de Abumanssur (2014), possuem uma organização social e permite a transmissão do pensamento e da sua força mental. Essa sociabilidade na qual os devotos, muitas vezes, se inserem, trazem esse resgate do passado que continua sendo vivido entre sacramentos e

⁴ Disponível em: http://www.fundacaodecultura.ms.gov.br/wp-content/uploads/sites/19/2014/11/Livro_manifesta%C3%A7%C3%B5es_religiosas_ms_completo.pdf. Acesso em 13 de outubro. 2017.

homenagens. As pesquisas acadêmicas realizadas sobre as manifestações religiosas no Cerrado, como é o caso de Curado e Lobo (2009), ao publicarem imagens da festa do Divino Espírito Santo junto com o texto explicativo, aponta-se que esse ritual se repete ao longo dos anos, desde o momento no qual, o santo protegia as lavouras e os animais no século XVIII, durante a mineração.

Os homens em seus afazeres são seres socializadores e ao praticarem suas rezas e terços nas fazendas e outros terrenos e residências urbanas, sempre tiveram o intuito de eliminar os tormentos da alma e aliviar os seus rendimentos dos azares vividos pela insegurança de outros agentes. O que está sendo apontado nesse âmbito é apenas um exemplo entre várias pesquisas que existem no Cerrado e que trabalham a fundação de uma cidade com o padroeiro centrado no desenvolvimento organizacional do espaço territorial e festivo na religiosidade dentro do catolicismo.

O modo como a história de migrantes se repete com o decorrer dos eventos religiosos vem permitindo ao passado viver aqui e agora, ao passo que as gerações socializam os seus valores, tornando-se subjetivos de divergentes épocas a serem compreendidas na contemporaneidade. As culturas se modificam, se mantêm com a sua intensidade dinamizadora ou acrescentam outras figurações, por estarem se repaginando, absorvendo e interagindo no social. Desta maneira, Eliade (1992), faz a seguinte referência sobre o tempo da festa:

[...] O homem religioso pode “passar”, sem perigo, da duração temporal ordinária para o Tempo sagrado. Surpreende nos em primeiro lugar uma diferença essencial entre essas suas qualidades de Tempo: o tempo sagrado é por sua própria natureza reversível, no sentido em que é, propriamente falando, um Tempo mítico primordial tornando presente. Toda festa religiosa, todo Tempo litúrgico, representa a ritualização de um evento sagrado que teve lugar num passado mítico nos “primórdios” (ELIADE, 1992, p. 75).

Ao coletivizar e prestigiar um santo de devoção que pode pertencer ou não a Igreja, as religiosidades populares no Centro-Oeste são manifestadas nos espaços sagrados e os homens procuram desde sempre criar uma harmonia entre as forças superiores como algo indispensável e preenchível em suas rotinas na formação de ideias, na medida em que as trocas sociais e as vivências religiosas oficiais e não oficiais pelas suas influências no passado se redefinem nos lugares ocupados pela força transcendente e são vividas no presente. Na perspectiva de Da Matta (1986), a experiência humana é transloucada entre as preocupações corriqueiras dos homens, além da união de eventos que escapam das regras e padrões mais rígidos na festa popular.

Na antropologia cultural, ao buscar compreender essas mesmas festas católicas organizadas aos seus mediadores, aponta-se que as mesmas estão entre a percepção que é sentida pelos agentes, ao ato de que os eventos são recriados oscilando alegria, temporalidades, trocas e posições sociais que se ajustam pela distinção no mesmo lugar. Durante essas sociabilidades, acontece a interrupção em algum acontecimento formal do cotidiano trabalhista quando um determinado grupo se sente preso as relações de trabalho e outras regras normatizadoras que impedem o sujeito de viver a sua crença de modo pleno e por isso, ele é oportunizado a compartilhá-la nesses momentos em que sentem livres para desfrutar das suas convicções e alegrias que duram até um momento do dia no qual se escapa da rigidez ditada pelos relógios informando que a festa vai acabar. Eliade (1992), ainda menciona a seguinte consideração:

O desejo do homem religioso de viver no sagrado equivale de fato, ao desejo de se situar na realidade objetiva, de não se deixar paralisar pela relatividade sem fim das experiências puramente subjetivas, de viver num mundo real e eficiente - e não numa ilusão. Esse comportamento verifica-se em todos os planos da sua existência, mas é evidente no desejo do homem religioso de mover-se unicamente num mundo santificado, quer dizer, num espaço sagrado. É por essa razão que se elaboram técnicas de orientação, que são, propriamente falando, técnicas de construção do espaço sagrado. (ELIADE, 1992, p.44).

Na religião, as crenças se associam a um espírito renovador dos mundos humanos que são experimentados entre o que é natural e sobrenatural. Como explica a *Ciência da Religião*, o homem tem o hábito de deixar os santos agirem nos eventos com o objetivo de justificar, de garantir e de preencher as estranhezas das adversidades, levando a esses milagrosos os seus fardos diários amenizados com a devoção e acolhimento. Perto dos santos, os devotos têm a sua voz ouvida, ela é cantada entre músicas, onde amenizam suas aflições e prezam pelo direito de se expressar.

Podemos dizer que tal como analisou Eliade (1992), o sagrado está na realidade do homem religioso e sobre uma força transcendente absoluta. Se manifesta como uma essência religiosa para os grupos conviventes e envolvidos com suas graças. Dessa forma, o sagrado tem o seu próprio valor significativo e transcende para aqueles devotos que acreditam em algo maior e sublime.

O catolicismo como fenômeno cultural se manifesta através de um conjunto representativo de elementos materiais e simbólicos do mundo sagrado, e estes são utilizados e vivenciados na aproximação com outros acontecimentos relevantes ao religioso que se singulariza e se reveza entre o que é visível e invisível. Podemos perceber que: “os Deuses do céu são criadores, conservadores do cosmo, das garantias de sua estabilidade; significa o

poder transcendente, à última instância de apelação, à justiça e o direito imutáveis” (Croatto, 2001, p.132). A recomposição do homem pelo sagrado é vaivém de sentidos e suspensão temporária do cotidiano.

Nessa transposição do santo para o seu povo, Brandão (1980), demonstra que os seres venerados em algum período são ícones importantes no ciclo da vida do indivíduo, onde o mesmo sujeito, o invoca em suas passagens de vida. Conserva-se a manutenção da fé na divindade, onde o catolicismo no ponto de vista antropológico é apresentado na presente citação:

Ao se reconhecerem indiscutivelmente como católicos, e no horizonte, subalternos à palavra do padre e ao domínio da Igreja, os sacerdotes populares, ao mesmo tempo, negam a legitimidade e a existência possível de uma igreja popular e paralela, na medida em que reproduzem um sistema religioso católico, comunitário e relativamente autônomo, nos limites da classe e do espaço camponês (BRANDÃO, 1980, p. 122).

A procura pelo devoto em fins de realizações nas intimidades dos povos religiosos é algo ininterrupto entre os devotos que se sentem protegidos, protagonizados e assim conseguem obter os seus milagres alcançados. As práticas em andamento acabam interferindo nas decisões dos homens e como consequência disso, nos trajetos a serem seguidos por outros grupos com uma vida devocional aos que se apresentam como adoradores católicos e crentes que os seus pedidos serão entregues aos santos e ouvidos, podendo ser atendidos pela eficácia da santidade. Segundo Eliade (1992), a realidade para o homem sensível a religião vem a ser poética, pois cultiva o bem.

As festas religiosas e as religiosidades no Mato Grosso do Sul também são apontadas no livro descritivo *Danças e festas religiosas com o resgate de imagens e festas na cultura popular da região* de Lauristela Guimarães (2011). Nessas festividades, a festa de Nossa Senhora do Rosário em Cuiabá - MT, é uma comemoração do *Congo* e das *Mascaradas* na mesma cidade. Nos registros fotográficos, há a ornamentação dos rostos cobertos com uma máscara preta e chapéus enfeitados com fitas.

O objeto confeccionado para o evento transfere a brincadeira dos participantes das mascaradas na maneira como eles se vestem, se gestualizam no desejo, na diversão e na vontade de se associar ao outro. Por isso, esses mesmos sujeitos querem permanecer, pertencer e imaginam. Dão novos significados nessa terra vivida por migrantes com venerações, exuberância e simplicidade.

Do ponto de vista cultural, essas manifestações festivas colaboram em uma mistura do povo e da sua produtividade nas expressões que convivem socialmente entre outros

personagens. Nesse sentido, se tornam referência e se simbolizam para os grupos culturais. Prestar rituais aos santos é uma iniciativa de festejar. Atitude que cabe ao religioso para que o mesmo não perca aquilo que importa, pois insere-se o múltiplo na inclusão entre formas objetuais e diversas contribuições na formação histórico cultural da região no modo de construir a realidade social em suas estruturas conjuntas.

Mais outro exemplo das manifestações religiosas na cultura popular do Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, está a descrição do livro: ⁵*Danças e festas religiosas*, da autora Lauristela Guimarães (2011), como o caso da dança do Siriri e Cururu. As danças tratadas, são típicas do Centro-Oeste e região pantaneira realizadas com homens e mulheres na valorização de instrumentos típicos como violas e ritmos de palmas ao se inserirem como presentes nas festas de São Gonçalo e São Benedito. As mesmas manifestações referenciadas são marcadas por cantos, danças e o uso da cachaça. As mulheres mechem as saias e os homens batem o pé no chão onde muitos desses atores estão nos festejos religiosos e na mensagem repassada ao público se constituindo pela dança, ao demonstrar respeito e culto a amizade. Os instrumentos apresentam versos e mais algumas respostas para o público com instrumento de viola.

No município de Bonito, há um tipo de reconhecimento do ecoturismo sobre alguns atrativos comerciais. São marcas desta localidade que é visualizada pela mídia internacional na expressividade das suas riquezas naturais, com cachoeiras, grutas, passeios, comércio de comidas e bebidas. Ao celebrar as festas e devoções religiosas, o padroeiro local responsável é conhecido como São Pedro Apóstolo. No livro de relatos: *Rosário de Saudades*, escrito pelo Pe. Rooswelt Medeiros de Sá (s/d), há o relato do nascimento da cidade por meio da primeira capela da localidade:

Primeira igreja de Bonito-Primeira capela, onde está o terreno da atual S. família, dedicada primeiro a S. Pedro, padroeiro da cidade – era, de madeira com cobertura de zinco. Pe. João S Crispa Salesiano, missionário na década de 1920 vinha a cavalo uma vez por ano fazer missas na festa de São Pedro, além de celebrar casamentos e batizados. A partir de 1930, chegara padres Redentoristas, vindos da cidade de Baltimore, Estados Unidos, que assumiram as Paróquias de Bela Vista, Aquidauana, Campo Grande (P. Socorro), Ponta Porã e Miranda. Começaram os missionários redentoristas atendendo à capelinha de Bonito. Destacam-se Pe. Nilo Sheridan (pregou missões populares), Pe. Moacir Bossay, filho de família de Miranda (Missões Populares em Bonito), Pe. João Moura e outros. A atual capela foi construída com verbas dos Estados Unidos, e o terreno foi doado à Congregação Redentorista pelo sr. Manoel Inácio de Faria (Manequinho), cujos restos mortais estão sepultados na capela. Padre Franquinho do Pime, na década de 1990, com a reforma da capela tirou a lápide com os dizeres e tampou com cimento o lugar onde

⁵ Disponível em: <http://casadeguimaraes.org.br/wp-content/uploads/2018/01/LIVRO-DAN%C3%87AS-E-FESTAS-RELIGIOSAS.pdf>. Acesso em 12 de agosto. 2018.

ficavam os restos mortais, embaixo do altar no centro do presbítero. Assim, o fez, quando trocou o piso original, as portas, e o telhado da capela (ROSWEELT, s/d, p.15).

A construção da capela dedicada à São Pedro Apóstolo, eleito a padroeiro da cidade, além disso, o terreno foi escolhido para uma posterior elevação e transformação em uma Igreja Matriz com recursos da festa de São Pedro. A primeira festa foi celebrada no contexto de inauguração. As mudanças e as reformas modificaram a estrutura física da capela ao longo do tempo, ao se elevar como Matriz reformando as portas e o piso. A passagem dos padres, como o padre Salesiano João Crippa de Campo Grande e o culto aos santos, tomam espaço nas devoções e sentidos da fé católica se popularizando entre fiéis, seguidores e seus participantes dos rituais. No artigo: *A festa de São Pedro como atração cultural turística no município de Bonito/MS* Petinari et al, há uma entrevista publicada e realizada no dia 18 de agosto do ano 2000:

[...] Pe. Rooswelt Sá Medeiros, primeiro pároco da Paróquia São Pedro, os gaúchos que se estabeleceram em Bonito no começo do século trouxeram a devoção a São Pedro do Rio Grande do Sul, onde também é o padroeiro. Uma vez por ano o padre de Miranda vinha a cavalo para o povoado de Bonito no período em que se comemoram as festas juninas, se encerrando no dia de São Pedro, já então o padroeiro da cidade. Os moradores faziam uma festa muito simples na praça e o padre aproveitava a ocasião para realizar batizados, casamentos, e todos os outros santos sacramentos. Quando a capela foi elevada à categoria de paróquia. O Pe. Rooswelt de Sá Medeiros aproveitou a tradição e a cultura local existente em relação ao santo padroeiro e resolveu abrilhantar e dar maior ênfase à festa. Todos os anos escolhiam-se um “festeiro”, que por um ano era o responsável pela festa, com trabalho, empenho e gastos; com ele haviam também o sanfoneiro, as pessoas responsáveis pela comida e por todos outros setores de trabalho. Viajavam pelo município e pelas redondezas, anunciando cerimonialmente a festa de mais um ano. Faziam isso ritualmente, distribuindo bênçãos e arrecadando as prendas como: cabeças de gado, leitões, frangos, artesanatos comestíveis, dinheiro. Esmolavam em nome de São Pedro, e seu trabalho já era uma pequena festa. Viajavam a pé ou a cavalo, iam de casa em casa na cidade e nas fazendas (PETINARI et. al, S/D, p. 27-28).

No artigo em referência, os autores descrevem sobre o investimento e as fidelidades devocionais do padroeiro como atração cultural. O turismo citado nesse trabalho, tem uma demanda de atrativos naturais reunindo vários visitantes. Ser turista em uma cidade onde a maioria dos eventos são comerciais, incentiva a história de Bonito com atividades voltadas ao lazer por divulgarem a interação entre participantes em uma visão turística na qual é trabalhada na festa de São Pedro. Mesmo nesse enfoque, as pessoas se veem nessa ocasião, reforçando a celebração, o que eleva a sua popularidade. Na entrevista publicada no artigo, Petinari (s/d), diz:

Começava com São João dia 23 e acabava dia 29 com São Pedro, então se fazia a festa de São João com fogueira e uma grande festa, nos primeiros dias eram assim,

depois por último era São Pedro que era o auge, era o apogeu, então de manhã cedo a partir das 9:00 todos os peões e fazendeiros vinham cedo do Pantanal, vinham as pessoas das fazendas vizinhas, vestidos com trajes típicos, com berrante e com tudo ne? Era a maior festa do ano, porque não tinha nada na cidade. Eu coloquei uma bandeira na mão de cada um que era a bandeira das nações, e fazia-se uma grande procissão com uma cavalaria com essas bandeiras, a bandeira brasileira, a bandeira de São Paulo, que é a bandeira com as cores do vaticano que é a cor amarelo e branco com as chaves do papa, simbolizando Pedro que foi o primeiro e se desfilava de manhã, com a imagem de São Paulo, porque Paulo, segundo a bíblia foi aquele que caiu do cavalo ao meio dia e ele se converteu ao cristianismo se tornando o maior apóstolo, então como se comemora no mesmo dia coloquei Pedro e Paulo já juntos. A missa dos peões se chamava missa crioula, foi uma missa que eu copilei, escrevi essa missa, com uma linguagem bem sertaneja, música sertaneja, mas mantive a linguagem da missa na liturgia, pedi licença para o bispo para que conservasse o essencial da eucaristia, da celebração da missa, mas toda com linguagem típica, linguagem do povo mato-grossense, isto eu copilei, pode-se dizer que é plágio, eu copilei de missas gaúchas que eu tinha visto no sul e adaptei ao sistema mato-grossense que aqui é uma mistura das miscigenações de raças de gaúchos com mato-grossenses, eu mesmo sou matucho filho desta tradição; fazia-se na missa muito bonita na hora da consagração, no lugar do sino tocava-se no berrante, depois levantavam o mastro muito grande com a imagem do santo em cima, esse era o pau de sebo, todinho com bastante sebo, e a noite gurizada subia para pegar prêmios, e escorregava e era a aquela festa, isto no período da manhã; ao meio dia se fazia um grande churrasco que acontecia no salão paroquial, antigamente começou aqui na praça, e depois nos transferimos a matriz para lá porque o volume de pessoas aumentou, começou aqui na pracinha e fomos levando o povo pra lá, à noite às 18 horas tinha uma outra procissão luminosa com velas e uma canoa muito grande com rede e com estátua de São Pedro, porque São Pedro foi pescador e o povo ia caminhando, cantando e pelo som do carro, era relatada a vida dos apóstolos Pedro e Paulo, de manhã ia falando sobre Paulo, de noite falando sobre Pedro, sobre o que ele fez tal tal... junto com o povo a pé chegava-se até a fogueira, então ascendia-se aquela fogueira com fogos coloridos e tiro, fazia-se aquela festa, a fogueira iluminava a cidade, a cidade aplaudia, como se diz, um show de som, luzes e cores e depois havia uma grande baile, todas as noites anteriores tinha um baile depois do novenário, mas o dia de São Pedro era o melhor [...] (PETINARI et al, s/d, p.28).

A entrevista transcreve a função do santo e do sertanejo no catolicismo dentro de um movimento cultural com São Pedro e suas celebrações nas festividades. O padroeiro de Bonito é homenageado ao enfeitar as ruas com estandartes e com adaptações aos rituais católicos. Para Da Matta (1986), a religião traz a ideia de pacto, de laço e de contrato. A valorização do homem no sertão está no apego das coisas, nos seus gestos, nos conhecedores da natureza e naqueles que acreditam no Deus que tudo pode. Os desfiles e as cavalarias nesses eventos tradicionais são costumes integrados a naturalidade e de uma fusão dos comportamentos públicos e privados herdando uma linhagem sanguínea, familiar com suas línguas e com os seus saberes.

Os acompanhantes são reunidos entre fogos, fogueiras, procissões, peões, fazendeiros e desfiles. O povo relata, aplaude e preenche o dia com animação, desses sujeitos, pois eles saem de suas residências para ver a festa acontecer. Trazem seus vestuários, fazem a rota

com seus berrantes e se agregam a imagem religiosa. A continuação dessa sociabilidade das comemorações a São Pedro é destacada:

Como o dia 29 é dia de São Pedro, criei a procissão de cavaleiros em homenagem aos santos. Todos os anos, às 7 da manhã, com bandeiras e roupas típicas da região, os peões do Pantanal celebram o evento. S. Paulo caiu do cavalo a caminho de Damasco, na Síria, onde se converteu para o cristianismo. Foi preciso cair do cavalo.... Também uma homenagem aos peões, cavaleiros do Pantanal, já que na época a pecuária era a maior fonte de trabalho e renda da região. (MEDEIROS, s/d, p.17).

Entre as ocorrências deste evento religioso, aponta-se as bandeiras, fogueiras, barraquinhas e procissões. O festeiro é o responsável pelas prendas para a festa e ao levantamento do mastro. Os feitos prestados podem ser notados pela cooperação, hesitação e pela entrega. A religiosidade pode ser assimilada no artigo: *Por uma geografia do sagrado*, de Sylvio Fausto Gil Filho (2001). Na citação é perceptível que a experiência religiosa é o momento de exteriorização do clima religioso dentro de uma espacialidade em que a intuição humana se manifesta no espaço assumindo esse local como sagrado ao se inserir no mundo como parte de um esforço da consciência. Viver entre os agentes coletivos é prestar feitos de fraternidade, com tempo de conversas, cantos, cortesias, amor e afeto. O espaço de convívio é pensado como um sistema relacional no mundo havendo a sacralização e uma significação das imagens que trazem uma transcendência para os grupos religiosos.

Para Otto (1985), o sagrado reflete o *numinoso* que por sua vez, é portador do bem absoluto e sendo uma expressão religiosa, exerce a realização do campo social em que os fiéis se sentem próximos de receberem a influência *numinosa* ao agir em suas vidas e serem motivados a se manterem com os seus desejos de viverem suas ocupações nas comunicações com o céu.

Para Da Matta (1986), o Brasil é a construção da fusão cultural e religiosa do povo, com cores, alegria, relações familiares, onde a união acontece com indivíduos de inúmeras posições sociais nas quais as sociedades vivenciam a festa e os seus milagres. O período da festa é a própria comemoração das vivências utópicas.

Ainda segundo Da Matta (1986), as festas e comemorações de santos na religiosidade popular permitem com que haja a quebra da rotina nos dias de dureza e as emoções proliferam e acionam os dias felizes e agradáveis para o homem do campo ao estar distante do controle e da racionalidade a qual lhe cabe suas atividades ordenadas pelas pressões exercidas do trabalho. O espaço libera as armas que prendem o sujeito à regra mundana.

Por tudo isso, os rituais religiosos para Da Matta (1986) são capazes de ordenar valores ao misturarem os sentidos dos grupos e seus significados entre eles. O mundo de Deus nas suas colocações é associado pela Igreja Católica, estabelecendo códigos. Nesse espaço, é notável a junção entre o rico, o poderoso, o fraco, o sadio, o pecador, o fervoroso, o crente, o frequentador, e o aleijado. Os devotos desempenham diversos protagonismos, sem uma ordem exata. São eventos religiosos e independentes nesses espaços.

O católico está no ciclo da festa e participa de um universo festivo e religioso ao ser movido pela fé inserida em seus santos. A percepção e o recolhimento do outro no espaço sagrado proporciona uma linguagem emotiva refletindo em suas entregas e evocações um nível de clamor e poder religioso. As capelas e Igrejas se fundamentam na crença do sagrado e age em distintos lugares. Para elucidarmos a importância do sagrado na construção da Igreja em Bonito, fazemos referência à narrativa do pe. Rooswelt Sá Medeiros:

Quando construí a primeira igreja matriz já no centro da cidade, onde comprei meia quadra com recursos das festas de São Pedro. A outra parte doação do italiano já falecido, Sr. Enzo Camajolli, que tinha terra em Bonito. Então mudei o nome da capela para Sagrada Família, que vieram para Bonito da Espanha a meu pedido. Com a chegada das irmãs, construí a casa para elas no terreno ao lado da casa paroquial. Eu havia comprado a renda das festas de S. Pedro e a casa foi construída com a ajuda do Adveniat dos católicos alemães. As escrituras dos terrenos da atual capela, da matriz e da casa das irmãs, escrevi em nome da paróquia e entreguei as cópias originais para a Cúria Diocesana em Jardim, na gestão de D. Onofre, primeiro bispo de Jardim na época quando fui pároco em Bonito. Os tijolos vieram de carreta de Miranda e pedras Kanga de Bonito fizeram o atual alicerce. Muito bem feito, pois até hoje com quase 100 anos a capela nunca teve uma rachadura. O sino também foi colocado pelos padres redentoristas e atualmente ainda funciona. A paróquia foi criada em 1º de maio de 1971 com a vinda do primeiro padre residente para o Bonito com o decreto de D. Ladislau Paz bispo de Corumbá, pois toda a atual diocese de Jardim não existia e toda esta região pertencia à diocese de Corumbá. Foi colocado como padroeiro S. Pedro Apóstolo, a pedido do Sr. Manuel Ignácio de Farias, que tinha esta devoção, pois era gaúcho e S. Pedro é padroeiro do Rio Grande do Sul (MEDEIROS, s/d, p. 16).

A Igreja, as formas de celebrações e as inúmeras devoções fazem parte não só da função religiosa, mas do campo social. São efetivas entre as mais distintas práticas e funcionalidade dos espaços. O modo como os agentes se apropriam dos locais construídos na religião reproduzem uma acessibilidade na qual é reconstituída entre as prestações de homenagens, imagens e períodos. O Deus que aparece para aqueles agentes que nele crê é o mesmo no qual perpassa simbolicamente entre cantos, declarações, declamações e tudo aquilo que seja capaz de interagir com o universo celeste e as oposições entre céu e o inferno.

O ser como um indivíduo católico ao entregar as suas crenças e rituais sagrados, se aprofunda dentro de si mesmo e repete suas celebrações modificando a ordem das coisas apropriadas pelo mesmo. As situações levam os sujeitos em suas percepções pessoais a

olharem para os seus ideais religiosos guiados por um infinito manifestado pelo finito, segundo Eliade (1992). A evidência dessa magnitude é o que diferencia o mundo secular transbordando o indivíduo na sua infinitude.

O catolicismo popular cultuado nas cidades do interior, segundo Brandão (1980), constroem valores e sentidos em uma manifestação popular ao permitir que as pessoas vivenciem as suas experiências de forma simples, geralmente por grupos não letrados onde o seu mundo interior é afetivo e pode ser afetado nos costumes, na cultura e nas comunidades afastadas dos centros globalizados. Os sertanejos fazem agradecimentos aos santos pela sua vida, deixam pedidos, maneiras de experimentar suas visões e outras de viver em comunhão. Tudo isso se encaixa nos festejos, adereços e objetos. Almeida (2008), diz que:

[...] A cultura, como dimensão de operações simbólicas, adere às paisagens e as constrói, conformando-as mediante vivências e significações. No caso da identidade sertaneja, em seu estudo sobre o norte goiano, Rigonato (2005) afirma que as heranças sociais, culturais e étnicas do sertanejo cerrado são manifestações de diferentes maneiras: nas formas de reconhecimento e utilização das fisionomias, no preparo e emprego das plantas, no uso da terra e em rituais e festas organizadas pelas pessoas no cerrado [...] (ALMEIDA, 2008, p. 319).

O sagrado e o símbolo segundo Eliade (1979), estão além do expressivo. Ambos são capazes de falar por si mesmo e suas significações onde o símbolo dialoga com os homens identificando na ordem simbólica não só um canal de comunicação, mas a revelação de sentido na hierofania, havendo razões em sua reprodução nas narrativas e vivências espirituais.

Com a religiosidade popular, os grupos se sentem poderosos, amparados e ouvidos na aproximação com os espíritos que lhe cercam, lhe engradem, aperfeiçoando a visão que possuem sobre os males no comportamento humano. O agente que procura pelo santo é o mesmo que faz o pedido de intervenção e recebe a graça sendo entregue ao alto na medida em que quando internalizam se sentem confortáveis por permanecerem entre os santos.

Na experiência religiosa com as santidades e devoções populares que o homem religioso acredita naquilo que ele vive, é um sujeito que coloca suas crenças esperando obter de outras forças intransponíveis uma resposta satisfatória e uma solução eficaz. Ao pronunciar o sagrado modifica o seu estado emocional interior. Pensar sobre o fenômeno sagrado é se colocar em sociedade e manifestar-se como um ser cultural. A naturalidade do ser é uma condição de exigência, pois o sertanejo quer ser atendido em sua mobilidade e isso é o fio condutor de uma luta contra a desesperança em seu estado de crise pessoal.

O território onde o sertanejo vive essa religiosidade popular é um ambiente misterioso e hostil pelo que a natureza impõe e nessas circunstâncias está entregue aos cuidados do santo em que a religião tem caráter próprio na natureza cristã escapando do controle social. O sertão se torna uma lacuna, mas a incompletude do sujeito que vive no mundo rural ou na cidade é suprida com a oração e a palavra devotada de uma fé entre muitos grupos coletivos. Os romeiros se asseguram contra as durezas dessa vida e os males nela vivenciados. São justiceiros de sua ação e se envolvem com esse universo sertanejo e os segredos de suas batalhas travadas no interior dos lares, se empreitando entre multidões, fazendo honra, honrando a santidade. Mais do que isso, pedem que suas orações sejam correspondidas diante dos problemas sociais.

1.2- OS SANTOS DO CATOLICISMO POPULAR

Os fenômenos milagreiros que surgem na religiosidade popular são marcos expressos pelas experiências dos mais variados públicos que presenciaram algum evento sobrenatural impressionável e notado por outros ao construírem uma realidade social e coletiva, no ponto de vista da *Ciência da Religião* entre o agente de culto e quem é cultuado. O fenômeno ligado a infinitude e ao milagre religioso aproximados do sagrado dentro de uma sensação de plenitude desfrutada pelos seres interpretados como incomuns partindo da visão de alguns devotos, segundo Croatto (2001). Para Alves (1984), o fenômeno religioso está longe de desaparecer entre as religiões cultuadas pelos religiosos e suas espiritualidades ao defender o ser humano como um ser religioso que tem fascínio diante daquilo que os atores plurais sentem e manifestam no seu âmbito social. Dialoga-se que o devoto também transpõe um conhecimento interior e se conhece.

Segundo Alves (1984), ao ser capaz de conhecer o seu entorno, o agente que vive o sagrado é inquieto com os seus interiores se habituando as suas proximidades celestiais e assim pode contrariar o vazio que é existencial. Os fenômenos religiosos apreciados pelo povo são âncoras religiosas ao sustentarem a alma daqueles grupos que possuem fé com o culto dos devotos conectados as forças religiosas. Necessitar de um fenômeno religioso é guiar os sujeitos que cultuam o poder sagrado e guiar-se a si mesmo em seu propósito divino de proteção com o santo. Os devotos querem ser ouvidos e costumam usar a voz para articular palavras e ideias que vão para o plano físico, depois de serem sentidas e materializadas.

Os símbolos que criam uma realidade mental ao contemplar o fenômeno Sinhozinho de Bonito, como santo na vivência religiosa, também constrói um homem indescritível do imaginário nas reelaborações de si. Ressalta-se que o sagrado é manifestado em sentimentos harmoniosos, solidários e com dedicação as obras de Deus, libertando os oprimidos de seus receios e cansaços entre esses seres populares que são viventes de um mundo não habitual para as outras pessoas no papel de seguidoras.

A imagem mentalizada de Sinhozinho aos seus devotos criam o fenômeno mítico e esse se reformula e reforça as significações que se recriam entre os formuladores das suas tentativas de descrições do povo. O sujeito tem uma descrição que não se descreve integralmente, mas está nos silêncios, nas intuições e no assistencialismo. Sinhozinho é lembrado com um propagador da comunhão, anunciador dos tempos finais e motivador do segmento do catolicismo popular.

Segundo Croatto (2001), o campo teológico sendo uma ciência proeminente de estudo de indivíduos que acreditam no absoluto que rege suas vidas é tomado pela fé como uma fala comunicada por outros seres. O gesto de falar permite que as conversas partilhadas pelos indivíduos sejam algo usuais e praticáveis entre os grupos.

É preciso mencionar que Alves (1984), indicou na obra: *O que é Religião*, essa adaptação comunicável e humana com os símbolos e a fala como um mecanismo fundamental do homem ao criar uma relação particular e simbólica com o uso dos objetos materiais, embora ressalte posteriormente que as coisas da natureza são independentes do homem e da sua vontade. Ainda assim, o sujeito detentor da sua ação humana procura agregar valor as coisas que detém por estarem sendo inseridas no meio natural e ao valorar aquilo que ele possui, também pode transformar o que é material por meio de uma escultura, uma cruz ou mesmo um outro elemento simbolicamente sagrado em devoção do mesmo, nem sempre definido. Para isso, se posiciona diante de outros seres e suas imagens mentais aprofundando os sentimentos interiores e concretizando essa força entre o ser e seu objeto.

Croatto (2001) também aborda a religião e o sagrado aplicados em uma dimensão construtiva em seus contatos coletivos. Pertence aos grupos na utilidade de dados, revelações, significações e construções na cultura religiosa. A fenomenologia da religião, portanto, estuda o sagrado e este por sua vez, tem suas intencionalidades entre os testemunhos e documentos na atuação do ator religioso ao emprestar sentido. A história das religiões demonstra os fatos religiosos deixados para que fossem transmitidos, por isso expressados

nos lugares e entre os sujeitos históricos, sociais e coletivos em suas diversas relações com o celestial.

Na fenomenologia do sagrado, Otto (1985) atribui o ser como temente e o temor daquilo que o crente não conhece. Abre-se uma supremacia da incompreensão racional aos olhos da criatura mediante ao seu criador. Apesar disso, o *homo religiosus* vai além das doutrinas da Igreja, onde o catolicismo não explica ou mesmo, controla plenamente todas as manifestações religiosas e sua autenticidade entre as devoções populares que não necessitam de divulgação da hierarquia religiosa para se manifestar na devoção popular em inúmeras cidades e contextos históricos, atuais ou não. É através de santos e santas escolhidas pelo povo que surgem diversos personagens na literatura, pesquisas acadêmicas e vivências religiosas sendo seguidas e pesquisadas. Do ponto de vista histórico, Le Goff (2014) tem a seguinte concepção acerca da santidade:

A santidade e a natureza dos santos evoluíram desde o início da época cristã. A aparição dos santos marca uma das primeiras rupturas do cristianismo com o judaísmo que distinguia apenas os profetas e os patriarcas enquanto que, depois dos apóstolos, o cristianismo definiu essencialmente como santos os mártires que deram sua vida pela nova fé no momento que ela substituiu pouco a pouco o paganismo antigo e o judaísmo. O cristianismo tendo sido tolerado e depois reconhecido, tornou-se enfim religião oficial na cristandade, os santos não são mais, a não ser sacramento –mártires salvo a exceção recente do pregador dominicano Pedro de Verona, massacrado pelos hereges. São a partir de agora, confessores, monges, eremitas, bispos, qualidades em geral ligadas a muitos santos [...] (LE GOFF, 2014, p. 54-55).

A virtude do santo referida por Le Goff (2014) em sua obra: *Em busca do tempo Sagrado*, é um assunto voltado para a sacralização como um fundamento comum com outros indivíduos na Idade Média sobre uma vida de reclusão. O santo é agraciado pelos seus votos entre as prescrições religiosas de um tempo sacralizado por Deus. O metafísico torna-se um valor religioso temporal ao ser algo exclusivo dos clérigos. O misterioso significou e transignificou a eternidade e uma vida divina com cuidado, seja pelo processo canônico dos santos no século XII, ou mesmo pelo controle da Igreja Católica. O tempo da Igreja instruiu a salvação cristã das almas na mentalidade do contexto medieval. Em outra passagem, Le Goff (2014) se refere a santidade da seguinte forma:

A principal característica do santo é ter sido escolhido por Deus para se manifestar sobre a terra em seu lugar como um instrumento ou um intermediário, seja através de milagres, seja por virtudes ou um comportamento excepcionalmente religioso em sua existência terrena. Essa escolha assume uma forma de vocação que se manifesta em um momento da existência da pessoa eleita, nela se encarna até a morte e conduz a santidade (LE GOFF, 2014, p.56).

A santidade também se explica historicamente ao ser indicada na passagem da inspiração de uma vida piedosa na Idade Média desde o século XII, na inspiração dos leigos e leigas a seguirem essas práticas devocionais. São indivíduos decididos a se ajustarem entre votos ofertados pela Igreja. O fenômeno da santidade foi explorado por Vauchez (1995), ao apontar em seus estudos, a propagação do evangelho no século XII. São Francisco de Assis é um exemplo da conversão a pobreza em relação à cristo, ampliando a imagem da santidade desse contexto.

Por outro lado, a devoção à cristo e a vida reclusa das tentações mundanas recusando o pertencimento dos bens materiais fez com que muitos monges fossem compreendidos como santos se agarrando à Providência Divina. A mensagem de São Francisco de Assis na cultura e escatologia cristã, ressalva a penitência ao perdurar na conversão da cultura pela palavra e um tipo de segmento entre muitos mendicantes no século XIII. A eleição de um santo para o povo a ser influenciado sobre o mesmo, é um discurso construído criando a dádiva dos bons e dos retos endireitados pela ordem divina e esses são eleitos ao reino dos céus e dos homens na santificação do mundo.

Nessas análises, as santidades dos tempos medievais ou contemporâneos se esclarecem pela ideia em que ser santo ao longo do tempo entre os grupos recolhidos em uma determinada prática e período compõe crianças, jovens e idosos sendo modelos a serem seguidos para o seu povo. Esses agentes, assim como Sinhozinho, passam a se recolherem, se martirizarem, sofreram alguma violência e obterem o dom de cura e o milagre. O que resulta de uma construção significativa em uma legião de fiéis e de devotos usando suas referências divinas altamente elevadas para atração de uma jornada entre oração, prece, renúncia e penitências como fontes de graças dadas aos fiéis que são contagiados pela ação.

Os milagreiros, beatos e movimentos se formando em volta das comunidades populares é uma ação religiosa, histórica e cultural. A figura de um mensageiro ou de um enviado terreno, seja ele um andante do povo ou convivente entre os espaços sagrados é flexível. Esses santos populares são capacitados a beneficiar um agregado de sujeitos contra o perigo ou contra algum tipo de ameaça interna ou externa. As figuras populares de culto são alvos de intercessão de votos sendo depositados ao redor de uma imagem com a presença de famílias padecendo ao seu auxílio ao se sentirem reconfortadas com o agir desses seres inexplicáveis. Na devoção geral, são santos que elevam a existência humana com sua aura e bondade na visão popular.

Essas figuras santas em um local sagrado dá significado a santificação do Sinhozinho. Esse mesmo sujeito de descrição incompleta é um homem que viveu entre outros, como anônimo e ao mesmo tempo sendo um santo que sem hagiografias se põe como um mito na sacralidade, nas celebrações e mesmo estando afastado do povo em suas trajetórias misteriosas, arrastou romeiros e devotos para os seus segmentos disciplinadores e religiosos que continuam em culto. Por ser um homem com hábitos como comer pouco e se vestir como um pregador, a sua passagem santa é convicta por reunir cristãos, bichos, comerciantes e segmentos consagrados a sensação de se sentirem seguros com a sua prece, seus signos objetivos e espirituais.

A experiência com o sagrado para os fiéis com os seus santos populares ultrapassam uma dimensão de entendimento na qual os olhos do religioso consegue ver com racionalidade. Os fenômenos religiosos referidos pelos agentes populares que se tornam santos ou quase heróis para os que sentem fidelidade e lhes dão o mérito passando a ter o dom de evidenciar uma previsão ou em assegurar alguma tranquilidade em meio a conturbação de uma crise, ao levantar doentes e fazer reinar a paz, tem como alcance as causas tidas como improváveis pelos seus narradores tornando-se dignas de merecimento. Essas santidades populares possuem uma virtude marcante, rompendo as barreiras entre o que é comum e incomum. Os obstáculos são intransponíveis para a efetividade do milagre de quem vivencia as graças. O carisma dos fenômenos religiosos com o povo é uma das ações piedosas em sua povoação nos terrenos afetando o espaço, ao reunir um agrupamento de discípulos ao redor desses sujeitos reformando as expectativas de dias melhores.

1.3- OS SANTOS POPULARES NO BRASIL

Sinhozinho é um fenômeno escrito e reescrito como um sujeito autêntico no catolicismo popular ao perseguir um caminho passageiro e delimitado popularmente no espaço de tempo entre quatro anos sobre uma narrativa que passa a ser elementar acerca da sua passagem. Os moradores reconstróem o seu trajeto que teria se estendido para a década de 1950 em diante ao agir reproduzindo as mesmas práticas de Jesus Cristo, ao pregar o Evangelho para os sertanejos com ensinamentos cristãos.

Os doentes tinham fé de que seriam curados com água fluída e cinza, o que lhe faz aparecer como um curandeiro, em alguns escritos locais como doutor, além de rezador

popular. Fazia sinais, cantava, incentivava o trabalho comunitário, recebia pessoas, restituía com seus poderes, benzia, previa e combatia os males. Mesmo intrigando aqueles que resistiram os seus atos religiosos entre famílias, pobres e doentes, o agente conseguia confundi-las, impressioná-las e confrontá-las, algo que invoca o seu poder e destaca sua santidade, além de um comportamento inusitado e provocador.

A santidade de Sinhozinho, levou a uma compreensão dos milagres dos fenômenos religiosos de grupos considerados santos para o povo. Seguindo um posicionamento entre o relato e a teoria nessa construção, ambos serão utilizadas em algumas pesquisas para esse tópico em que busca-se conhecer a personalidade de um santo. A primeira pesquisa a ser inserida nesse estudo, é a tese de doutorado em *Ciência da Religião*, com o tema: *Três santas do povo: Um estudo antropológico sobre santificações populares em Minas Gerais*, da pesquisadora: Simone Geralda de Oliveira (2008).

Analisando os três fenômenos estudados, dois deles serão usuais para a discussão deste trabalho. Os depoimentos, os escritos e mais alguns documentos verificados em cartórios com o acesso da imprensa jornalística, auxiliaram na construção da santidade em sua evidência pública, algo que nesses termos não a extinguiu da história, inclusive contribuindo para a sua continuidade. Uma mulher conhecida como Lola, é descrita em uma vida interiorizada na sua personalidade pela dedicação ao catolicismo, esses detalhes são ressaltados pela pesquisadora. Quanto aos dados de sua trajetória, ela habitou em uma área rural do Rio da Pomba, em 1913, residindo no sítio com nome de Lindo Vale, local onde morou até sua morte em 1999.

Outro detalhe a ser colocado na tese, é o fato de Lola ter sido praticante dos rituais oficiais do catolicismo frequentando as missas regularmente. Segundo Oliveira (2008) esse fenômeno religioso constituído pela mulher devota, recitava o rosário em um oratório da Virgem Maria. A sua pesquisa informa que Lola reunia outros indivíduos para fazer suas orações no fim do dia, ao constatar em seu diário e nas publicações de livros escritos sobre a mesma.

Além de ser construída como um ícone curioso para seus seguidores, ela impressionava muitos grupos conviventes pela sua postura genuinamente autêntica, pois foi expressiva como uma mulher forte e de costumes raros e assim reforçou-se como um caso fora do normal na imagem de um fenômeno. A tese explica que a mulher era devota do Sagrado Coração de Maria, sua intercessora. A pesquisadora ainda confirma sua jornada de vida, na distribuição de alguns rosários e de livros que foram deixados no Sagrado Coração

de Jesus na descrição da tese. Observação que nos permite notar a prática que a santificava ainda mais no discurso dos devotos de todos que conviviam em sua presença.

A sua participação nos rituais católicos marca o acontecimento que a popularizou na religiosidade local por receber a hóstia como um alimento exclusivo em detrimento de outras formas de alimento, mesmo após a causa de um acidente trágico que a deixou acamada. Os relatos descrevem que depois de sofrer o acidente a tornando paraplégica, a personagem não sentia necessidades biológicas como: ter fome, sentir sede ou sono e por isso mesmo, foi construída como um fenômeno. O episódio é interpretado por assustar o povo e intrigar muitas famílias que lhe conheciam pela atitude mencionada como “*inusitada*”.

Nessa narrativa, a tese de Oliveira (2008), nos leva a constatar os primeiros sinais que a tornaria uma santa popular. Desta forma, a autora também expõe o interrogatório entre os padres e os noticiários publicados. A imprensa nacional impactada pelo caso fez algumas indagações sobre a interrupção do alimento e da água questionando como ela sobrevivia nessas condições consideradas por um ato pouco comum. Apontado na tese que teria passado quase cinquenta anos com esses mesmos hábitos, a prova de sua santidade é constatada pela vigília confirmando a ausência de alimento e do seu sono pelos sujeitos que presenciaram o caso.

Ainda assim, os seus acompanhantes mencionam a elevação de uma Lola com aparência alegre ao ser transmitida para todos os devotos como uma mulher de bom coração e regradada aos ensinamentos cristãos. Os devotos falaram de sua aceitação acerca do sofrimento como causa de seu martírio na conformidade de se dedicar em reproduzir as obras de Deus. A santidade nessa primeira apuração é uma realidade sensível e está segmentada pelos seus seguidores, apesar da dúvida. Viver a santificação desse fenômeno para os crentes em seus milagres, supera as contradições apontadas.

Para tanto, argumenta-se no referido fenômeno, que isso nos traz a dúvida de muitos pesquisadores sobre essas manifestações no âmbito da religiosidade. Se por um lado, o povo acredita, pelo outro, a ciência condena. Entre a comprovação ou não dos casos e dos dados informando essas personalidades, não se anula a crença dos devotos. Com garantias ou não, a crença por si mesma é intimamente durável e suficiente nas devoções, nas peregrinações consequentes e em muitos casos nas beatificações. O que é sério para o homem engajado do saber científico, é irrelevante para o fiel estando comprometido com o fenômeno e com o extraordinário agindo pelos seus preceitos de que algo fantástico aconteceu.

A sabedoria e a comunhão desses santos populares por serem representantes da fé do povo, prolongam uma apreensão sensível daqueles que não enxergam esses indivíduos com parâmetros pré-estabelecidos ou mesmo a idealização de seres simples na terra. O real vai além e a realidade popular é a construção das santidades na devoção sensível resignificados com condutas exemplares, milagres e votos sendo deixados com os objetos. O Sinhozinho foi criando fama e o povo lhe visitava diariamente. Fosse aleijados, cegos, doentes e todo tipo de pessoa com alguma enfermidade. Geralmente as pessoas que eram carentes foram os que mais procuravam o Sinhozinho. A fala traz o sentido de popularidade que esse fenômeno foi criando na década de 1940. As realizações de um personagem são populares pela crença e seu engajamento sobre as devoções se inclinam para a sobrenaturalidade.

Entre outras construções do imaginário, os seus devotos viravam até nove noites seguidas fazendo novenas. Como devoto de Nossa Senhora Aparecida e São João Batista, os intercessores do Sinhozinho dizem que esse sujeito andava com um catecismo em mãos, gesticulava por mímicas e ensinava seu povo a rezar o terço. Os fiéis e moradores da região da Serra Limpa passavam várias noites em vigília. Esses se comunicavam por senha e instruíam os homens a irem ao seu encontro, algo que reforça o discurso da sua inserção no catolicismo.

O segundo fenômeno próximo da discussão travada é o estudo comparado na tese de Oliveira (2008) na qual analisa o caso de outra mulher local, conhecida por Nhá Chica ou senhora Francisca. Os limites pessoais são substituídos pela ação construtiva da santa ao ser atribuída como a popular milagreira dos pobres, na cidade de Baependi-MG. Os devotos vão até a cidade e lhe procuram com a atitude de agradecer as graças que foram recebidas e deixar objetos. Mais alguns outros exemplos, os romeiros vão para pedir bênçãos e se sentem estimulados com o exercício de homenagear essa protagonista local. Trata-se de uma cidade localizada como ponto de sua devoção sobre a sua imagem narrada como santa. A mesma é produto de uma intercessão não só religiosa, mas comercial com visualização de um paraíso ecológico da estrada real e do turismo.

Os eventos que emergem a partir dos romeiros que peregrinam, possuem grande repercussão midiática e comercial, sejam eles, nos atrativos em volta de sua santidade ou mesmo na circulação de publicações, documentos e periódicos sobre os seus milagres, suas celebrações e a devoção nos eventos religiosos de suas graças alcançadas. A atenção para os que lhe procuravam e sua vida muito discreta são informações marcantes em uma simplicidade de quem se isolava para poder encaminhar orações e manifestar o bem.

A narrativa é uma história semelhante ao trajeto do Sinhozinho dentro de uma discricção muito tratada por ser interpretado na história escrita como um senhor que não “falava com ninguém” e nem “entrava na casa de ninguém”. Mesmo sendo discreto nas atitudes, arrebanhava inúmeros seguidores. Nos escritos da internet, informa-se que ele não comia nada, obtinha uma mão presa, uma cruz na outra mão e muitos acompanhantes lhe prestando trabalhos e mais os seus admiradores que desejavam sua presença. Sua atração entre algumas pessoas ao caminharem com o mestre e virar dias e noites em rezas na capela, adentrou para a romaria como um fenômeno religioso.

Diante de exemplos e das vivências religiosas desses fenômenos, os sinais de santidade, de exemplaridade e do recolhimento são histórias de admiração aos olhos dos devotos entre esses grupos. Em conjunto, há narrativas de encantamentos, mas também são traduzidas pelas provações e por meio delas, muitas provocações sofridas em vida por esses indivíduos escolhidos por uma capacidade rara de intervenção sobrenatural se dizendo poderosos ao seus seguimentos. A situação de escolha estimula esses agentes santificados a serem adorados e indicativos de uma superação como um exemplo estimável para que outros religiosos possam buscá-los, seja no simbolismo, nas vestes, entre os seus segredos e principalmente na divulgação dos preceitos católicos.

Os santos populares com suas missões na terra são considerados como grupos de pessoas que evangelizam, aconselham, trabalham para o bem e revelam os seus dons divinos e não naturais, divinizando o seu mundo como objeto religioso e cultural. Segundo Eliade (1992), o sagrado tem o sentido ontológico e a experiência tem o poder de validar a realidade como uma existência que passa a ser potente emitindo uma resposta sagrada na linguagem a ser experimentada pelo impulso da religiosidade.

Os segmentos que mantêm a fé como fator estruturante entre os antigos e os modernos na experiência em que o absoluto atua, é um valor imponente para os ensinamentos permeados de tradução. Assim como as mensagens a serem repassadas entre as culturas sendo movimentadas e cultuadas por uma geração de fiéis nas quais podem mudar suas condições, outras coisas também acontecem. Além do mais, elas se repetem ou transnificam um significado já existente. Retomando Geertz (1989), elas se recriam no tempo e as vivências são elementares nas alterações. Assim, os intercessores são expressivos por um canal comunicativo de pensamentos e de ideias que não se paralisam.

As divindades religiosas no campo popular permitem que o homem transcenda suas próprias experiências e assim Eliade (1992), entende a religião não só como processo

histórico e construtivo, mas também como signo da simbologia dessas culturas religiosas, pois elas assumem uma marca influente entre os que vivem essas sensações no plano divino ao serem respeitados. Logo são cultivados nos direcionamentos com os deuses.

A próxima pesquisa a ser discutida é uma tese de doutorado em história, intitulada: *Tradição e fé: Memórias e Histórias de uma Religiosidade Popular na Paraíba do século XX*, escrita pela pesquisadora Silvana Vieira de Sousa em 2010. O trato do seu trabalho e os atores religiosos, se articularam com o uso de folhetos de jornais e alguns anúncios sobre o imaginário popular e cultural nas crenças e nos valores populares da Paraíba. Um diferencial em destaque da pesquisa é o uso de contos, versos e prosas sendo aplicados em seu objeto, seja nas devoções, nas aparições e nos mais diversos campos da fé descritas nos folhetos de cordéis.

Quanto a análise de uma figura popular, seu objeto de pesquisa teve como foco a representatividade do frei Damião como personalidade religiosa. Nesses votos de pobreza, castidade e obras religiosas aos que as internalizaram, o mesmo pesquisador articulou nos contos populares a referência de uma produção centrada no personagem penitencial entre a piedade oculta e a mística em torno dos santos em um contexto do século XIX e XX, no Nordeste. Nas discussões abarcadas, explicitou-se o agravamento social apontado em sua tese, ao mobilizar as camadas populares dentro de uma reação da miséria e da exclusão como resultantes dos homens inferiorizados pelas questões materiais e sem recursos, indicados em sua escrita pelos conflitos contrapostos com as elites agrárias entre o poder religioso e político, bem como a posse como signo ativando famílias a se manifestarem por alternativas passíveis de solução. Crer no além para o devoto é algo enfatizado na pesquisa entre as testemunhas da realidade cultural e social e por pessoas expressando os infortúnios da terra, na dualidade com vivos e com mortos, algo já trabalhado em outras pesquisas.

A posição do pesquisador na abrangência de um quadro complexo dos eventos políticos da época, como podemos ver o seu direcionamento para a Primeira República (1889-1930), explora uma visão muito comum em outros estudos apresentáveis sobre a região no campo religioso em tratamento aos santos populares que são narrados sobre um território de conflitos e pelas suas tensões entre o lado espiritual e material. Um fenômeno religioso acaba sendo um | mediador na literatura e nas vivências do seu povo ao ser construído nesses ocultamentos desde explicações do mundo entre o céu e outras da terra. Os modelos incorporados e representados pelo Cristianismo são algumas fontes de buscas e de orientação do finito e do infinito.

As crenças religiosas sentidas pelos seus intercessores são narradas pelos agentes entre os fenômenos em um imaginário social tratado como categoria explicativa na tradição oral. É escrita por poetas folhetistas, crenças oficiais e não oficiais. As missões populares para os povos nordestinos nessa amostragem explicam os sermões do frei Damião em cordel na intertextualidade literata.

Sousa (2010), ao se dispor em investigar os folhetos dos sermões do frei Damião, possibilita um olhar cultural na micro-história para o indivíduo descrito nos contos populares destacando a imagem do homem pobre, marginalizado e anônimo. O homem histórico e simples é indiciado como um devoto no imaginário ao qual são divulgados nas publicações desses folhetos descrevendo as vozes de fantasmas de personagens ao serem contados e recontados nesse contexto de grande tradição oral em voga. O sertanejo se vê como penitente e protagonista principal de uma realidade social com aflições nas quais amplificam as suas experiências de fé. Sua hipótese é aplicada pela possibilidade dos valores contraditórios na linguagem não ocorrendo antagonicamente, mas sendo valores diferentes, e não opostos.

O autor ainda faz apontamentos sobre a fé a serem enfatizados com o exprimível no invisível sendo vividos em diferentes maneiras ao serem olhadas e adotados pelos grupos viventes. Entre elas, pode-se falar sobre as crenças nos santos se manifestando pelos contos, modas de viola, sermões do frei, uso de versos, romances, entrevistas, depoimentos, histórias de vidas e mais algumas versões populares. Em sua abordagem, a narrativa comunica o cotidiano e seguido dele. Os contos populares dos religiosos estão na oralidade sertaneja apontando pelejas, apoios, sermões, crenças ideias e benditos dos praticantes.

O contato com o além e o imaginário ao ser mentalizado com as crenças mencionadas entre os poetas cordelistas, emitem uma linguagem expressiva na qual as crenças sagradas descrevem as almas penadas e as forças vindas do além com visitas no céu e no inferno, estando entre as falas dos anjos e dos demônios narrados pelo povo. Esses valores dos grupos viventes em seus sentidos, se conectaram nas mentes e nas intimidades ocultas explicadas pelos devotos. O viés religioso e cultural de homens e de mulheres nesse estudo, tem uma função representativa pessoal na humanidade e na sua busca por proteção em talismãs, horóscopos, ofertas de milagres, auxílios, histórias de andanças de corpos e a natureza atuando no cotidiano das sensações e das expectativas sobre os santos.

A definição do imaginário social vivido pelo subjetivismo cultural é afetiva. A categoria é poeticamente vivida nos homens do sertão, pela obra: *A invenção do Nordeste*, do autor Durval Muniz Albuquerque Júnior (2009). Uma relevante consideração da sua obra

é a produção do lugar como um espaço afetivo em suas características físicas descrevendo a naturalidade de um ambiente existencial pela vida e pelo calor humano. Acrescentando a posição de Eliade (1992), o homem quer ser um agente capaz de romper com o profano. O religioso é uma imitação, mas é o fazer de si próprio, aproximado aos modelos divinos e o zelo pelo sagrado, se mostra como o principal fato agregador dos sentimentos humanos.

Uma outra figura do imaginário nordestino e religioso é o padre Luiz Santiago analisado na década de (1920-1940). A sua pluralidade de versões simboliza um contexto político e social religioso, quando esse sujeito havia assumido a função de pároco com sua liderança e experiências traumáticas, coronelistas e o sacerdócio propriamente dito. O trabalho empreendido centrou na figura do padre e da sua liderança entre as famílias tradicionais. Um ponto forte de sua trajetória foi a intolerância religiosa constatada nesse aspecto.

O contato com esses fenômenos trouxe uma perspectiva comum entre eles que é a cidade de Cuiaté, no município da Paraíba, da região Nordeste como objeto de estudo. Uma das especificidades tratadas, foi ação do ator assumir a paróquia em 1929 e ser recebido pelos líderes políticos locais nos quais o discurso doutrinador influenciou o cenário local e Estadual. O agente trabalhado, se desempenhou em construir algumas capelas, igrejas, adquirir bens para sua paróquia e fundar uma congregação. A análise das suas perseguições demonstra um comportamento autoritário.

O religioso e o período da Primeira República (1889-1930), situa algumas questões como a violência e o mandonismo, bem como as armas alinhadas a força religiosa. A paróquia neste contexto funcionou como uma instituição com interesses em normatizar regras, valores morais e sacramentos religiosos. Outra premissa é a participação do clero no controle dos movimentos populares que eclodiram e ameaçavam o projeto de romanização do catolicismo entre os séculos XIX e XX. O trecho selecionado irá expor esse fato:

Estes movimentos tornam-se mais uma “dor de cabeça” para a Igreja Católica aqui no Brasil, haja vista que neste momento a romanização estava tentando unir, ou seja, colocar toda e qualquer prática religiosa que tivesse ligação com o catolicismo em conjunto com a Santa Sé, porém nestes movimentos populares foram enunciados de forma violenta, com a prisão e até a morte de muitos que praticavam ou estavam diretamente ligados a eles, principalmente de seus líderes. A igreja por sua vez procurava recomendar aos seus sacerdotes e fiéis que se afastassem de toda e qualquer forma que estivesse conectada com determinado movimento em uma dada região. A igreja procurou em alguns casos, instruir seus bispos para que formassem novas devoções, a exemplo do “Apostolado da Oração” e do “Culto Mariano” com estas ações acredita-se remodelava a instituição, fazendo também com que os bispos estivessem sempre por perto destes grupos, observando-os, visitando-os e levando sempre a mensagem moralizante no que diz respeito ao convívio familiar e social. Porém, apesar de toda a repressão por parte da Igreja e

do Estado, alguns destes movimentos tiveram tanta influência religiosa que foram criados núcleos de peregrinações, mesmo após o fim do movimento, em construções de capelas e visitas de fiéis, lembrando não só aquele esquecido, mas em alguns dos casos fazendo adoração ao seu líder (MARQUES, 2016, p. 32).

A disciplina tanto do clero quanto dos fiéis é um dos pilares religiosos afastando a expressividade das devoções de festas que não seguiam os sacramentos padronizados, levando em consideração que o padre iria desempenhar seu ofício como sacerdote sobre o catolicismo laico, onde os rituais religiosos e as vivências da religiosidade popular deveriam ser legítimas do clero no qual as folias, as rezas e os cultos prestados aos santos do povo, era averiguado em uma conjuntura na qual o culto acompanhou formas de poder e uma liderança do vigário. Em outro momento, Marques (2016), diz que:

Estas e outras personalidades fizeram e forjaram a figura do novo personagem dentro do cenário social, político e religioso, onde figurou-se a imagem do líder carismático, do padre seguidor da moral e dos bons costumes católicos, do homem influente que conseguia com a sua inteligência e perspicácia juntar um bom número, não apenas de fiéis, mas sim, de pessoas que estavam subordinadas a ele, dispostas de fazer, de cumprir o que lhe fosse determinado, com a força e a imagem simbólica da Igreja e a moral inquestionado homem influente, dentro e fora de sua igreja, usando das mais variadas prerrogativas para impor sua vontade e seus afazeres, um padre fora do padrão eclesiástico, que dentre outras coisas, costumava a andar armado, impondo o seu poder e sua ordem não apenas pela sua palavra, mas também através da força (MARQUES, 2016, p. 128).

Como o texto demonstra, a personalidade de um líder religioso também se volta para a atuação política e fora de uma condução puramente religiosa em consequência dos eventos históricos e dos limites de uma concepção formada sobre os fenômenos religiosos. Neste sentido, Rüsen (2009), mostra que nem sempre a realidade é tratada plenamente em um evento histórico, porque sua amplitude é formatada por recortes, pelas explicações sagradas variam pelos símbolos condutores de valores e elas são subjetivas em um mesmo evento. Isso não exclui a possibilidade deles serem forjados. Os fenômenos variam de uma realidade dominante que pode não ser somente religiosa. Todas podem ser constatadas entre vivências experienciadas com ataques, mandos, armas e interesses. A face desse personagem tem outras formas de representações explicando um homem religioso e político que adquiria posses, tipos poder, religião, domínio e uma constituição de sentidos plurais. Apesar de uma imagem que o religioso insere ritos cerimoniais, vemos com isso a seguridade de uma autoridade que não se ausenta com o modelo tradicional de sua época.

Os rostos desses grupos que andam peregrinando ou testemunhando uma prática dentro da religiosidade popular não são apenas pessoas engajadas em uma construção de santidade popular do milagre, isso depende dos lugares que afetam esses indivíduos e como

eles se deixam ser afetados pela experiência e contextualização histórica. A experiência de cada um pode ser sensível a ação religiosa, mas pode ser hierárquica. Dominante, popular, carismática, política e assim se tornar múltipla.

Em muitos casos, os devotos são impressionados por esses agentes e é muito comum associarem suas aparições à vidas, sendo elas iluminadas por uma veste, por seus segredos que nem sempre se desnudam, pelos seus aconselhamentos e de modo geral pelos seus trabalhos religiosos prestados. São sujeitos eternizados pelo bem e para o bem, mas nem por isso são totalmente religiosos. Entretanto, grande parte deles vivem em profundidade na tessitura de culturas transitando nas suas invocações de crentes e de muitos que passam a serem tementes e alternam o sentido de autoridade e obediência ao seu deus.

A devoção pode alterar a história de um lugar, mas o homem acredita no que ele sente, ainda que para o devoto haja pouca nitidez sobre aquilo que está vendo, ele intensifica seus sentimentos na sua devoção. Os fenômenos adaptam nas explicações das pessoas que aconselham histórias, comungam uma profecia e são protagonizados como profetas e santos populares ao longo da história da Cristandade. As provações e os sinais celestes podem ser avisos, virtudes dos santos no imaginário religioso, nas religiões e em situações gerais na crença do povo.

Segundo Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2007), a narrativa se torna parte do pensamento. Isso inclui se posicionar diante de uma história a ser contada, construída e representada pelos seus personagens. Neste sentido, a história como objeto também vem da arte de inventar e de retratar a funcionalidade do saber histórico, ou seja, como os sujeitos se relacionam com suas ações, como eles se tencionam e como isso interfere nas narrações. A função da linguagem nesse ponto da sua obra é adentrar na micro História a procura dos grupos sem fama, com seus medos e em muitos exemplos, presos em seus bloqueios quando o contar é reafirmado como um encontro de experiências.

A história é uma narrativa que faz o homem. O homem sendo uma construção narrativa é operacionalizada pelas individualidades que se cruzam, mas elas também se chocam ou se unem. O passado é uma apropriação fragmentada no processo construtivo.

Nessa próxima observação, será especificada mais uma pesquisa de doutorado sobre um fenômeno religioso, destacando uma personagem religiosa, denominada como: *Maria de Araújo*. A tese de doutorado em história social intitulada: *Incêndios da alma: A beata Maria de Araújo e a experiência mística no Brasil do oitocentos*, foi produzida em 2014, pela pesquisadora: Edianne dos Santos Nobre. O recorte delimitado está o final do século XIX. A

opção de escolha dessa referência se deu pela curiosidade na narração de um fenômeno religioso enigmático. O fenômeno é expresso no relato do milagre acarretado na comunhão da hóstia celebrada pelo padre Cícero.

O fenômeno do sangramento na boca de Maria de Araújo, considerada beata pelos seus seguidores sertanejos, após receber a hóstia durante a celebração da missa em Juazeiro, acarretou no seu culto entre os peregrinos. Segundo a pesquisadora, o médico Marcos Rodrigues atestou estado de sobrenaturalidade, mas o grande pivô construtivo da sua santidade é que o extraordinário se entrelaça ao apagamento do caso nas tentativas tramitadas e manipuladas pelos bispos e padres no estado do Ceará.

A acusação e a história mística na região se manifestam na mulher negra, praticante dos rituais católicos colocando à prova, sua santidade. Podemos dizer que Juazeiro também está entre os locais mais estudados na historiografia quanto aos fenômenos religiosos como palco de rivalidades com as autoridades locais, políticas e religiosas. A revelação de beatos e santos na região nordeste é bastante explorada, um exemplo disso é a figura do padre Cícero sendo o mais enfatizado em publicações científicas, o que torna apagado a elucidação de outros fenômenos.

Pensar sobre esses fenômenos em um debate acadêmico mais amplo, insere o discurso decisivo do caso ao chegar a um desfecho final que a Igreja Católica vence o inquérito. O caso discutido é articulado por ser manipulado entre uma decisão de autoridade e mais alguns trâmites burocráticos. A Igreja reproduziu um modelo religioso de santidade a ser afirmado e suas ideias se despontariam na funcionalidade de um esforço legal, moral e popular.

O popular na condição individual do devoto em alguns casos, não legitima um santo para o povo. Todavia, sua legitimidade para quem cultua é propalada pelo próprio povo e seu poder é legitimado pela sensibilidade de levar os fenômenos na visão do milagre para o interior de suas salvaçãoes em uma vida menos conflituosa, principalmente para os pobres. Os devotos ao acreditarem nos fenômenos ao realizar milagres são capazes de reverterem o discurso dos padres e de suas doutrinas, em alguns casos, contestando a ordem a ser imposta e mudando o desprezo da própria sorte.

Os votos com a fé celeste podem interferir diretamente na existência humana e o estado mortal do fiel fica sendo um estado mais leve pelo otimismo alcançado e pela intervenção de outro ser milagroso. A intervenção do fenômeno e do espírito, sendo desalojado das suas aflições com a experiência da misericórdia divina é uma reação a qual

ocorre através de um novo olhar para o mundo com os olhos do milagre vivenciado entre aqueles que não encontram soluções comuns.

Ao retomar a tese, o fenômeno da hóstia foi investigado por um processo episcopal com dois inquéritos enviados a Santa Sé, como abordados por Nobre (2014). A personalidade de Maria Araújo na sua colocação vista como duvidosa é semelhante a outros fenômenos em uma construção plural de um mesmo sujeito. Entre as visões criadas pela população, foi criada como embusteira, injustiçada, vítima e mártir. A tese mostra a acusação de elementos químicos na hóstia ao passo do episódio influenciar a contestação de outras beatas na participação dos poderes sobrenaturais com vários modelos religiosos profanados pelo catolicismo, há rejeição aquilo que é considerado como sagrado para os representantes da Igreja Católica como legítimos homens da fé. Conforme nos apresenta Nobre:

Conjeturamos que no caso de Maria de Araújo, essa experiência mística enfatiza a memória sobre a Paixão de Cristo através dos êxtases, estigmas e do próprio sangramento da hóstia. Essa experiência nos deixa ver a genealogia de uma tradição espiritual que se utiliza de elementos também usados pela ortodoxia, mas que dispensa a intermediação eclesial. O relato místico é antes de tudo poesia, feito de dramas e sofrimentos e que busca levar ao êxtase, expressão máxima do amor de Deus. A mística se configura como uma afronta à autoridade ministerial, principalmente àquela dos séculos XVIII e XIX que prezava mais e mais pela sobriedade dos cultos (NOBRE, 2014, p.26).

Na análise de Nobre (2014), o que interessa para esse diálogo é a noção de crença e como ela se produz para os devotos a partir da experiência impactada pelo sangue precioso. Podemos perceber que esse evento, teve força no movimento formado pelos devotos, ainda com todo o alvoroço para cortar sua fama milagreira. Com todos os impedimentos, o evento ganhou popularidade ao proceder em uma quarta-feira, na localização de uma capela do povoado em Juazeiro, sobre uma celebração ministrada na missa realizada pelo padre Cícero.

Outro elemento apontado, é a postura crítica da imprensa sobre o milagre, houve uma linha divisória entre aqueles que creram e os que não creram. O sangue que sai da boca de Maria foi cogitado por ser um fenômeno forjado. Nessas circunstâncias, surgem posicionamentos diversos e haviam ameaças anunciando arriscar a autoridade da Igreja como instituição hierárquica, pressuposto para o conflito. Estes temiam a espontaneidade de que futuros leigos viessem a se organizar afrontando o modelo de santidade estabelecido.

Nesse caso, poderia romper os planos dessa ordem religiosa convencional. Ao reunir todos esses eventos, desencadeou-se medidas como transferi-la e retirá-la de uma zona de perigos para Igreja. A intenção era proibir o culto pela sua capacidade de atrair crentes e defensores do fenômeno construído como milagre, mas mesmo com toda a censura imposta,

as pessoas continuaram sendo atraídas por sua figura. O evento da hóstia perdeu a sua naturalidade e ficou conhecido por verter sangue. Entretanto, a omissão foi vencida pela opinião pública, mesmo com a condenação da beata, ela foi reivindicada pelos seus fiéis e a força expressiva do povo a elegeu como santa, mesmo julgada e declarada como impostora.

Nobre (2008) identifica que esse fenômeno na religiosidade popular passou a ser uma realidade que fugiu do controle institucional referente ao bispo e mesmo nessas circunstâncias de manipular a beata que ameaçava as diretrizes da igreja, acarretando que esses grupos não admitissem o milagre, ela teve força na voz dos seus companheiros de fé, o que foi suficiente para permanecer na linguagem popular como santa do povo. Uma das menções na tese, são as testemunhas dizendo para os agentes da instituição que conseguiam observar partículas de sangue na boca de Maria. Por outro lado, os poderes confirmavam o seu dom de ver espíritos e ter profecias. Sua atitude se mostrou autônoma e mesmo com as decisões de suprimi-la dessa devoção, os devotos não aceitaram e se posicionaram contra os padres.

Esses e outros fenômenos estão em lugares que são pouco estudados, principalmente pelo fato da linguagem popular prevalecer nas crenças, os reafirmando e lhes dando um lugar histórico assegurando o religioso nas expressões populares. A quantidade de homens e mulheres e suas religiões estão entre os sonhos, mitos, nas descobertas do território invocados pelos santos e em outros eventos. Os que cultuam os fenômenos esperam que esses milagreiros possam agir sobre eles, assim eles acreditam que esses santos de culto passam a ter uma ação decisiva sobre os mortais, que penam em suas lamentações e nas suas hostilidades.

Ainda assim, as pessoas são consoladas e padecidas, mas podem ser frustradas. São seres ouvidos pelas suas dores e sentem alegrias de ter as suas preces recebidas pelo celeste, fazendo com que se sintam mais envolvidos com essas ações na religiosidade popular. As questões elencadas do sagrado se mostram bastante vivas entre os devotos e suas narrativas ao quebrar os paradigmas dos silenciamentos entre os personagens na história interrompida. Há contraposições nessas polêmicas, portanto, os fiéis estão dispostos a agir com seus recursos pessoais e encaminham uma devoção que independe dos obstáculos e das provas para retirar o agente religioso da história e da crença, pois ela se cria. Ela se aflora e o fenômeno é processual e linear. É cultural, religioso, social, histórico e político. Segundo Eliade (1992):

Todavia, os conteúdos e estruturas são resultado das situações existenciais imemorais, sobretudo das situações críticas, e é por essa razão que o inconsciente apresenta uma aura religiosa. Toda crise existencial põe de novo em questão, ao mesmo tempo, a realidade do Mundo e a presença do homem no mundo: em suma, a crise existencial é “religiosa”, visto que, aos níveis arcaicos de cultura, o ser confunde-se com o sagrado. Conforme vimos, é a experiência do sagrado que funda o mundo, e mesmo a religião mais elementar é, antes de tudo, uma ontologia. Em outras palavras, na medida em que o inconsciente é o resultado de inúmeras experiências existenciais, não pode deixar de assemelhar-se aos diversos universos religiosos. Pois, a religião é a solução exemplar de toda crise existencial, não apenas porque é indefinidamente receptível, mas também porque é considerada de origem transcendental e, portanto, valorizada como revelação recebida de um outro mundo, trans humano. A solução religiosa não somente resolve a crise, mas ao mesmo tempo, toma a existência “aberta” a valores que não são contingentes nem particulares, permitindo assim ao homem ultrapassar as situações pessoais e, no fim das contas, alcançar o mundo do espírito (ELIADE, 1992, p. 197).

Os religiosos assumem a sua existência no mundo passando a ser reconhecíveis. Sejam quais forem os contextos históricos em que se encontra o homem ao crer no supremo, este se instala perto dos deuses e vê sua origem sagrada referente ao modo de reconhecimento. Ocorre a criação do mundo pelo sagrado e há o conhecimento de outros homens religiosos do passado. Forma-se uma existência, o comportamento e a reatualização do religioso no espaço ao sobreviver socialmente. O indivíduo se conhece, há o experimentar de si, do outro e as suas possibilidades obtendo experiências diversas, racionalizadas ou não.

A aura religiosa do fiel interage com outros seres e ao experimentar essa completude, adere as devoções e fortalece a experiência entre o todo poderoso, o céu e o *tremendum*. Segundo Eliade (1992), o inconsciente é onde sobrevive a força sagrada, sendo apreendida como onipotente, chegando do alto e criando os lugares de apego no lugar. Invadem outro mundo e assim vivem surpreendendo os demais seres humanos. Os devotos almejam a proeza de receber promessas e conseguem afastar o mal e como reflexo, ser surpreendido pelo bem.

Na década de 1940 em Mato Grosso, o distrito de Bonito era habitado por migrantes que residiam em fazendas, criando seus gados e muitas dessas famílias residentes em áreas de agropecuária se deslocaram e sobreviviam das rendas dos proprietários do comércio de gado. Segundo Costa (2010), a atividade pastoril e mineradora foram uma das principais atividades econômicas que marcaram esse contexto histórico no Mato Grosso. Sua análise tem como objeto, o município de Bonito como um distrito ligado a Miranda, e apontado pela vinda de muitas famílias migrantes no início no século XX, residindo nessa terra de fronteira, à procura de terras devolutas.

Ao utilizar os relatos de Theodorico de Goés Falcão (s/d) como fonte interpretativa, narra-se os episódios da história local. O desenvolvimento do núcleo habitacional do município, esteve ligado a religiosidade popular de um passado pastoril. Dentro de uma contextualização mais sistemática, ao falar do vale de Miranda, nota-se que haviam mineiros, paulistas, rio-grandenses e esses lugares na experiência popular eram atraídos pelas suas pastagens, solos, roças de subsistência e pela criação do gado e mais algumas glebas de terras em que os colonos adquiriram nesse período. O povoamento passou por uma condição do núcleo ruralizado, onde as atividades agropastoris em Bonito, forneciam rendas produtivas além de conter o engenho de cana, a fábrica de açúcar, carros de boi e a produção de mandioca. Uma outra questão, era o transporte realizado entre os municípios vizinhos, como Bela Vista, Porto Mortinho, Nioaque e Miranda.

Nessas transições históricas, entre migrações e ocupações no desenvolvimento na década de 1940, podemos perceber um contexto no qual o distrito ainda se mantinha com atividades de rendas ao serem extraídas do campo. Existiam também, carências de serviços médicos que pudessem sanar os problemas sociais encadeados pelas doenças desse lugar, atendendo os moradores doentes no território. Estopim para que os devotos recorressem as curas do Sinhozinho. Com poucos recursos, este sujeito milagroso com nome de Sinhozinho, sendo santo popular nessas terras sem lei, passou a reverter o estado de saúde dos enfermos, o que se propagou como um fenômeno muito rapidamente. O fenômeno religioso não só alterou as relações do meio, como foi noticiada pela voz do povo que o seguia em romarias e novenas e outros informantes chegando até as autoridades encarregadas de extingui-lo, pois estava mudando o comportamento das pessoas, as tornando mais religiosas e restringindo o consumo de remédios, além de anunciar os finais dos tempos para os demais moradores em uma ação escatológica.

Os comerciantes se sentiram ameaçados, se imporam como ordem máxima e por isso despertaram a intenção de eliminar as suas práticas de curas entre grupos contagiados pela presença de um estranho e passou a ser perturbador, mesmo sendo uma pessoa mais simples que usava coisas mais simples em vista e comparação dos homens descritos como farmacêuticos. A história narra que pegaram o Sinhozinho e prenderam, colocaram no cavalo próximo à sua capela, cruzaram a perna dele por baixo e o castigaram, sendo levado por um soldado. As narrativas sobre a sua morte, dá significado de um mito para os seus seguidores, e afirmam ser um agente milagreiro. Sua representação resiste ao tempo, pois os devotos indignados, manteriam sua força religiosa pela palavra, onde essas mesmas práticas

atravessaram gerações, ao mesmo tempo transmitindo a vivência e experiência da sua santidade e crença entre outros que contrariam o silêncio dos poderosos.

Além de não ser visto como um agente oficial do catolicismo, Sinhozinho foi perseguido e acusado de desvirtuar outros sujeitos dos seus trabalhos em Bonito. A mortalidade dos moradores foi revertida em benzeções. Os poderosos resistiram a sua figura, mas os devotos implantaram a fé com o culto em torno de sua imagem. A mesma tem um poder santo para todos que o acompanham e sentem gratidão pelas suas graças entre os devotos sertanejos.

A mística dos sertões e a religiosidade de culto pelos grupos são indicadas no trabalho temático: *O santo, o demônio e a besta fera: Modernidade e Imaginário Apocalíptico no Sertão do Seridó. Memória e Escatologia em Cruzeta R/N (1950-1970), de Luciano Acioli 2014*, tem como foco o imaginário apologético decorrente do sertão Serindó-Norte Grandesense. A categoria de imaginário desse ponto de vista aborda os sujeitos viabilizados em suas missões populares sobre uma povoação das terras formadas por vilas, povoados, apostolados e invocativos pelos sertões do Nordeste.

O recorte trabalhado nesse trabalho ocorre entre o final do século XIX e início da República. Segundo Santos (2014), as missas decorrentes desse contexto são apontadas por serem ritos praticados ao trazerem um conforto espiritual e material para as populações menos assistidas. Ao perceber a inserção desses atores no sagrado, refere-se nesse estudo, uma ênfase quanto a chegada dos eclesiásticos entre as fazendas e sua relação com seus fiéis. O autor ainda se preocupa em discutir as propostas dos eclesiásticos, visando atender a população e assim, mostrando a religiosidade oficial na distribuição dos sacramentos em lugares mais afastados e por isso, menos assistidos. As mensagens dos capuchinos entre os nativos se diversificaram entre a profecia, a cura e a vidência.

Apontamento feito por Santos (2014) é o prestígio adquirido na santidade pelos frades e suas missões distribuindo formas de poder. Missões que se dinamizaram por curas, vidências e diversas outras profecias dispersadas nas aldeias pelos atores religiosos dentro de uma ordem sacramental. O misticismo e o apocalipse se explicam por anunciações entre a ira divina e o que seria o final do mundo entre as mazelas sociais. As crenças populares em seu trabalho no período místico de previsões e de revelações dos missionários interferiram em uma amplitude de um futuro escrito como incerto.

Os profetas do sertão, na análise abordada, buscavam nas suas missões sertanejas obter uma ação significativa e através disso, narrara-se os episódios das guerras sangrentas

no século XIX, e nesse curso, o pesquisador apontou os casos de muitos outros beatos e outras beatas ao perambularem nas terras sertanejas e seguirem os missionários reproduzindo as suas devoções e ritos. Outra exposição é que o batismo foi um ritual vivido entre mutirões, ações voluntárias, penitenciais com os homens do povo, da pequena propriedade rural e do comércio. Entre as ações religiosas, eram indivíduos que rezavam, benziam, pregavam curas, tinham funções de culto e obtinham funções de zelo pelas capelas.

Versão na qual argumenta o imaginário profético de Sinhozinho. Durante a sua prisão, o seu companheiro cujo nome Negrinho se encontraria com ele ao prever a sua morte. Entre outras profecias, disse para os moradores que retornaria para Bonito no ano de 1976. Segundo o padre Rooswelt Sá Medeiros referenciando o senhor Theodorico de Goés Falcão, no livro de relatos (s/d), há um trecho sobre essa temática:

[...] E ele disse que a cidade de Bonito haveria de ser castigada sete anos e os que lhe perseguiram e, isto tudo se cumpriu a palavra do mestre. Bonito era um grande gigante adormecido, agora acordou-se porque cumpriu-se as santas palavras do mestre. Então se preparou a guarda e foram lá na igreja dele para prendê-lo trouxeram-no preso em cima de um cavalo, sem arreios no pelo limpo do animal, um dos passando pelo cabresto, para ser desfilado pelas ruas da cidade de Bonito, para todos verem então os ímpios ao vê-lo passar diziam: este não é santo é um vagabundo explorador da humanidade [...](MEDEIROS apud Falcão, s/d, p.135).

Sinhozinho profetizava a chegada de policiais armados que iriam prendê-lo. Com o ocorrido, pediu para que não falassem nada a respeito. Outros depoentes dizem que ele tinha o dom de ler os pensamentos de outras pessoas e por ter essa habilidade, identificava forças malignas nas fazendas. As suas curas com remédios usando produtos caseiros e outras plantas, curavam muitos enfermos. A face de rezador se mistura e se informa como um profeta, com um curandeiro e um santo poderoso na profecia sertaneja e na sua conduta de um instrutor cristão, pois saía pelo sertão com suas ovelhas, cajado e avisos para todos que lhe acompanhava e obtinham uma resposta ou adivinhação de suas anunciações.

A ideia de um pregador no sertão, dá continuidade à concepção de Santos (2014), ressaltando o efeito ambulante de bandos e de beatos que saíram pelos sertões à fora pregando o Evangelho, jejuando, esmolando e mortificando entre povoados e vilas para as populações humildes ao se apropriaram do imaginário pelas mensagens. Um homem no qual provém de ideias milenaristas, sebastianistas e outras ideias consideradas como messiânicas, nas quais explora-se atores que perambulavam com os grupos distintos. Sujeitos que pregavam o juízo final e anunciavam o paraíso terrestre. Em linhas gerais, falavam sobre a vinda do anticristo narrando sobre o fervor, os clamores, as pregações, os pavores e o medo.

Nas descrições dos personagens é verificável que tanto a religiosidade quanto o termo popular, refletindo um círculo entre o território, o homem e a ameaça do perigo envolvendo todos esses elementos e a santidade se torna uma junção entre ter e ser. Quem se mostra como devoto atua em seus cultos através desses apontamentos ao articular crenças com vivos e mortos. O religioso dentro de um caos interior guardado na sua intimidade tem na revelação divina um escape provisório das suas fragilidades. O sertanejo é interprete de seu meio confrontador e tem os meios necessários para se prover e seguir o líder. Pode ser uma pessoa autônoma em suas graças atendidas e reforçar um outro ser na segmentação.

A produção de significado extrapola os limites materiais e humanos. As ideias e os são sentidas e são aceitas pela vontade na qual a realidade seja semeada pela esperança entre os crentes. A teologia é estudada na crença popular. Esta se espalhou pelas cidades, pelos desconhecidos da cultura letrada e nos universos partilhando a religiosidade em comum.

O inesperado para o fiel é significado por um evocativo de ação entre os santos. Essa discussão é construída no artigo: *Santa Gianna defensora da vida: uma leitura fenomenológico-cultural da experiência do milagre, produzido* pelos autores: Hugo Ricardo Soares e Flávia Slonpo Pinto em 2015, de abordagem antropológica levanta um relato etnográfico na santidade de uma santa italiana, conhecida por Gianna. A narração da experiência mítica e o efeito de cura nos relatos dos devotos abordam o fenômeno milagroso no perfil ao qual destaca-se uma revelação.

O viés teológico mostra como os homens mantêm um contato com o sagrado e com o milagre, sendo ressignificado dentro do catolicismo ao ato do devoto se relacionar com o santo. Os santos atuam nos eventos, nas causas, nos lugares e principalmente na participação da transcrição das graças alcançadas em suas falas alegres e emocionadas contando seus milagres. A personalidade da santa Gianna é traçada da seguinte forma:

Médica, casada, mãe de três filhos, Gianna não realizou grandes obras de caridade nem renunciou a bens materiais para se considerada santa: Gianna é santa por ser mãe e mártir da vida. Sua curta vida e sua morte funcionam como a reprodução em pequena escala de um mito original: A Paixão de Cristo. Na interpretação religiosa que se dá à sua vida e morte, Santa Gianna sacrificou-se, como Jesus Cristo o fez, para salvar seu filho. Santa Gianna faz-se, assim, exemplo de que o ideal cristão – agir como Jesus Cristo agiu – pode ser vivido na terra, e instaura a possibilidade da presença de Cristo no tempo e espaços atuais. O mito original da Paixão, registrado na biografia da santa, instaura a possibilidade de homologias biográficas entre santo e fiel [...] (PINTO et. al, 2015, p. 266).

O trágico e o drama vivido na biografia dessa agente religiosa são inseridos na narrativa ao contar o caso da cura dentro da sua trajetória pessoal, isso passa a ser algo descritivo no texto. A narração revela uma maneira de superação escrita como um caso

particular na experiência de uma pessoa comum. Vem estruturando momentos sagrados nos quais as orações em intercessão da saúde é algo normalmente solicitado, e o ponto de identificação da trama narrada. A solicitação de votos pelos religiosos é um acontecimento recorrente. A beata Gianna inspirou não só o condutor de intercessão, como exemplo da Virgem Maria, mas em complemento, ela influenciou na mensagem da salvação da vida com risco de morte. Este é um princípio intercessor na solução que os médicos não obtinham naquele momento.

As suas inspirações para os fiéis são relatadas por expressividades sentidas pela a dor e a angústia, mas isso não suprimiu o ideário de salvação. Canonizada em 2004, a *santa Gianna* foi analisada pelo suplício e pela religiosidade cristã fundando o mito em sua ação generosa. Manter o filho em vida ainda que o preço pago fosse a sua morte como fruto de suas escolhas, foi encarado como um mérito de sua significação do sacrifício. Se assemelhar a vida de Jesus é viver a interpretação de uma repetição ao ser reproduzida pela experiência na qual morrer também passa a ser símbolo de renovação. Passa ser um modo de viver ou doar a vida pelo outro. O santo nesse caso, atua para edificar a fé e se apresenta como motivador dos fiéis, querendo obter os mesmos efeitos.

Os fenômenos religiosos ao serem milagrosos são decorrentes de pessoas com linguagem simples, esses são alguns exemplos, com poucos recursos. Na confirmação de ser ou não ser um santo determinado pela autoridade da igreja, não se extingue-se o poder popular na narrativa do extraordinário, e não se exclui os incluídos da história que vem à tona pelo povo entre suas devoções. As romarias criadas aos fenômenos celebrados e exaltados justificam a sua vivência, à morte e sobretudo a sobrevivência do santo popular.

O narrador responde aos seus desejos e elabora o relacionamento muito além dos limites culturais. Os fenômenos religiosos acontecem sem haver um planejamento do lugar, de explicação, da época e se manifesta no sagrado, entre as famílias e mediante aos grupos sociais. As minorias populares são tomadas pela linguagem, seja por leigos, por padres, bispos e o povo como principal legitimador dessa religiosidade.

Na tese de doutorado de Jurckervicks (2008), a devoção e a religiosidade popular historicamente se manifestaram de maneira espontânea e de forma racional no âmbito do sagrado como elemento estruturante. Os argumentos discursivos sobre a santidade da personagem Maria Bueno, a santinha de Curitiba é intencionada pelo local de culto em sua pesquisa dentro das devoções religiosas. Analisa-se nessa abordagem um culto conectado aos gestos, as orações, atitudes, as visitas, e fala-se mais do que isso, sobre as imagens

fotografadas no culto como um recurso de registro sobre a crença. A crença religiosa é uma vivência popular.

A pesquisadora Jurckervicks (2008), narra o evento das romarias religiosas prestadas para a santinha de Curitiba e as pessoas queimando velas na manifestação do fenômeno religioso Maria Bueno. Em seu entorno, os sujeitos devotam a gratidão na amostragem da autora. Nos apontamentos da sua tese constrói-se a expressão do povo com uso de flores, fitas, votos, placas, peças e votos no geral. O caminho de escolha para chegar a religiosidade popular é encaminhado entre os períodos históricos, como no período medieval na Europa e Colonial no Brasil ao qual sempre agrupou as devoções entre os leigos. Nas celebrações religiosas e entre os santos sobre uma agregação do grupo, que mesmo dividindo inseriu a junção de muitos praticantes culturais que trouxeram uma comunhão entre o estado português inseridos nos rituais católicos, como o exemplo citado, do Pai Nosso e Ave Maria com o santo. Todavia, popular em sua pesquisa é atribuído ao indivíduo artesão, pobre, escultor e pintor. O fortalecimento da força do santo e a devoção dos devotos se expressam pela fé, pelo calor da oração, pela música, rito e esperança entre os cultos.

A sacralidade é explicada na tese de Jurckervicks (2008) pela ação dos mártires visionários, onde esses seres são considerados como agentes que fazem milagres por serem dotados de auxílio e por se disporem a atender os mais necessitados. Em termos históricos, os votos de caridade e a peregrinação dos grupos religiosos e suas ações se encaminharam para chegar a consciência de que a religiosidade é histórica nos cultos populares. Visualizando uma santidade de virtudes cultuadas e privilegiando ao espaço do fenômeno religioso, vemos nesse sentido, a transformação da categoria de santidade popular ao longo dos séculos. O fenômeno é relacionado a uma mitologia e está ligada na experiência do culto de uma mulher, uma crença e os seus sentimentos.

A ocupação do religioso nos meios sociais é possibilitada em uma concepção de popularidade com reflexão existencial. Jurckervicks (2008), concorda que a omissão da imprensa ou a igreja exercendo papel de controle no século XIX, não extinguiram a devoção popular. É perceptível que os fenômenos encobertos pelos meios de comunicação não conseguiram paralisar o desenvolvimento de sua força no imaginário popular, nas festas religiosas, nas devoções e nos cultos.

Nessa linha reflexiva, a autora desenvolve em sua tese que a santificação é um processo histórico desenvolvido e constituída com base no legado medievalista, citando as cerimônias públicas, novenas, trezenas, rezas, romarias, procissões, alegorias, cultos

piedosos e a intervenção dos portugueses nos oratórios, capelas, altares, casas e no catolicismo doméstico. Entre o clero regular e o misticismo, Jurckervicks (2008) também mencionou em seu estudo que a fé possui um sentido que se sobressai nas igrejas, nas preces e no que a pesquisadora diz pertencer a uma corrente poderosa para resolução dos problemas. Baseada em um referencial teórico dissertando as práticas populares e a religiosidade como um todo, a sua avaliação se pauta principalmente na interação do fiel com o santo, sendo ele na posição de oficioso ou oficial. Para tanto, apresentamos o pensamento da autora:

Em alguns momentos pudemos registrar, através de fotografias, a intensidade dessa relação imediata dos devotos com a "santinha" Maria Bueno. Nelas, o fervor da oração é acompanhada de um gesto, um toque nas placas ou mesmo na imagem da santa, o que nos remeteu de imediato a Marc BLOCH, que estudou a crença na cura de moléstias pelo toque ou ação similiar do traumaturgo sobre o doente. Nossas leituras nos permitem apontar que esse conceito de traumaturgia, associado por BLOCH à ideia de cura pelo toque das mãos, contemporaneamente, comporta outra dimensão e se aplica, de um modo geral, a toda cura, do corpo ou da alma, com ou sem toque. Assim, deslocando esse conceito para a piedade popular em torno de Maria Bueno, cremos que o toque simboliza a intensidade da fé na graça a ser alcançada, quer se trate de cura física ou outra, de qualquer natureza. Desde a transferência dos restos mortais de Maria Bueno nem 1961, quando passou a ocupar um lugar de destaque, na parte frontal do Cemitério Municipal, seu túmulo foi sendo gradativamente revestido por placas votivas, imortalizando centenas de agradecimentos (JURCKEVICKS, 2008, p. 186-187).

A biografia da santa de Curitiba é uma das menções ao fato de ter sido significativa e ter um passado que deixou um significado ao caminho dos devotos. É indicada na citação pela capacidade de deixar afeto, piedade, carinho e merecimento nos sentidos religiosos dos seus fiéis. Os objetos e a sua fama intercessora são alguns traços marcantes ao invocar sua devoção. Além do mais, menciona-se as visitas do público nesse espaço. Sobre outro entendimento destaca-se a fisionomia e a personalidade desses homens e mulheres tidos como personagens enviados por Deus. Tornam-se figuras que atravessaram muitos dilemas e estimularam a intensidade das devoções pelos grupos religiosos ao se expressarem eventualmente, tanto pela religiosidade popular, quanto pela institucional. São seres considerados dignos de homenagem na sua tese e são venerados pelos seus caminhos, e ao mesmo tempo por um cotidiano coletivo ao qual as pessoas participantes das festas vão ao espaço religioso e preenche esses locais com suas orações, história humana e a pluralidade dos sujeitos sobre um consagramento personificando o agente professando o futuro, a paz, o amor e a união de um Deus provedor de graças em suas considerações.

A santidade vem sendo tratada como uma experiência publicitada por aquilo que se consagra e não se consagra, nas relações entre os crentes e os que são considerados como

novos promotores da graça. ⁶No artigo: *Santos e devotos: Uma análise dos anúncios da graça*, há alguns registros dos votos alcançados:

[...]. Analisar os anúncios de graças alcançadas evidenciou a relação entre santo e devoto, marcadamente afetiva, maternal, em que o devoto se põe sob a guarda e proteção dos santos, é uma relação de confiança e pautada na troca de benesses, uma vez que a publicação apenas se faria caso a graça fosse alcançada (SOUZA, S/D, p.03).

O relacionamento com os santos e os santuários indicados no artigo é um ponto de crescimento numérico, segundo Souza (s/d). Por isso está na santidade dos suplicantes e na renúncia por parte dos devotos quanto as suas causas sofridas. Os santos católicos, suas curas e os seus males são fatores anunciados nos jornais indicados na pesquisa, como uma experiência de santos e dos devotos com suas preces. São relações enunciadas em detalhes, havendo martírio de reflexão do penitente, agradecimentos e visões milagreiras na palavra sagrada e testemunhada por vários religiosos.

A vida religiosa nesse caminho teórico é uma existência marcada pelo mundo sagrado. A inserção de cultos aos santos e fenômenos é feito por pessoas que tiveram vidas mensageiras da fé e foram agentes guardiões do território. Abençoaram, amaldiçoaram, curaram, extravasaram suas qualificações e declararam estarem agindo a serviço de Deus. Os grupos religiosos são atores que desenvolvem um sentido de garantia para os agentes por serem descritos ao enviando almas aos céus, com harmonia, dedicação e cumplicidade para o povo.

Ao fornecer ajuda mútua e solidarizada, os santos populares podem ser reconhecidos pela sua imortalidade nas mentes, nas temporalidades, nas oralidades e na maioria das vezes, nas transcrições nem sempre traduzíveis de interpretação. A própria morte é responsável por despertar romarias, novenas e uma ascensão do ser de culto sendo despertada pelo mito fundando o fenômeno religioso.

As terras sertanejas são observadas não só pela tranquilidade do homem no campo na sua conexão específica da localidade rural, mas com a simplicidade e pelos aspectos demográficos desse ambiente como um detalhe importante no povoamento onde a religiosidade atua em lugares vencendo as barreiras sociais e econômicas para ter por perto o poder que os homens especiais conseguem instaurar.

⁶ Artigo publicado e apresentado no Simpósio Nordeste da ABHR, associação brasileira de histórias das religiões. Disponível em: [file:///C:/Users/Layanna/Downloads/1206-5062-1-PB%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Layanna/Downloads/1206-5062-1-PB%20(2).pdf). Acesso em 23 de agosto. 2018.

Outro exemplo é a pesquisa de Silva (2014), discutindo o imaginário coletivo da menina da Serra e a religiosidade popular em volta da sua santidade. A santa do povo indicada nessa análise, teve sua popularidade no município de Riacho dos Cavalos. Nesse estudo, aponta-se uma capela erguida em sua honra, um cruzeiro e uma casa de milagres atraindo diversos devotos para o local. Os peregrinos pagam suas promessas, deixam oferenda como símbolo da fé e demonstram suas gratidões nos espaços.

No local da sua morte, a capela é conhecida por atrair romeiros ao passarem pelo lugar simbólico e elevar seus vínculos religiosos. Os rituais sagrados ocorrem eminentemente com as narrativas orais. As expressões milagrosas reforçam as crenças. Por tudo isso, o fenômeno religioso tem a função de guardar o absoluto, elevar a voz dos informantes, usar a penitência e apreender por meio da mensagem dada por uma figura celestial sendo transmitida e vivida no interior da crença popular.

As narrativas dos fenômenos religiosos têm uma transmutação sagrada pelo poder divino compreendida na *Ciência da Religião*. O poder e a fé do povo são alicerces linguísticos e passados de boca em boca entre aqueles que confiam e outros ao darem o apoio necessário demonstrando firmeza nas palavras faladas e com detalhes particulares. Depois disso, os religiosos conseguem adentrar em eventos, expressões religiosas, experiências que transnificam e outras pelas quais tecem as biografias com fervor nas santidades.

Tomando como asseguridade a essência religiosa, evidencia-se a atuação dos grupos de suas variadas condições sociais levando suas vontades adiante das interrupções terrenas como indivíduos que vão além da racionalidade. Conseguir a cura de uma doença, ter o emprego almejado ou a solução final de homens e mulheres de fé são recompensas votivas com testes consequentes das complicações mundanas de quem passa a sofrer grandes influencias, além das probabilidades da vida humana.

As biografias dos grupos apresentados são informadas pelas suas vertentes e várias dessas narrativas são verdadeiras para quem vive a religiosidade de um modo profundo e habitual nos sertões. Possuem um desejo de tornar real e realiza uma materialização concreta dessas expressões na sociedade. Os modelos e as personalidades desses agentes assentam algumas crenças e estão submersas nas vidas desses grupos ao ser escrita e levada ao plano da abstração. Algo diferente se cria nas devoções e o mundo passa a se recompor e ressignificar pelo olhar do outro.

Por tudo isso, a vida social do homem religioso já não comporta mais o mesmo de antes, pois a ideia que os deuses agem e de que eles reproduzem a espiritualidade entre

múltiplos agentes é uma relação dos instintos da natureza humana, um diferencial do que não é usual e assim é vivido intimamente para superar as condições. Cada qual tem sua maneira de crer no sagrado e crendo no seu Deus que pode fazer coisas excepcionais, influencia uma época, os lugares, as culturas, histórias e novas descobertas como figuras notáveis em eventos populares e inteligíveis para sua geração e outras gerações posteriores.

Esses fenômenos são enfatizados pelo que há por traz da morte de um indivíduo. O acontecimento eleva a personalidade de alguém que foi muito importante pelas suas práticas. O desaparecimento de um vivente apresentado como iluminado ao viver entre crentes submersos em seus inconscientes, associa-se a uma personalidade misteriosa onde o fenômeno religioso não se delimita apenas a narrativa do que uma polêmica gera para os envolvidos, mas faz com que os conhecedores criem e possam recriar os eventos religiosos pelo fato. As provas concretas do crime do falecimento do agente ou o fato decorrente com o fenômeno se secundariza.

Mais do que isso, ocorre o enaltecer do povo sobre a ilustração Sinhozinho e os devotos tomam a liberdade de dar vida a sociedade contando o personagem e falando de um indivíduo sendo guardado entre segredos, mas eles não são totalmente guardados, se revelam e nem por isso deixam de serem misteriosos. Portanto, pode-se dizer que a inquietação do que não se apura na totalidade e os movimentos sócio religiosos vem reintegrando valores não fixados enquanto sistema simbólico que se relaciona com o local se mostrando como valores onde esses se selecionam e reinventam uma seguridade na religiosidade popular de que os santos do povo continuem existindo nas preces dos grupos, na materialização e na posição de santos do povo que são eleitos pelo seu poder.

CAPÍTULO II - SINHOZINHO, O SANTO DO POVO

Neste capítulo, iremos utilizar as narrativas populares construídas ao longo da pesquisa de campo com a intenção de estudar a tessitura de sentidos criados pelo protagonismo de Sinhozinho, no município de Bonito-MS. Propomos perceber a sua construção biográfica religiosa no sagrado, no imaginário coletivo e na narrativa constituída em torno do mito, onde os narradores guardam a sua essência espiritual ultrapassando a necessidade de uma fotografia e lhe observam como um salvador ou curador, para além do santo e mestre e essas versões se compõe simbolicamente por representações que surgem sobre uma carga fluente e emotiva pelos seus admiradores mais antigos e que ainda compreendem o seu passado. As narrativas orais alcançadas nos campos empreendidos da pesquisa têm contribuído nas recuperações das suas imagens que se passam na mente de seus acompanhantes ao traçar a sua historicidade como viáveis a observar as suas atualizações imaginárias entre suas vocações apontadas como missionárias ao levar a palavra religiosa e as orações e mensagens santas sobre uma devoção popular. Posto isso, o Sinhozinho se torna um santo para os seguidores e adeptos ao refletir sua versatilidade como um ser ágil e significativo na sociedade, mesmo sem uma biografia escrita que aprofunde essas assimilações de maneira consistente.

2.1- O IMAGINÁRIO NA RESSIGNIFICAÇÃO DE SINHOZINHO

Dar nome a um sujeito sem registros concretos, mas que possui um rosto, uma história e algo de emocionante para outras pessoas, faz com que o nome ou a imagem do agente anônimo, em termos oficiais, se nomeia entre aqueles que falam Sinhozinho ou Senhorzinho de Bonito. Desde o princípio, a história local desse município, o adere como um fenômeno de modelos religiosos e extraordinários por conter signos de um ser humano observado como exemplar, o que lhe valoriza entre vários entrevistados. Por esse lado, o homem que viveu no anonimato sem identificação, é invocado como uma exemplaridade de

atitudes que continuam sólidas no pensamento popular e desafiadoras pelos atores aos quais se oporiam permanentemente a sua prática religiosa.

As imagens mentais selecionadas para a aplicação desse trabalho, são criações imaginadas pelos seguidores em suas categorias das criações e assim elas se mesclam ou segundo Pesavento (2006), podem existir para confirmar ou mesmo para negar algo ultrapassando as realidades nas quais surgem na mente e nos sentidos de realidade. Em outro olhar, elas se distinguem à medida na qual todos os agentes apegados a sua história lhe entendem como um sujeito que contrapõe opiniões. Os grupos mais adeptos, enxergam seu trajeto como um evento inesperado naquelas condições escassas e isso acabou levantando novas questões à seu respeito.

A partir do ponto de vista entre o ator e o seu universo sensível, tratamos de dizer que a figura Sinhozinho do povo abriu algumas passagens para a vivência dos religiosos, na religiosidade popular em um período compreendido entre (1940-1944), mas mesmo apontando este, não referencia uma data oficial. Inclui-se nessas menções, evidenciá-lo como um ser diversamente reelaborado, imagético e em algumas situações até destemido quando andava pelas fazendas acompanhado por grupos e animais e em lugares ainda pouco descobertos, quando a população do sertão vivenciou essa manifestação sagrada em vários lugares. Nas entrevistas selecionadas para esse fim, descrevem seus contatos, sendo mais abertos entre a comunidade rural de uma forma mencionada por justa e harmoniosa na repartição de bens e apoio a outros sujeitos vulneráveis.

Desvendar os caminhos do Sinhozinho é saber que esse ator imaginado pelas histórias, afetou as transmissões mentais narradas pelos homens por onde esteve ao passar pelo povoado, levando e deixando saúde, alegria, conforto e fé para os devotos. Seguido disso, sua espontaneidade tem uma invocação de poderes transcendentais e uma personalidade generosa para os depoentes evidenciando também algumas comparações à outras figuras religiosas, quanto aos episódios descritos sobre as suas experiências na história local com a devoção do povo mato-grossense.

Partimos do conceito de imaginário na abordagem de Pesavento (2005), na obra: *História & História cultural* e no artigo: *Em busca de uma outra História: imaginando o imaginário* (1995) e mais a contribuição do artigo: *Cultura e representações. Uma trajetória* (2006). Analisamos as concepções da referida autora, e esta traz algumas ideias, uma destas ideias é que os devotos ao imaginar as narrações em dias atuais, trazem consigo uma suposição do desconhecido que é desejado sobre as formas simbólicas que habitam nos

pensamentos desses senhores ao imaginar imagens mentais de um real que sempre é elaborado pelo concreto em termos sociais. A imaginação pode ser construída segundo sua análise, como um instrumento experienciado a medida em que imaginar é manifestar imagens, embora aponte não ser fiel literalmente a realidade quando se expressa a narrativa.

Nesse caminho, os discursos imaginários e as linguagens contadas aos receptores que recebem e percebem esse universo de sensações e subjetividades segundo Pesavento (2005), são atores que testemunham a existência do Sinhozinho no passado e são voltadas as suas faces que se misturam e se entrecruzam nas visões de suas referências mais recentes. Às vezes, camufladas no tempo presente e outras; silenciadas nos anos que se passaram ao que se refere à sua história de vida, fatos que não aparecem no seu trajeto privado e levam a um atrito com outras interpretações ao tentarem lhe explicar.

Por ser um agente irrevelável, volta-se para o imaginário social e as suas ações em relação ao povo, são aliadas aos cuidados coletivos e misteriosos tanto no espaço, quanto em uma ordem de tempo. Mesmo sem uma concretude que lhe revelasse, é um senhor ainda não descoberto oficialmente quanto as suas passagens pelos locais arrebanhados no distrito. Porém, as ilustrações orientadoras da sua vida coletivizada entre indivíduos que afirmam a sua autêntica postura que gerou estranhamento, colaboram nas narrativas históricas interpretando um caso existente como inusitado para o contexto histórico da década de 1940. Isso aparece nos fatos ao possibilitar aos grupos sertanejos sem posses um valor igualitário reunindo indivíduos que o segmentava em rezas, trabalhos, capelas e cruzeiros fornecendo alimentos para os devotos ou fazendo milagres.

Desta maneira, reunir as histórias desveladas e vividas pelos devotos do Sinhozinho, desde meados de 1930, são identificações de algumas versões que se fragmentam, além do próprio tempo por ser um personagem ilustrado em uma vertente de grandiosidade nas narrativas sendo sentimentalizadas pelos que se apegam a sua biografia diferente de outras já conhecidas, o que reforça ainda o seu desconhecimento, mas salva o seu perfil nas narrativas mais conhecidas lhe engajando nos anos que se passam. Os seguidores mais antigos se abrem em suas casas esmiuçando nos seus relatos um personagem dito pela voz do povo com um tom de sabedoria e agrado, felicidade e choro em alguns momentos mostrando que sabem sobre ele. Há um número expressivo de defensores das suas relações passando a serem virtuosas no lugar com uma tendência de lhe fazer famoso.

O resgate empírico pautado na coleta de explicações mentais fornecidas pelos entrevistados quando pesquisadas desde os primeiros campos é afirmativo por aqueles

sujeitos convictos que Sinhozinho realmente existiu, surpreendente para a falta de tratamento com os documentos escritos. A versão é incontestável na oralidade vivida pelos seus seguidores. As suas histórias são aceitas e nesse intercurso de rememora-lo, passam a serem respeitadas. Sempre que possível, Sinhozinho costuma ser mencionado como um praticante caridoso e que era portador de poderes milagrosos e diferentes de outros. Seus costumes pouco vistos pelos moradores e suas aproximações com o catolicismo são pronunciados sobre uma rotina não representada na totalidade, porque a realidade é bem ampla, apesar da sua história começar popularmente em um ano pronunciado, não suprime outros períodos.

A trajetória biográfica do Sinhozinho se inicia com a confiabilidade nas gravações executadas, elevando o seu reconhecimento nas falas. Os depoimentos transcritos por suas feições físicas e celestiais ao ressaltarem diversos laços são narradas pelo respeito, à sabedoria, confiança, solidariedade, afetos e os desafetos. Por outro lado, é um evento interrompido pela ordem biológica, na qual a narrativa construtora da sua morte é narrada pela palavra referenciando a separação do local e o rompimento da convivência do povo em 1940. Posto isso, o evento que funda a sua mítica, reforça a continuidade do santo na devoção. Essa imagem registrada na pesquisa de campo, traz essas percepções da santidade na ilustração – 02:



Ilustração 02 – Fotografia da escultura de Sinhozinho, em sua capela. **Fonte:** CARMO, S. L. F. do., ago./2017.

O objeto material na figura é uma ilustração descritiva quanto a formação dos sentidos mentais. Além de outros coletivos e populares nas falas, à medida que está detalhando um Sinhozinho sério, segurando um cajado em uma das suas mãos, um crucifixo

no pescoço, a bolsinha amarrada de um lado e ilustrando a situação de ser um agente sem um dos seus braços visíveis. Está vestido de uma roupa pintada de tonalidade escura e está claramente inserido com os santos oficiais. De acordo com Trindade (2003), o imaginário é uma ação que necessita do simbólico para que os pensamentos possam se libertar ou improvisar as coisas sentidas por outros homens.

Quando os indivíduos simbolizam as experiências, também conseguem perceber e interpretar as relações sociais externalizando as suas impressões. Nessa reflexão, resgatamos na escultura fabricada, a criação de um homem santo ao reluzir reflexos do que seria uma seriedade como um transmissor da autoridade e se posicionando como um interventor celestial das diferentes santidades. Sua fisionomia não tem uma objetividade dentro da religiosidade popular, ou seja, não sabemos exatamente como é a sua aparência física pelas fotografias oficiais passadas. A função do imaginário social nesse caso é dar forma a esses princípios de realidades dos sujeitos com suas ideias e signos definindo as pessoas no seu universo imaginativo e superando aquilo que vemos ser um possível real emitido pela mente das pessoas.

Mesmo com os trabalhos empreendidos, as informações das suas características em esforços documentais não foram acessíveis a essa pesquisa e por isso, contamos com o imaginário do povo pela consciência na qual compreendemos que imaginar segundo Pesavento (1995), é criar mundos e auxiliar a linguagem fundamentada na cognição e na valorização do saber popular. Na ilustração da sua figura, há um personagem rígido, religioso, expressivo e devoto possuindo um comprometimento religioso intenso, aflorado no imaginário popular local e tem uma função mental que foge de um ser encarado com normalidade em vista de outros indivíduos, o que o diferencia.

As pessoas sempre lhe viam como estranho ou como um agente não comum. Os moradores declaram santidade da sua figura e extrapolam a limitação do reconhecimento ou das fontes escritas sobre o mesmo. Os relatos aqui veiculados foram recolhidos e armazenados, conforme as falas que foram aparecendo sobre a sua trajetória na crença religiosa dos devotos. As amostragens da sua existência acarretam na resistência do personagem ao longo do tempo. São descritas pelos indícios da sua vivência conturbada no povoado ao se configurar como Bonito.

Outras informações importantes ao traçar o perfil do Sinhozinho sobre a sua biografia são as investigações adquiridas por portais eletrônicos, atualmente estando disponíveis na região, apesar da limitação de dados e da história total. Depois de postadas na internet com

localização no estado do Mato Grosso do Sul, constata-se em sites da prefeitura que sua imagem é ligada a divulgação de passeios turísticos, blogs individuais e páginas das redes sociais ao levantar uma trajetória curta e sem nenhum aprofundamento desse agente. Ao acessar a sua biografia na internet, as primeiras impressões é de que Sinhozinho teria surgido no distrito de modo totalmente inesperado para os moradores que povoavam o ambiente, como consta nas postagens das redes sociais.

São atores que mencionam brevemente os seguidores ao presenciarem suas andanças pela região e mesmo sem muitos pertences, o agente incentivava a partilha e a troca de amor pelo próximo e isso segundo os depoentes, fomentou ascensão entre as massas, desarmando fazendeiros conservadores em suas próprias restrições, ao passo de que ele veio com uma missão de ensinar o Evangelho aos sertanejos e esses começaram a obterem a fé no personagem se declarando como um promotor divino.

A imagem da escultura também indica um Sinhozinho de culto religioso dos moradores na cidade. Realizamos entrevistas com algumas pessoas que tiveram contato direto e indireto à sua figura. Outros desses entrevistados, nos possibilitou acesso aos livros sobre a descrição da localidade e vivências familiares dos seus ensinamentos. Investigamos algumas datas entre 1930, 1940, 1950. Os períodos em amostra são relativos nas conversas trocadas com aqueles conviventes que comunicam as suas respostas dentro do que é considerado fascinante ao enfatizar um homem que perturbou a rotina dos moradores, ora pela admiração, espanto ou pela ira de uma ordem social superior.

Ainda assim, os apontamentos têm como referência base o santo do povo fluindo nas ideias mais evidentes. Alguns dos devotos acreditam que ele teria sido um curandeiro e esse exemplo informa a ressignificação do seu legado ao se definir nos sentidos de profecias com previsões de revelação e messianismo, além de ser apontado como um beato. Alguns grupos se sustentam na visão espiritual da reencarnação de outros santos, como São João Batista. Suas posturas se fundem no imaginário com as ideias do sujeito e do objeto dando vida à sua existência que também é simbólica quando são criadas por códigos, noções, situações sociais deslocadas por realidades que não se viu, mas que se vê através de outras vozes conforme surgem as sensações da mente na sua abstração.

A imagem fotografada no evento da romaria do Sinhozinho no ano de 2014, organizada pela prefeitura e pelos integrantes da secretaria de cultura, foi postada nas redes sociais com a confecção de quadros criativos contendo alguns desenhos simulando a sua personalidade, na ilustração – 03:



Ilustração 03 – Imagem dos desenhos produzidos sobre a figura do Sinhozinho, no evento da sua romaria, celebrada em 2014, na capela. **Fonte:** MURGATT, V. e Secretaria de Cultura do Município de Bonito. Nov./2017.

As pinturas produzidas no momento de socialização da romaria são verificáveis nas representações imaginadas e desenvolvidas pelos responsáveis, destacando as fases mais conhecidas do Sinhozinho. Com as histórias que se narram entre os seus propagadores, notabiliza-se o conhecimento de cunho escatológico, doutrinário, santificado, milagreiro e mitológico. Indica-se a sua performance no território entrelaçado à imagem profética, de santidade, curandeirismo e os enredos mais populares como a lenda da serpente. Bem se vê a elaboração da feição de um homem silencioso, solitário e andante entre as águas, comunicando com os bichos e não fixando nos lugares. Tornou-se um sujeito imprevisível que conversava com os animais e via espíritos malignos fazendo alguns sinais elevados por suas potências sagradas.

Alguns desses gestos são exaltados em um mesmo sentido em conformidade, ou seja, estão conexos as diversas tentativas do relato de se aproximar da realidade de um desconhecido se tornando efetivamente um conhecido por não ser tratado como outros indivíduos comuns e como pensa Silva (2001), a existência do imaginário determina o conjunto de imagens não como suporte, mas um resultado, é mais do que a cultura, é a aura, é fantasia, o lúdico, onírico, impalpável e real.

Desta forma, ficou materializado na concretude religiosa e cultural por obter dons especiais. Segundo Pesavento (2005), o imaginário surge pelas imagens mentais quando imaginar faz com que o homem adquira informações e produza imagens permitindo com que a experiência seja traduzível. Sendo elas visuais segundo a afirmação da autora, traduzem e adquirem o poder de transmitir as traduções pelas palavras ao serem criadas pelos grupos que guardam as impressões existentes ao emitirem sons e repassarem suas compreensões guardadas, como parte do pensamento. Pensar é aflorar ideias e a formação de sentidos próprios.

Sinhozinho é um personagem que desperta inúmeras curiosidades sobre quem possa ter sido por traz da sua figura. Mesmo vago na concepção social, ele se reinventa e por ser uma personalidade pouco explicada dentro de uma visão mais objetiva, é flexível em suas expressões e essas dão origem as manifestações religiosas flexíveis trazendo vivência sentimental e profunda dentro do catolicismo no município de Bonito-MS e invertendo a hipótese da sua inexistência. Os sujeitos que mantêm proximidades ao seu culto na ação de adeptos desses fenômenos religiosos, são pessoas com grande força nas expressividades que fazem com que o imaginário seja uma experiência assimilativa ao real e, portanto, ativa. Não uma imaginação qualquer, pois os indícios referenciados contribuem para ativar essas dimensões de realidade na descrição do personagem entrando em transitoriedade.

Uma das mentalidades a ser descrita é a sua face de santidade. A imagem registrada foi acessada na primeira visita de campo em 2017, em que se vê sua produção em um banner da capela do Sinhozinho em uma de suas representações imagéticas, na ilustração – 04:

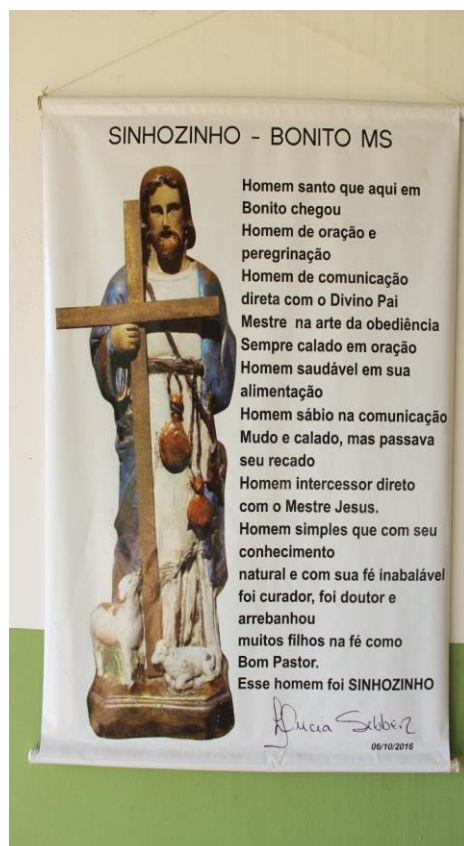


Ilustração 04 – Fotografia do banner de Sinhozinho exposto na entrada da capela. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do., ago./2017.

O registro fotográfico tem uma força imaginária que segundo Barros (2007), trata-se de uma circulação de imagens visuais, verbais e mentais no sistema simbólico e segundo Pesavento (2006), envolve uma percepção dos grupos revelando os dados da sua memória e da impressão sensorial expressiva em que o discurso de um santo popular obediente e que preza pela obediência ao Pai Celestial se fazem aparecer a mesma postura com a aparência de Jesus Cristo. A imagem está direcionando a segunda escultura de referência religiosa na sua santidade, como narrado pelos seus seguidores, além de ser um objeto simbólico e cultural que segundo Eliade (1979), são imagens projetadas no ser humano quando o inconsciente é poético, mítico e filosófico ao expressar o que poderia ter sido e não foi. Sua confecção se concretizou por uma artesã residente da região de Mato Grosso do Sul. As informações dos blogs seguidos na investigação, constam que a responsável pela produção estética da figura é residente na cidade de Campo Grande. A foto é pendurada na parede da capelinha com uma fachada verde e está pintada no lado de fora.

O imaginário da artesã está emitindo algumas tentativas de projeção reproduzindo a construção material de um homem mudo, cristianizado nas narrativas dos sujeitos devotos

como um agente Bíblico de outros tempos e descrito pelos seus conhecedores mais íntimos como misericordioso e nessas construções mentais de uma história que levou ao produto final do objeto, é uma idealização do que as pessoas dizem, pensam e passam para que outros formem seus próprios construtos. Segundo Silva (2001), na sua entrevista com o pensador francês Michel Maffesoli, consideramos esse imaginário afetual do Sinhozinho tendo algo de imponderável como o estado de espírito que descreve um povo e não se trata de algo simplesmente racional, sociológico ou psicológico, pois carrega também algo de imponderável, um certo mistério da criação ou da transfiguração. Assim obtém fantasia, o imaginativo, o afetivo, o não racional, o irracional, os sonhos, enfim.

Segundo o historiador José costa d'Assunção Barros (2007), imaginar as coisas sensíveis ao pensamento passa a ser parte das crenças emocionais e suas emergências que indicam as imagens e assim elas denunciam a fonte da cultura material para o verbal, com conversões de um campo para outro, por motivações até então existentes. Observando outras descrições mentais, os informantes o descrevem sereno, cabelos claros, barbas, olhos azuis, usava um manto coberto sobre a roupa com vestes claras e tinha uma bolsinha pequena de couro atravessada no corpo relatada por armazenar a sua comida nos períodos de rezas e se alimentar no cotidiano com os devotos, além de benzer esses alimentos. Comia mel, peixe, mandioca e frutas. Os acompanhantes lhe ofereciam bolo, verduras e outras tipos de refeições. Os devotos se referem à sua bolsa do cotidiano à nomes pouco conhecidos como *cambucazinha, matula ou moringa*.

Na foto onde aparece a sua imagem mental, Sinhozinho é representado como a invocação de uma criatura que segue ajudando outros e sendo pintado como um agente semelhante ao seu criador, fortalecendo seus vínculos com o mundo espiritual e segundo Silva (2001), esse imaginar nas representações dos grupos populares supera o argumento como recurso linguístico e instaura uma sensibilidade comum e determinada por fazer parte de algo, seja uma crença, ideia ou valor cultural. Ao seu redor, nota-se os carneirinhos deitados o acompanhando com uma cruz. Os devotos relatam ser um total de 12 na posição de discípulos. Ao se levantar, os carneiros seguiam atrás. A escultura se associa ao depoimento do senhor D. N. L. (2017), ele relata: “[...] *Oia, quando eu conheci o Senhorzinho, ele tinha um braço ainda grudado, né. Ele comia peixe, ele, ele é o homem que não era gente. A visto que não era, ele tinha o cabelo loiro, meio crespo, tinha bigode, os zói morteiro, zói de santo [...] (D. N. L., outubro de 2017)*. A narrativa é próxima do que a entrevista da S. L. (2018), diz a respeito da sua tia quando foi de encontro ao Sinhozinho:

[...] Eu fui com a tia lá, ela era muito fiél à Deus. Ela foi conhecer ele, foi à cavalo, né. Aqui, em Bonito, só tinha uma picarpe que carregava alguma mercadoria nossa, mas lá nas loja, né. Mas era muito deserto, então essa senhora foi à cavalo com nós. Eu, meu pai e ela. Fosse lá na Campina Sagrada que falava que era lá no rio do Peixe. Aí, quando ela viu ele, ela tava assim, perto dos homem, tava fazendo à capela lá pra ele. Tavam tudo de joelho assim, fazendo a capela lá pra ele, tavam tudo de joelho assim, comendo. Aí, ele, ela falou com meu pai assim: Ó Hilário, hein! Aí é cristo que eu sonhei com ele e ele abriu a porta no céu e eu enxerguei ele. Cês podem crer que ele é um anjo de Deus (S. L. Abril de 2018).

A entrevistada nasceu em Bonito e inicia a fala pelo seu depoimento inicialmente convicta das suas memórias, afirmando que viveu nesses arredores do Mimoso, por cerca de vinte e dois anos, bem perto da capelinha. Segundo o relato das suas irmãs, sua família tinha o hábito se socializar com os bugrinhos, termo que se remete aos escravos que eram conviventes mais espontâneos naqueles tempos antigos que segundo a depoente, não havia preconceito e todos conviviam de forma mais tranquila na fazenda do habitualmente nos tempos de hoje. Sua mãe atuou como parteira naquela região e na mesma entrevista, ela nos contou que havia aprendido a ler sozinha em sua casa somente com a ajuda de outros familiares. A entrevistada possui uma bagagem de histórias apresentáveis como significativas ao trazer à tona suas experiências assimilativas com outras reminiscências passadas em uma conversa bastante produtiva na porta da sua casa, onde soubemos da sua tradição genealógica no lugar.

Desta forma, relatou um pouco mais da sua trajetória como benzedeira de crianças necessitadas e em poucos minutos apontou logo em seguida, a origem da sua família migrante e tradicional ao chegarem na área como residentes do Estado do Rio Grande do Sul. Seus pais e suas irmãs naqueles tempos, como sendo alguns dos moradores antigos transferindo suas culturas e lembranças ao chegarem nesses campos para trabalhar na roça, vieram residir na cidade ainda novos como diz na entrevista, sendo povoada quando Getúlio Vargas incentivou a ocupação dos campos devolutos e o arrendamento para criação e trocas comerciais exercidas nessa região camponesa. O favorecimento à migração promoveu as ocupações das terras e a pecuária de corte, na produção (externa) junto a inserção do comércio de erva-mate.

Ao viver no espaço da fazenda entre outros criados há muitos anos, a narradora se mostra católica diante do seu trajeto religioso de orações, peregrinações, cuidados e apreços mostrando ser praticante do catolicismo popular vivenciado na capela do Sinhozinho. Atualmente, realiza rezas prestadas para São João Batista, acompanhada da fogueira. Sempre foi devota e seguidora pessoal do Sinhozinho. Neste sentido, a entrevistada D. L. (2018),

ainda faz a seguinte fala: “[...] *Eu notei que ele era uma pessoa igual nós. Ele era uma pessoa divina, né. A minha mãe quando foi, a minha mãe que foi primeiro onde ele estava. Nós tava tudo numa enfermidade e não sarava nunca, né. Aí ela foi onde ele tava. Aí ela veio e falou pra nós, olha, esse Senhorzinho que apareceu aí, ele num é comedor de feijão, igual nós, né. Ele é uma pessoa divina. Ele é uma divindade de Deus, a gente vê a divindade dele [...]* (S. L., Abril de 2018).

O imaginário como construção de sentimentos que se fortalecem, têm na imaginação atualizada na entrevista segundo Trindade (2003), uma invocação transformadora e construtiva de um possível ato do pensar. Os pensamentos apresentados são vividos pelos devotos ao trazerem uma percepção diferente na experiência realizável, sendo ela um mecanismo de inversão passada e sentida se expressando nas entrevistas e manifestada pelo sujeito que sente e que está atrás das falas com seus nomes, rostos e passados favorecendo o sentido naquilo que se vive com outros seres, mesmo que eles não estejam mais presentes. As imagens pensadas simbolicamente no ambiente social desenvolvem sentidos próprios e assim elas se convergem e se evocam nas vozes que sentimentalizam e não se calam diante das lacunas não preenchidas. Sinhozinho é dito na linguagem popular, acerca da sua imagem ser interpretada e ter semelhança com a figura viva de Jesus Cristo.

A santidade é uma repetição usual entre muitos devotos nos quais segmentam Sinhozinho. Os exemplos mais explicitados da sua passagem mensageira como santo do povo na religiosidade popular é devido este ser de estranhamento local passar a ser um vivente glorificado entre hinos, orações escritas pelo mesmo e experiências de viver como cristo na região de Bonito, pregando a obediência, o temor, o pastoreio, às revelações e vivendo o martírio santo como sinais divinos da sua redenção aos demais e sacrifício nas conversas que lhe santifica e o relato de um santo se faz existente.

Por não fazer distinção entre outros grupos, apreendido por ser um ente de luz nas narrações, era um agente apreciado pelas ideias cristãs e por sua afinidade cuidadosa com os desamparados sem bens pessoais. Na fala da entrevistada E. V. (2017), ela nos relata um atributo: “*Ele era igualzinho um santo, igualzinho nosso senhor Jesus Cristo, a imagem dele. Cabelo cumprido, olhos claros [...]* (E. V., Outubro de 2017). Na narrativa descrita por J. N. (2017), seguidor do Sinhozinho desde sua infância, também corrobora com essa condição de santidade pelo ente: “*pra mim ele é uma pessoa enviado por Deus. Pra mim só pode ser, porque naquele tempo, todo mundo andava armado e ninguém sabia fazer o sinal da cruz*” [...] (J.N, Outubro de 2017).

De uma forma geral, ao utilizar a operação imaginária da imagem realizada na representação do Sinhozinho, é saber que essa vem a ser aproximada, tal como a fala da S. L. (2018). A depoente mais idosa ainda nos diz sobre ele, com esses detalhes: *“Ele toda a vida era coradinho. Ele era bem branquinho, tinha barbas cumprida. Ele era bem branquinho, o cabelo dele era castanho, o olho também. Você via ele assim, você via ele, ele não era uma pessoa igual nós, nem corpo, nem nada. É só o passadinho dele, a gente já sentia, né. Assim, o olhar forte, assim. Tinha muitas pessoas, tinha retimia dele, chorava [...] (S.L., Abril de 2018).* A entrevistada ainda segue descrevendo: *“[...] a orações rezava o Pai Nosso e a Ave Maria, porque ele ensinava o povo, né. Fazia o sinal da cruz que tinha muitos que nem sabia, é o que ele ensinava.”* O senhor O. P. (2017), relata:

[...] Porque todos que foram lá naquela cruz, tá na minha fazenda. Todos que foram lá, o que pediu, receberam. Porque um, dois, três anos depois me contaram, eu pedi isso, eu recebi isso. Teve uma mulher que pediu quatro coisas e eu falei pra ela, isso é um absurdo. É um ou dois logo, vou pedir quatro. Ele é bom, pois deu pra ela quatro e onde eu contei pro homem qual foi que ela pediu e rezou na cruz dele e ela pobre, ela conseguiu uma padaria, depois de padaria, ela conseguiu um carro, depois do carro, ela conseguiu uma casa, depois da casa, ela conseguiu o quê, um marido [...] (O. P., Outubro de 2017).

Os entrevistados que moram já há algum tempo no município, apontam sua comunhão solidarizada com os demais agentes e a imagem que formaram o relatando como um sujeito servidor das obras sagradas ou mesmo um enviado de Deus. Sinhozinho é narrado pelo seu povo como um sujeito que vagou de casa em casa. As narrativas dizem e intencionam um misticismo nesse indivíduo que perambulava na estrada, sem conter um rumo certo, sem se alimentar e gestualizando senhas. Manifestava, depois desaparecia e chegava em novos terrenos. Diversos entrevistados relatam que era uma pessoa muda, quietinho, andava entre os pobres, nos rios, buscando alimentos, recrutando pessoas em rezas e atraía pessoas sendo cativadas por ser uma personalidade admirável, tal qual a maneira como instruía e segmentava por serem convenientes aos seus atos de fraternos. Protegia os acompanhantes revezados pelo período do dia e conduzidos pela sua postura acessível, salvadora, preservadora das palavras divinas, da bondade e da plenitude, como lhe narram. Os entrevistados reconheceram as suas vestes e as posições mais simples. Nas narrativas, fez várias rezas durante toda a sua vida, seja para os santos ou para os doentes.

As aproximações de tempos pelos quais teria vivido transitando nos divergentes lugares é entre 1934, 1939 e 1945. A narrativa mais enfatizada sobre a sua saída se deu no

final de 1944. Segundo o relato de ⁷senhor Bijo, primeiro ele apareceu em Aquidauana, depois disso, o seu irmão o avistou tocando a boiadinha e teve sua primeira impressão. O familiar do entrevistado tocava uma vacada quando relatou observar a primeira aparição desse fenômeno no distrito. Trabalhando em seus afazeres no campo, encontraram um homem sobreposto de joelhos no meio da estrada, algo até então inusitado para o narrador explicando a cena de Sinhozinho encontrado naquele ambiente em uma possível situação inusitada por seu familiar que desempenhava a função de vaqueiro na fazenda.

O irmão do senhor Bijo, intrigado, se inquietou com a visão de estranhamento do indivíduo calado e indagou se ele gostaria de se alimentar com comida, oferecendo alguns alimentos como dar um pedaço de rapadura ou lhe ofertar uma laranja, mas sem essa necessidade, Sinhozinho respondeu que não precisava, dispensando o consumo dos alimentos que ofereciam, mas essas e outras histórias que foram contadas pelo povo nas suas afirmações; são tentativas de construir uma figura sagrada e mística que levava o catecismo e as cruzes, segurando e o acompanhando em suas orações silenciosas ao serem enaltecidas do imaginário de santidade e o mistério indecifrável para os que viram e declara ser manifestado sobre o seu trajeto.

Posteriormente, mudou-se para a fazenda do senhor Hilário Sanches à 12 km de Bonito. Nessa propriedade construiu uma pequena capela. Nela encontra-se à imagem de Nossa Senhora Aparecida, na qual ele era evidentemente apegado e devoto, além de uma cruz de cedro fabricada com suas próprias mãos de acordo com o depoimento do senhor Osterno Prado, ⁸no DVD *Senhorzinho*.

Segundo o senhor O. P. (2017), Sinhozinho foi visto como um andante desajustado de um lugar só. Andava com outros e entre muitas das suas peregrinações ainda não reconhecidas no sertão, teria passado com suas cruzes por várias fazendas indicadas pelos que aceitaram falar sobre o assunto, mostrando que vivia em ranchinhos daquela região. O narrador explica que uma delas está localizada na beira do rio Miranda, na divisa com Bonito. Narra que ele saiu da fazenda e foi até a propriedade de um senhor chamado José Cesário da Silva, apelidado de Hiako. Permaneceu durante três anos e em seguida se deslocou até a fazenda do senhor Joaquinzinho Albuquerque.

⁷ Entrevistado do DVD “*Senhorzinho*”. Seguidor do mestre filmado no documentário e produzido no material metodológico utilizado no ano de 2017.

⁸ Entrevistado localizado no DVD “*Senhorzinho*”. O informante citado, foi retirado em uma análise do material dessa pesquisa iniciada no ano de 2017. O senhor em evidência é comerciante na área de turismo e atualmente também é morador do município de Bonito.

Entre outros trajetos, passou realizando transições como é o caso da fazenda Boa Esperança e em outro roteiro, esse mesmo ator foi parar na fazenda Palmares. O narrador nos conta esses detalhes com firmeza na articulação das suas conversas no seu estabelecimento comercial turístico, onde mesmo atendendo seus clientes na reserva de seus passeios, faz questão de continuar falando do Sinhozinho na sua convicção narrada, lhe atestando como real. Apesar da idade avançada de 90 anos se sente prazeroso com a entrevista e se declara uma testemunha viva da existência desse mestre ou iluminado, com o que chama de Sinhozinho. Indica que o fenômeno morou nessa região por vários anos e depois mudou-se para a Serra Limpa. Primeiro teria chegado ao distrito de Jabuti e finalmente chegado até o distrito de Bonito. O informante ainda nos menciona com uma lucidez impressionante que esse personagem esteve acompanhado de um capelão, cujo nome Martinho também popularmente conhecido como negrinho, o capelão do mestre, era um homem fiel aos seus ordenamentos religiosos traduzindo suas mímicas e puxando as rezas.

Por onde adentrava em grupos armados e não armados nas terras camponesas em suas missões populares e religiosas, geralmente se movimentava em áreas rurais e confeccionava uma cruz que simbolizava sua presença nas terras por onde ele pisava, como uma marca na qual teria chegado naquele mesmo lugar. Contanto, os narradores disseram que era comum fazer uma capela e ainda assim, esse mesmo sujeito ao longo das suas visitas e orações também conseguia reunir um número elevado de pessoas em sua volta, nas quais segundo relatos, estavam convencidas das suas orientações e se comportavam sempre dispostas em trabalhar pelas suas causas em prol da população de seguidores da sua mensagem.

Muitos se interessavam pelas suas anunciações divinas e ordenamentos entre os que lhe acompanhavam. Nessas práticas, se juntavam diversos grupos em seu entorno ao trabalharem para erguer a capela feita de tabuinha, segundo narradores. As pessoas não queriam se desfazerem da sua presença, pois além das rezas, ele benzia. A S. L. (2018), narra: *“Faz três anos que nós ia onde ele tava, no rio do Peixe. Meu pai trabalhou lá, ajudou ele a fazer essa capelinha, meu cunhado, marido da Aurora, também trabalha lá com meu pai fazendo a capelinha [...]”* (S. L., Abril de 2018). Na ilustração -05, nota-se a casa e a capelinha:



Ilustração 05 – Fotografia da lateral da casa do antigo residente, senhor Hilário Sanches. Ao lado está a capela do Sinhozinho feita de tabuinha, conforme narrada pelos seus seguidores. **Fonte:** CARMO, S. L. F. do., ago./2017.

A casa e a capela ao lado são dois lugares constantemente identificados nas passagens do Sinhozinho, entre alguns dos seus paradeiros. Entrevistados como S. V. (2017), mencionam que ficava como agregado em um ranchinho coberto de palha por não ter um local fixo para poder morar ao chegar na região de Bonito. A capela de bacuri está preservada como antigamente e os lugares indicam por onde ele permaneceu algum tempo nas suas paragens, pois vivia desalojado, em alguns abrigos, entre eles, se mantendo alojado na fazenda do seu Hilário Sanches, terreno concedido para a construção da capelinha principal em um lugar mais afastado segundo relatos.

Para onde quer que se mudasse, Sinhozinho atraía gente como vem sendo constatado nos registros orais. Segundo Fernanda Reverdito (2014), “[...] *por onde ele passou, ele deixou uma cruz, e aí a gente tem várias capelas, tá vendo. Essa é uma capelinha, aquela ali é outra capelinha. Tem treze pontos, né. Só que o pessoal da cidade que conhece assim [...]*”. Segundo a S. N. (2017), “[...] *já fazia um tempinho que ele escolheu aquele local, a sede da fazenda, era um pouco mais afastada. Ali, ele escolheu ali, na beira do rio, ali ele ficou. Começou a falar pra ela que teria construído [...]*” (Fernanda. Reverdito, Outubro de 2014). Relatam os devotos, os cuidados pelos quais manteve e mais o interesse do senhor Hilário Sanches lhe ajudando a construir a capela e inserindo os demais envolvidos, pois estes andavam sempre acampando. Fosse à cavalo, unindo forças, sarando as doenças do povo ou

recitando as suas orações, muitos que recebiam notícias desejavam recebê-lo em casa. Devido ao elevado número de seguidores, pedia ao seu “*povão*” que os homens não andassem com as mulheres, restringindo aos grupos uma divisão entre os sexos, mas ambos se misturavam e entre aqueles aos quais se amparavam em suas ordenações, chegavam sujeitos sem estarem devidamente vinculados a uma religião ficando ainda mais religiosos segundo os devotos entrevistados.

Entrevistando o senhor J. A. (2017), soube-se que um pouco antes da transformação do povoado para distrito, seus pais vieram tentar a vida não remediadas pela situação financeira e trabalharam na roça. Além disso, se vincularam na criação de vaca e como agricultores. O local era deserto e por isso, eles plantavam tudo que podiam colher no campo, transportando suas plantações para a região de Aquidauana, Bela Vista e Miranda afim de venderem seus produtos para sobreviverem. Segundo o entrevistado, era um tempo no qual haviam muitas chuvas e enchentes nessa época. Entrevistados como o S.V. (2017), sentou-se em uma cadeira no quintal da sua casa apoiado em um ambiente arejado junto com um dos seus filhos e mais a equipe de filmagem na qual estava ali presente relatando a sua chegada no lugar.

Em outras intervenções orais, ao realizar mais entrevistas, ouvimos sobre a origem estrangeira de seus familiares que vieram da Argentina. Seu pai exerceu a função de carpinteiro no distrito de Bonito e seu ofício consistia em construir casas de madeira. No relato adquirido, fomos referentemente informados na conversa concedida no seu espaço, que tanto ele quanto os seus familiares chegaram por volta de 1937 e compraram uma propriedade às margens do rio Mimoso. O narrador não se intimada quando questionado sobre a sua história e da sua família como migrantes, estando consciente e orgulhoso em dizer que se criou lidando com gado e lutando.

Além da prática da agricultura em uma povoação agrária nas cidades vizinhas de Bonito, há famílias que chegaram por volta de 1950 atuando na prestação de serviços como a entrevistada S. N. (2017). Em sua narrativa, nos contou na sala da sua casa que trabalhou em uma farmácia e mais um gabinete dentário. Ao ter contato com a família Sanches, a figura do pai é vista como chefe patriarca, dos seus filhos e da sua esposa Andradina Sanches. A entrevistada relata que seu marido trabalhava na área da saúde e neste sentido, havia prestado atendimento aos seus familiares. Em uma das suas falas, aponta haver outros farmacêuticos. Com a ata de inauguração do Distrito, localizamos algumas famílias tradicionais, como bem aponta a citação abaixo:

Bonito foi fundada por Manoel Ignácio de Faria, no dia 24 de fevereiro de 1927. Naquela ocasião, estiveram presentes, entre outras as seguintes pessoas: Luiz da Costa Leite Falcão Filho, Vicente Flores, Arthur Leite Falcão, Julião Soares, Simplício de Assis, Silvestre Prado de Souza, Bonifácio Gomes, Baliseu Guedes Siqueira, Augusto Teixeira Dr. Conrado, Aldo Bongiovani, José Mazina Filho, Salvador Castilho, Pe. João, José Rodrigues de Faria, José Ciriaco de Oliveira, Pedro Nolasco, Claudionor Trelha, Dorvalina Teixeira, Otávio Nogueira, Manoel Jacques, João Valencio, Bento Moraes, Modesto Moraes, Liberato Ovando, Catarino dos Santos, Lúcio Sanches, Pedro Sanches, Arlindo Flores, Nelson Teixeira, Herculano Rodrigues, José Graciano dos Santos, Pancrácio Sanches, Dorival Castilho, Ozório Jacques, Carlos Jacques, Marcelino Balbuena, Orestes Rebuá, Benedito de Arruda, Aniceto Coelho, João Pedro Monteiro, Leonel Monteiro, Geraldo Leite, Argemiro Leite, Olímpio Vargas, Francisco Serra, Silvestre de Almeida, Jonatas de Araújo, Alfredo Machado, João Fernandes, Nestor Fernandes, Nestor Gonçalves, Froilan de Oliveira, Teófilo Azambuja, Silvino Dias, Noronha Silva, Deocleciano Duarte, Alfredo Rosenberg, Mateus Muller, Vicente Jacques, Horácio Jacques, Álvaro Cavalheiro, Hortêncio Cavalheiro, e Alcelino Weiss. Bonifácio Pereira Gomes foi o primeiro comerciante; Augusto Teixeira foi o primeiro juiz de Paz; Dr. Conrado foi o primeiro médico; Aldo Bongiovani o primeiro farmacêutico; Luiz da Costa Leite Falcão foi o primeiro tabelião e escrivão; Dra. Durvalina Teixeira foi a primeira professora (ROOSWEL, s/d, p.117).

A citação nomeia os moradores pioneiros que ajudaram a construir o povoado com os primeiros lotes de terras lavradas e escrituradas no distrito, antes da sua elevação como município. Conforme observamos, há fazendeiros, padres, farmacêuticos, médicos, um dos fundadores de Bonito, professores, políticos, bandoleiros e comerciantes nas primeiras povoações na divulgação da sede. Segundo Theodorico de Goés Falcão (s/d), o Sr. Subdelegado de polícia Julião Sores e o juiz de paz Augusto Aquino, se acrescentam na presença do coronel prefeito de Miranda.

Segundo Falcão (s/d), todos esses atores contribuíram com a criação do povoamento iniciando a locomoção para um local que já possuía alguns veículos espalhados pelos espaços, tais como os automóveis no ano de 1928. No livro de relatos do memorialista, os meios de transporte utilizados na região pelos sertanejos transportando seus produtos eram variados pelos seus usos entre carretas de boi, boi de sela, cavalo de montaria e carros, exemplos que vem coincidindo com as falas nas entrevistas.

Na fala do S. G. (2017), seus pais habitaram esse território em meados de 1920, enganados com as condições de vida lhes proporcionadas. Trabalharam na roça em uma carreta de alimentos, produzindo a erva mate em Ponta-Porã e no Rio Miranda. A função agrícola de plantio em Bonito foi uma das principais práticas dos usos comerciais no decorrer das décadas seguintes. No de relatos do Rooswelt Medeiros de Sá (s/d), Bonito era um lugarejo em estado de sítio, com vinte uma pontes muito perigosas com terras batidas e construídas com madeiras, havendo apenas uma serraria. Com a construção das pontes de

madeira, não havia infraestrutura. Não havia água, telefone, nem médicos, somente uma pequena farmácia. Não haviam praças, apenas um gramado de arame utilizado com gados e cavalos.

O Distrito de Bonito ainda continuou contando com a produção e plantio da agricultura por volta de 1940 e nesse mesmo tempo D. N. (2017), nos conta que a capela foi construída com tabuinha na sede da fazenda próxima ao rio Mimoso. Sinhozinho tinha o hábito de ir ao mato com o intuito de recolher madeiras e ao retornar, ele se alimentava de pão, verduras e alface. Por tudo isso, o S. V. (2017), deu o referido depoimento: “*fazia a igrejinha dele e fim de semana assim, o povo se reunia, comia. Bastante gente, umas quarenta, cinquenta pessoas e rezava, né. Três terços numa noite e dormia. Outro dia era peixe assado que ele assava. Peixe assado, mel de abelha, tirava pra ele banana, bolo de polvilho, e mandioca, e batata doce e comia, né [...]*” (S. V., Agosto de 2017).

No depoimento recolhido ao destrinchar essa segunda etapa do campo promovida na pesquisa, registramos a conversa com o senhor O. P. (2017), dando maior atenção aos poucos e quase que inexistentes detalhes falados pelos entrevistados sobre os padres Redentoristas e Salesianos. Com as narrativas transmitidas pela sua voz, esses agentes vieram de Miranda, frequentando à região de Bonito durante anos. O pároco havia sido convocado pela diocese para fins de celebrar as missas com denominação de José Ferreira nos escritos populares, sendo este, um dos membros oficiais da diocese de Jardim. A protagonização desses sujeitos com sua fé de que as coisas poderiam mudar, possibilitaram a organização da coleta de fazer o trajeto entre os povos residentes envolvidos e esses agentes diferenciados dos demais contribuíram com alguns gastos que vinham da casa paroquial e quando inesperadamente indagado sobre a relação dos padres com o Sinhozinho, respondeu sem nenhuma dúvida que ao conhecermos o ponto de vista dos representantes oficiais da Igreja, esse místico era recebido com uma aceitação, narrando com essas palavras: “*Nunca foi contra o Sinhozinho. O padre sabia que Sinhozinho era um braço direito da igreja, ele toda a vida foi a favor da igreja, de Jesus. Ele sempre rezou em nome de Deus, de Jesus. Nunca ocupou outro nome para rezar [...]*” (O. P., Outubro de 2017). Foi possível disponibilizar para esse estudo um único registro alcançado da década de 1950. A ilustração 06 – representa a citação:



Ilustração 06- Imagem da igreja Sagrada Família durante a década de 1950. **Fonte:** Disponível em: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100005491815211>. Acesso em: 28 de ago./ 2017.

Na foto apresentada, indica-se a imagem da igreja *Sagrada Família* de culto louvado à São Pedro no terreno ao qual indica a matriz ao mostrar uma indicação da religiosidade. Vemos diversos grupos se reunindo no intuito de participarem das celebrações religiosas. Observa-se os participantes que ao serem integrantes dos ritos direcionados ao catolicismo popular estão se reunindo na porta à qual se encontra aberta para receberem os sacramentos religiosos provindos de um padre celebrando a missa. O catolicismo sempre influenciou as relações locais com os santos entre os atores com as suas missões entre as durezas das mazelas sociais e as doenças dessas terras que abrigavam e interagiram com os seus viventes nas festividades e procissões nesse local, com as tradições da festa de São Pedro, famílias e bandeiras percorrendo as fazendas com bois, prendas, galinhas e porcos para os leilões e para a preparação de animais na casa paroquial de uso das festas.

Mesmo que Sinhozinho tenha se tornado mais expressivo nas falas do que nos escritos, comparando esses fenômenos religiosos e suas expressões nos locais, a crença do povo tem maior destaque e sentidos. Em outras observações quanto ao terreno da antiga capela, informa-se que ele concedido com a colaboração de um italiano não identificado nos escritos dos narradores. Entretanto, consta-se no livro do memorialista, a emissão sobre a cidade e o fato dele possuir algumas terras em Bonito. Ao lado da igreja matriz está a casa paroquial na qual os padres transmitiam as missas em outros locais, tais como sair de Miranda, Corumbá e Cuiabá para poderem realizar suas atividades religiosas. Na década de

1970, houve a criação da paróquia e com o decreto de Dom Ladislau Paz, na região como bispo de Corumbá, eles realizaram as missas acompanhadas com sermões.

O catolicismo oficial e popular se investe aos rituais católicos e a integração do agente ao desejar estar perto de Deus e das coisas sagradas. Indica-se na imagem logo à mostra, um povo católico se unindo no meio rural as suas entidades superiores, as tradições e aos seus ritos religiosos, Medeiros (s/d), inseriu a visão do catolicismo oficial narrado ao município, dizendo que esse lugar ainda contava com um teatro ao ar livre no nome de Cristo, contendo uma cruz como monumento. Entre outras manifestações, há comemorações como o evento da semana santa, e a encenação da paixão de Cristo encenado por jovens da paróquia São Pedro. O entrevistado J. B. (2017), narra que no seu tempo: *[...] Não tinha padre. Vinha de Miranda, vinham o padre. Aí já tinha a igreja, eu nasci aqui mermo, e no meu tempo usavam batizar em casa, sabe. Aí o meu avô foi e me batizou em casa. Bom, aí quando eu tava grandinho disserto com uns quatro anos, meus pais vieram em Bonito, aí vinha um padre de Miranda, eu lembro até bem numa capelinha, um ranchinho, coberto de capim, o padre fazia, rezava a missa lá, aí me levaram lá, eu lembro do batismo que o padre me batizou. Batizavam em casa, depois quando morava em campanha no sertão. Quando ia numa cidade que tinha padre e uma igreja, aí batizavam as crianças [...]* (J. B., Agosto de 2017).

Sinhozinho foi um sujeito móvel e com sua religiosidade popular alterou o cenário violento do sertão. A entrevista S. E. (2017), relatou em uma conversa informal e informada em uma das primeiras visitas até Bonito, à compreensão de que seu pai *Hilário Sanches* reaprendeu a ter uma rotina de rezas deixando de utilizar as armas usadas nas suas relações sociais e nos seus desafetos pessoais. O entrevistado S. V. (2017), explicou que as pessoas eram muito católicas e rezavam ao chegar em suas casas. Os acompanhantes variavam de quinze à vinte pessoas lhe seguindo.

Conforme explica o entrevistado O. P. (2017), Sinhozinho exerceu em Bonito, o posto de um benzedor popular no qual era bem conhecido na região. Benzia as pessoas apenas utilizando água, e espalhando um pouquinho de cinza. Ao receber os cuidados, muitos se curavam e se sentiam gratos. No depoimento ele relata a ideia de benzimento: *“O Sinhorzinho era um homem benzedor, rezador. Ele benzia as pessoas contra todos os males que na vida contém. Ele era um rezador nato e dava saúde para todos que ali ia para se tratar com ele de uma doença essa, uma doença aquela, e ele com reza, ia curando todo mundo. Várias pessoas que chegavam lá na capelinha dele com muleta, saía caminhando.*

Deixando as muletas no canto, as muletas estão lá na igreja até hoje pra quem quiser ver” (O. P., Outubro de 2017).

Seus preceitos mais elementares se basearam em afastar o mal do povoado e tratá-los com remédios caseiros. O S. V. (2017), mostra: “o remédio que ele dava era só neopatia pra criança, né. Ele pegava umas cinzas das folhera que ele que fazia, dia 12 de santo Antônio, ele fazia a festa dele, [...]. Ele continua o depoimento relatando: “[...] E aquela cinza era pá guardar, passa na criança que dava muita dor de barriga naquele tempo, passa aquela cinza, e o remédio era neopatia que ele dava, era o único e com a fé que ele tinha, sarava mesmo, ninguém ia mais na farmácia, ia lá nele, né.” Em outro depoimento, a S. N. (2017), diz: *Ele só andava, num pregava condição, andava a pé! Então ele foi! Tava uma criança, uma menina na faixa-etária de 09 anos, mais ou menos passando mal no quarto lá deitada com meningite, lá. O pai da criança tratou ele muito bem, quando ele estava, ele ficou no quarto com a menina, muito tempo ali. Ele fazia as orações assim, é, calado [...]. (S.N., Agosto de 2017).*

Nos relatos transcritos e interpretados pelos informantes do documentário: *Mestre divino*⁹- *As histórias que envolvem Senhorzinho* (2014), relataram diversas experiências extraídas dos moradores sobre as intervenções praticadas pelo mestre em relação as curas daqueles sujeitos que contraíram as enfermidades existentes do contexto histórico. Sinhozinho é descrito por agir de maneira poderosamente eficaz sobre as doenças assoladas no período de 1940. Nos relatos gravados nas vozes em registro, está sendo narrado alguns exemplos mais específicos dos milagres realizados. Entre eles, o caso de uma menina diagnosticada com crupe.

Com o diagnóstico do médico, a paciente sofreu os sintomas e se sentiu completamente desenganada pelo seu problema de saúde. Os agentes foram francos e a garota relatada na versão dos entrevistados seguidores dizem que “foi dada como quase morta”, conforme expresso no registro. A intervenção religiosa por meio da oração com uma novena rezada em intercessão pela causa da enferma, curou a menina em estado grave nesse contexto. Na fala, exprime-se que ela é viva até hoje. Em outros exemplos citados, os moradores relatam mais uma cura, como a explicação de que havia curado uma senhora doente na cidade ao ter apresentado um problema em seus olhos. Sinhozinho se direcionou até a beira do rio. Ao jogar água em seus olhos, a idosa rapidamente recebeu a cura.

⁹ Documentário gravado após a realização do trabalho da conclusão de curso, na área de jornalismo e publicado em formato de vídeo no ano de 2014.

Em outra narrativa, o senhor O. P. (2017), relata em suas conversas, a continuidade de uma nova versão reforçando as benzições praticadas pelo mestre, nessa passagem: *antes do Senhorzinho aparecer, aqui tinha uma farmácia e o farmacêutico era o doutor, curava todo mundo, atendia todo mundo, morria a metade porque ele pouco sabia, outros devia até chegar o Senhorzinho. Quando chegou o Senhorzinho, a mortandade que caiu pra três ou quatro por cento. Antigamente era cinquenta, sessenta por cento de morte porque não tinha médico aqui em Bonito. Bonito custou muito pra ter médicos e o Sinhozinho benzia todo mundo, curava todo mundo. Aí veio a perseguição pelos poderosos de Bonito [...] (O. P., Outubro de 2017).*

O senhor O. P. (2017), entende que *“o motivo que o Sinhozinho foi preso é porque ele tava atrapalhando a vida de quem trabalhava com medicamentos aqui em Bonito. Esses foram os que denunciaram [...]”*. Continua relatando: *“Sinhozinho tinha uma cabeça muito boa para prever as coisas que era por mímica, ele não falava. Ele benzia as pessoas rezando com as mãos e não com a voz (O. P., Outubro de 2017).*

A organização popular do espaço ainda em transição com a participação de vários atores políticos, religiosos e culturais em Bonito entre penitentes e devotos, parte de um catolicismo vivenciado nas devoções por um fenômeno inscrito no encontro de vários povos construídos nas descrições do trabalho de Villa (1992), remontando o caso de Canudos, no interior da Bahia. A versão do autor e a história do Sinhozinho tem suas particularidades obscuras e dividem o mesmo sentido de coletivização geral entre alimentos, vestes e rezas praticadas com os religiosos em Bonito. Principalmente na centralização de um lugar que cresce ligeiramente se avolumando pelo número de conviventes nos seus primeiros sinais de santificação do homem no mundo humano e uma personalização de quem padece pelo seu povo. Os fiéis do Sinhozinho, relatam que quando esse sujeito chegou, vinha gente de todo lado, de vários seguimentos e toda parte. Fosse o povo negro que juntava, família grande, pequena, descendentes de índios; independente da raça, todos eles construíram uma aliança aproximados com o seu porto seguro na narrativa oral.

Na fala de ¹⁰Fernanda Reverdito (2014), narra-se um outro ponto de referência indicando a sua chegada: *“E o Sinhozinho apareceu na década de quarenta nessa região, e ele curava as pessoas com cinza na água, com planta medicinal e assim de uma forma muito simples ele se vestia, e com uma sandália de couro, com uma roupa longa, assim. Com um*

¹⁰ Entrevistada do DVD “Senhorzinho”.

terço, um crucifixo no pescoço e andava sempre acompanhado de carneiros que rodeavam ele, por onde ele ia e também com uma cruz. E aí, por onde ele passava, ele deixava uma cruz” (Fernanda Reverdito., Outubro de 2014). O entrevistado Davi Vargas (2014), reforça: *Agora força ele tinha. Ele era pequenininho! Tem ali na foto. Ele era bem pequenininho assim. A força era estúpida, a força dele [...]”* (Davi Vargas, Outubro de 2014). A imagem foi adquirida por um morador de Bonito em um dos momentos não programados do último campo realizado em 2018. Tivemos a informação de que a sua família responsável pelo quadro era seguidora assídua com fé e afirmação. Ilustra-se um quadro componente, na ilustração - 07 algumas amostragens iguais às do depoimento proferido:

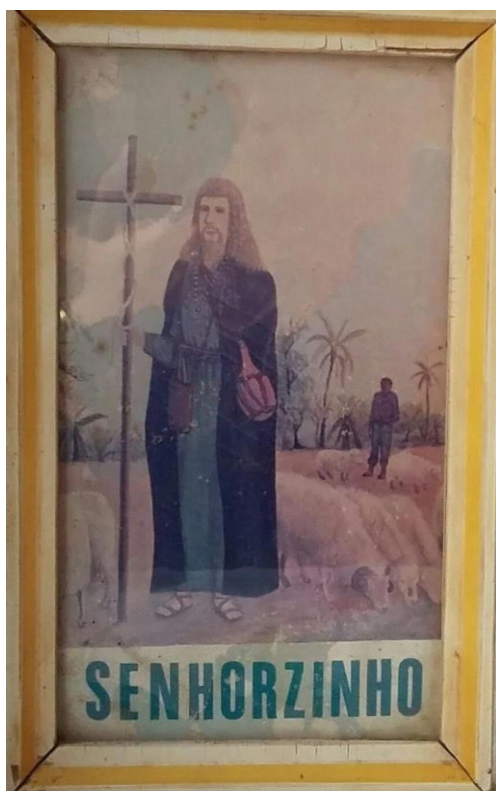


Ilustração 07 – Fotografia do desenho apresentado pelo retrato falado do Sinhozinho. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do., abr./2018.

O entrevistado S. A. (2017) diz: [...] *ele vestia esquisito, ele era cabeludo, cabelo era. Ele não entrava na casa de ninguém. Ele morava num córrego. Dentro dessa mata, e é na entrada daquele trieiro tinha uma cruz. Chamava pra ir lá onde ele tava. Chegasse e não ajoelhasse, no final, chegava lá. Ele não dava benção. Ele adivinhava, ele era adivinhão [...]* (S. A., Agosto de 2017). Muitas pessoas do distrito se sentiram escandalizadas com os eventos de estranhamento da sua época rompendo com padrões estabelecidos, elaborada por uma postura instigante de Sinhozinho obter um comportamento estranho e nada habitual

conforme de costume, o que lhe exclui dos eventos normais. Com essas atribuições, se tornou um mito que induziu os seguidores a uma efervescência mística por ser visto e socializado como andarilho conforme vem sendo trajado de vestes grandes, diferentes e com um ar de liderança desafiante ao ser escrito e conhecido por cumprir uma missão entre velhos, meninos, mulheres, crianças e homens que confiavam a si mesmos e se comoviam sem conseguirem desvendá-lo entre os companheiros de fé, crendo que iria livrá-los das tribulações por ser sublime e próximo do onipotente, desafiante para os oprimidos.

A sua fidelidade social com os seguidores consistia em tratar o seu povoado de igual para igual, um exemplo disso é o trecho da oração *estrela do céu*, roga para que afaste os malignos de seu povo e os olhos da inveja, além de solicitar que as pessoas não caiam em tentação. As amparava e ao mesmo tempo, avivava os seus poderes de uma divindade ao serem lidos e narrados por uma justiça autônoma da ação humana. Além dos mistérios rodeando a sua figura sobre um agente que estava passando pelas falas de um peregrino que dava ordens, e pregava, também tentava harmonizar e replicava-se o número de romeiros que ficavam em seu entorno fazendo preces. Se faz uma significação que os homens comuns não poderiam dar, pois sua personalidade mística varia entre as visões de fé ao serem reinterpretadas em uma existência rara aos devotos.

A imagem do retrato falado exposto, apresenta uma ilustração do Sinhozinho em que sua imagem mental de outros grupos elucidada a sua feição e se trata de uma imagem associada com outros líderes religiosos e messiânicos, além daqueles que são populares e formadores em seus mutirões ao incentivar o trabalho comunitário. Segundo Villa (1992), na obra: *Canudos, o campo em chamas*, à figura de Antônio Conselheiro se tece a compreensão de um agente popular aglomerando casas de *Taipa* no interior da Bahia. Villa (1992), ainda explora a descrição da sua facilidade em reunir os trabalhadores para que os mesmos construíssem algumas moradias com a fabricação de paredes de paus, amarradas à barro e cobertas com folhas de cipó.

Por todos esses motivos, Villa (1992), informa em sua obra a especificidade dos seguidores dormindo em redes sendo habitual que outros grupos se deitassem ao chão e muitos desses locais escritos nos seus apontamentos do livro eram cobertos com grosso de boi. As casas escritas nas suas colocações, vinham sendo estruturadas e estavam voltadas para a edificação da Igreja construída em Belo Monte. Na concepção desse autor, as correntes migratórias ao serem dispersadas nos Estados de MG, SP e no Nordeste chegaram até Canudos na instalação de um arraial liderado pela passagem percorrida pelo beato. A

comunidade criada pelo sertanejo messiânico surgiu a partir de uma organização voluntária na arrecadação de materiais, gêneros alimentícios e rezas, o que não foge de um Sinhozinho ativo nessas mesmas lideranças entre o seu lado comunitário de juntar todos esses procedimentos com a população e transformar o seu meio.

Por outro lado, entender a passagem do fenômeno Sinhozinho de Bonito com os seus adeptos, além de atrativo para outras pessoas, adentra-se na versão das profecias que sinalizam outros potenciais narrativos e uma delas com ligação direta ao sentido construído é ter deixado uma carta de aviso escrita em 1944 na capela do *Mimoso*. As compreensões se inclinam a sua iniciativa de prever possíveis eventos incalculados, desastres ou prejuízos. Contanto, enfatizar a sua vinda no ano de 1976 pelos relatos escritos por seu Theodorico de Goés Falcão, é um exemplo compreensível dos seus sinais celestes enviados ao povo devoto. Em diversos relatos presentes nas entrevistas, alguns desses devotos, continuam esperando a sua reparação ou os finais dos tempos.

Os eventos previstos pelo agente, possuem uma sequência de ocorrências futuras ou castigos penalizados à população, caso transgredissem os seus pedidos como preservar a natureza, os animais e semear a fraternidade com todos. Se cumprindo ou não, as pessoas falam sobre a sua volta e acreditam na sua concretude, porque as suas previsões no distrito, normalmente se associam as diversas alertas de cuidados sobre a manutenção desse espaço acompanhados de uma alerta de preservação da natureza como escrevem os blogs em uma escrita pensada e dada a ler, intencionada pelos escritores. Um outro exemplo é de que uma serpente que teria passado pela gruta próxima à uma fazenda da região, iria sair devorando os moradores e provocaria a destruição do local. Na seguinte passagem, a carta de aviso é escrita pela sua ordem:

Achado na sepultura do Santo Moisés, rei Manoel dizendo meus filhos vós unido com meu sangue é tempo de lembrar dos seus erros e pecados que tem cometido contra mim, se não fosse os pedidos e rogo de minha mãe Maria Santíssima, Santa Catarina, Santa Tereza e São Francisco é o anjo de nossa guarda, já nos tinha consumido o mundo e abrasado de todo o jeito, quem tiver essa segurança, nosso pedido pelos erros e crueldade, quem tem cometido contra mim, por isso meus ingratos filhos, tanto que tenho avisado pelos meus protestos, mas pode rezar, pedindo guardar domingo e dia santo, e usar de bondade, daí esmola aos necessitados, dar se não mando grande castigo no mês de agosto em diante, grandes reclamações dos seus pais, por não educar seus filhos quanto é tempo, agora é tarde, perdem lágrimas que há advir, temos este mandamento, aqueles que duvidam, de minha palavra, não tem minha benção, eles serão castigados no inferno, para aqueles que sessarem de caridade e misericórdia com o povo, seus próximos serão abençoados, nosso filho, Santa Catarina, Santa Teresa, São Francisco e anjo da Guarda, estão continuamente pedindo e assim se não fosse os pedidos e rogar deles, já nós tínhamos consumido e abrasado, assim saibam, é o último aviso que vos mando com tempo, mas perdoareis com seus grandes erros para não arder no inferno, não sofras no purgatório para sempre, quem possuir essa carta de aviso

com fé e devoção serás feliz na Terra e não terá castigo algum, quem abusarem desta carta, que não crê que esta foi feita minha sagração, nem produzida por meus anjos da Guarda, serão destruídos com sua geração, toda pessoa que tiver esta carta, estará no respeito, e é para espalharem pelo mundo inteiro, eu lhe perdorei seus pecados [...] (FALCÃO, s/d, s/p).

Podemos perceber que a origem da carta é uma versão escrita por memorialistas ao ser retirada do livro de relatos do senhor Theodorico de Goés Falcão (s/d). Compreende-se suas ordenações junto as santidades em ter cuidado com a sua figura não respeitada pelos homens. Em alguns momentos se compara com uma entidade e solicita ao povo para não cometer pecados, pois seriam responsabilizados pelos seus atos e pela sua ira celeste que iria ser acionada aos entornos. Pede que se reservem, se cuidem, sejam caridosos, atenciosos, solidários aos que precisam de ajuda e alerta aqueles agentes que duvidam da sua palavra, que o destino final é ser castigado no inferno e experimentar a sua força sagrada e descreve ainda, que ele perdoa os pecados daqueles que possuem fé, devoção e acesso a carta, pedindo que espalhe as mensagens contidas nos seus escritos.

Outra previsão muito citada é ligada aos depoimentos gerais dos seguidores relatando a história do trilheiro que passa em frente a gruta na qual se mantêm próxima de uma mata. Sua localização fica na serra da propriedade do fazendeiro João da Mata, na região da Serra Limpa. Devido a repercussão do caso, o mestre deixou recomendado ao seu povo que não entrasse em contato com os riscos representados ou que parassem por lá mesmo na implicação de haver uma serpente na qual poderia sair e devorar os moradores da cidade se eles não tomassem seus devidos cuidados de preservação do ambiente. A cobra foi combatida e seguidamente trancada pelo Sinhozinho.

Após o fato, relatam que Sinhozinho jogou ela sobre um buraco, onde os moradores narram o episódio do acorrentamento do animal tampado com as pedras em cima da toca, permitindo que ela fugisse para outro local, como é caso de sair para o rio de partida para o mar. Os sinais de que os tempos não seriam os mesmos é também um sinal de alerta e de devoção sobre o seu escrito destacando que os que abusassem pagariam pelos seus erros. Pede que tenha mais atenção aos mesmos, ou que as dificuldades poderiam modificar as relações sociais. Esses são alguns avisos para seus seguidores alterar o modo como eles viviam uns com os outros. A história foi noticiada por um repórter que veio de São Paulo para cobrir o caso em uma matéria ao encaminhar a reportagem até o local da serpente. Segundo a entrevista do senhor Biju¹¹, o barulho era estrondoso. Quando todos ouviram o

¹¹ Entrevistado do DVD Senhorzinho, adquirido em 2017.

ronco, saíram imediatamente de lá. A imagem, na ilustração – 08, destaca Sinhozinho como profeta.



Ilustração 08 - Imagem do retrato falado referente ao Sinhozinho, produzido em um quadro durante à celebração da sua romaria, no ano de 2014. **Fonte:** MURGATT, A. dos S. V. em parceria com a secretaria de cultura do município de Bonito. out./ 2014.

A imagem é próxima de um imaginário no qual segundo Trindade (2003), está se baseando em reconfigurações temporais e a narrativa está associada em ocupar simbolicamente palavras e por isso tornam-se sensíveis pelo que está disponível aos narradores a darem sentidos pelas permanências mentais dos indivíduos representando e sendo representados. Com isso, a ilustração em destaque, simboliza um personagem autêntico, sem falas. Só aparece com gestos e marcado na memória popular reproduzido como profeta. Está com aparência de um pastor que conduz o rebanho ao lhe acompanhar. Os entrevistados relatam que os sertanejos vinham de longe sempre gestualizando a postura de ir na sua direção de joelhos no propósito de tomar à benção.

Os devotos rezavam dias e pediam sua intercessão em voto da saúde. Quando as pessoas não entendiam suas mímicas, ele escrevia a mensagem no papel com um lápis e entregava ao leitor. Entrou nos lares e incentivou os grupos a serem seres humanos e melhores. Sua biografia se insere na figura de heroísmo eleita por ser um representante popular de um senhor que não temeu as forças do mal e o desconforto ao qual estava submetido ao mesmo. Estando imerso ao propósito dos julgamentos, não se curvou.

Na entrevista de Fernanda Reverdito (2014), há explicações de que: *“muitos acreditavam que ele, não só as profecias, mas que ele previa muita coisa. E por isso*

chamavam ele de mestre porque mesmo sem saber o que ele tava falando as pessoas acreditavam nele. As pessoas sempre tiveram muita fé nele, entendeu [...]” (F. R. Outubro de 2014). Segundo Brandão (1985), a comunicação com o outro ocorre por aquilo que é querido e imaginado. A voz de si e a voz de outros são fragmentos dos fenômenos misteriosos tratando dos destinos.

Um outro relato diz o seguinte, segundo S. N. (2017) *“ele tinha intuições, intuições de onde tinha gente doente que precisava dele. E aí ele me contou que uma vez, ele teve uma intuição de uma fazenda, há 30, um, vinte quilômetros dali da sede, que era o Jabuti dali. Então ele teve uma intuição de ir lá. E ele tinha uma criação de carneirinhos, uns quatro, cinco carneirinhos. Os carneirinhos acompanhavam ele, e ele foi (S.N., Agosto de 2017).* Seus avisos proféticos acerca das condições climáticas e como prever a seca a qual iria atingir Bonito, ou solicitar ao povo que não matassem os animais para se alimentar da sua carne, é uma das prescrições de um agente que dava ordens e avisos.

Ao mesmo tempo em que antecipava o futuro, o senhor de bons olhos e eficiências espirituais agia, deixava lições e promovia coisas que os outros não esperavam, o que chocava ainda mais esses indivíduos. Prever situações inesperadas para os moradores em suas multidões, orações e especificações morais, elucidam precauções como não serem corrompidos, ter obediência, ser temeroso e cuidadoso com os seus recados. Essa é uma situação de causa e consequência. A justiça do céu e a justiça terrena são duas reações cruzadas e se direcionam as suas previsões e o agir divino, como a do entrevistado J. N. (2017):

Porque ele já tava aqui, sabiam quem. Sabiam mais ou menos assim, né, ele por exemplo, se você fizesse uma arte aqui com outra, ele sabia. Ele tava lá dentro da casa, mas ele sabia. Contaram uma história, tinha um velho que era muito esganado, então fizeram, trazia bastante batatinha, bastante milho também, batata é muito pobre, batata passada no borra pra da pra criança comer, pra ele, né. E dois artero, foi e esconderam a bolsa dele, e esse vei procurou, procurou e não podia achar. Dali a pouquinho o mestre foi chamou um dele, mandou ele pegar a bolsa que tinha escondido lá no mato e pra entregar pra ele. Quem falou pra ele, ninguém. Ele veio aqui, ó, disse, é, lia o pensamento das pessoas só que ele não falava nada pra você (J.N., Outubro de 2017).

O entrevistado foi localizado por um acaso no evento religioso celebrado na romaria do Sinhozinho de 2017. Prestou sua narrativa emocionado, ao dizer que o sujeito sabia exatamente o que as pessoas pensavam sobre elas, sem que as mesmas soubessem o que acontecia naqueles momentos. Esta é uma ação reforçando a sua construção de profecia e vidência. Ambas as descrições se ligam a sua capacidade incomum de ter poderes extraordinários como o exemplo de identificar os pensamentos de outros que se relacionavam

com ele. O caso específico está apontando a história de dois homens que esconderam a bolsa de um senhor encarregado de levar alimentos como batatas e milhos utilizados para alimentar as crianças, de acordo com a solicitação do mestre. Após os alimentos desaparecerem do espaço e perceber que não iriam encontrá-los, Sinhozinho foi objetivamente até os envolvidos no caso, no final da realização da arte mencionada pelo entrevistado, chegando até o responsável sem identificação no momento e pediu que realizasse a devolução da bolsa escondida no mato, mostrando que ele conhecia onde ela estava. Os homens espantados, trouxeram os seus alimentos de volta.

Entre os seus momentos de aprisionamento, há também mais um apontamento da narrativa escrita por uma das autoridades responsáveis em promover a sua captura, denominada essa com a participação do Jonas Franco. O agente direcionou a sua prisão para Ponta-Porã, após darem queixa com mandato pelos delegados locais. No depoimento desse entrevistado, a partir do DVD *Senhorzinho*, o senhor ¹²Osterno Prado, demonstrou que Sinhozinho já conseguia prever sobre sua prisão na turbulência e caos emergidos, após os problemas internos vivenciados no momento, sendo retirado sem pressa do Distrito por estar atrapalhando o ritmo de vida dos moradores. Depois de ser detido, avisou para o *Negrinho* com gestos de mímicas que em questão de 30 dias, viria buscá-lo. Assim o sujeito com nome de *capelão* não deveria chorar ou se preocupar com a questão, porque iria se encontrar com ele lá no alto, e portanto, deveria ficar tranquilo. De modo muito breve retornaria para levá-lo. Seria levado embora, antes que se desse conta. A previsão se concretizou na sua capela. Durante as rezas entre os devotos prestadas aos santos, o Negrinho foi picado por uma cobra cascavel e teve um ataque fulminante do coração.

Esses e outros comportamentos místicos de uma entidade são conectivos entre si e complementados a sua personalidade de adivinhação. No segundo depoimento do senhor J. N. (2017), narra-se os mistérios por traz da sua vivência: “*Nessa época, tinha a tal da polícia, polícia. Captura, moça. Isso mesmo, da captura. É eles tavam trabalhando aqui fazendo igreja, tinha bastante gente. E dia ele falou que viu um rio, que viu um rio indo embora. Aqui era uma mata só, né. Aí ele foi entrou no mato. Aí a captura chegou e perguntou dele, ele falou, ele saiu. Ninguém num sabia pra onde ele foi. Aí reviraram tudo as coisas dele, ele tinha uns canudinho assim ó, de taquara, uma tampinha de serra. Ele lia, ele escrevia num papel esse aqui, o conselho e rolava bem enroladinho assim e daí punha dentro daquela,*

12

Entrevistado do DVD “Senhorzinho” 2017.

daquela taquarinha e tampava” (J. N., Outubro de 2017). O entrevistado diz que ele escrevia conselhos e tinha visões. Ao mesmo tempo que estava entre todos, desaparecia de repente sem que os mesmos se dessem conta.

Alternou-se alguns depoimentos gravados e outros que foram publicados. As suas previsões se ampliam ao mostrar aos moradores da região de Serra Limpa que havia uma serpente presa no pico da Serra, instalada na fazenda do senhor João da Mata. Na entrevista do S. V. (2017), ele relata com essas palavras: *“mas antes quando aconteceu a primeira vez ele deixou bastante escrito que aquele povo que perseguiu ele, ia morrer aos minguos, caindo aos pedaços, acabá tudo. E os inocentes ia pagar pelos pecadores. Que Nois que não divia, ia pagar pelos pegadores [...]” (S. V., Agosto de 2017). Ao sequenciar a fala do entrevistado, ele continua narrando:*

[...] Oia, eu conheci ele, eu tinha uns 16 anos, né, que ele apareceu aqui na cidade, né. Ele era uma pessoa, um exemplo que ele não falava. Só por senha, né. E um braço também não aparecia dele. Esse braço esquerdo não aparecia. Era só por senha, que ele falava, né. Por senha, por senha ele falava. O povo acompanhava muito ele, entrou numa religião que antigamente à 50, 70 anos não tinha religião. Ele mudou a religião. Eu lembro de uma irmã minha que era muito chegada dele, né. Passava sempre lá na nossa moradia, ia lá pedir oração pra ele, fazer oração, benzia a mangueira, o gado. E o nosso gadinho nunca pechou, nunca aconteceu nada [...] (S. V., Agosto de 2017).

O entrevistado relata ter convivido e conhecido o Sinhozinho no período da sua adolescência. Demonstra afeto, apego e que ele era mudo, tinha apenas um braço só. Entre outras descrições, acrescenta ter influenciado a vivência religiosa do povo entre outros grupos e seguidores. A S. L. (2018), diz: *“[...] permaneceu todo esse tempo de um jeitinho só, né. Só em oração [...]” (S. L., Abril de 2018). Apesar da sua afinidade com o catolicismo, não frequentava os ritos oficiais realizados por outros membros da Igreja católica. Todavia, criou um modelo religioso popular organizado e vivido na sua maneira livre de se vincular as funções eclesiais da igreja, instruindo os seus seguidores.*

No DVD *Senhorzinho* usado em 2017, Fernanda Reverdito, relata: *“E, muitos acreditavam que ele, não só as profecias, mas que ele previa muita coisa. E por isso chamavam ele de mestre. Porque mesmo sem saber o que ele tava falando, as pessoas acreditavam nele. As pessoas sempre tiveram muita fé nele.” (Fernanda Reverdito., Agosto de 2014).*

Outros narradores entrevistados em (2017), nos falam que Sinhozinho era frouxo de uma mão e muito religioso. A sua aparência era chamativa pelo posicionamento com outros construindo valores que despertava outros, como é o caso de se assemelhar a narrativa

de Antônio Conselheiro, pois a figura histórica teve fama na Bahia, com uma ação interpretada como popular e misteriosa. O ator em discussão possui os mesmos costumes de se comportar com a roupa, a barba, o cabelo, o terço, a túnica e as pregações de bons conselhos para o seu povo.

A interpretação do Sinhozinho como uma imagem messiânica está em um imaginário pelo qual é dito e pensado, segundo Pesavento (1995). A expressão de uma figura ausente tem sua capacidade representativa. Na abordagem do que não é possível restaurar por completo daquilo que já passou, a autora analisa o passado como um objeto da mentalidade dos grupos, mas ele sempre pode ser novo, um exemplo disso são os depoimentos como o do S. N. (2018), ao repassar as histórias do seu pai. Algumas delas se confirmam e se introjetam na mente dos devotos ao comparar o seu trajeto com o de São João Batista. Mencionou também a frequência de que essa personalidade tinha ao produzir a comida, pegando o peixe com as mãos e oferecer para as pessoas que o seguiam em rezas e por isso, viravam noites se sentindo saciados com pequenas quantidades do alimento fervidos na salmoura.

A aparência de um homem descrito como religioso para o S. N. (2017), indica “ele só rezava para o povo pobre” em uma conversa aleatória, os indivíduos afirmam que ele não teve um paradeiro certo porque percorria vários lugares carregando uma cruz sem qualquer previsão de quando poderia não mais continuar o seu caminho. Segundo Trindade (2003) na obra: *o que é imaginário*, vivemos na atualidade buscando superar o real. A imaginação atinge as coisas e são tidas e sentidas como realidades. A imagem que se tem do objeto, não é o objeto propriamente, mas sim a faceta do que se sabe. Os devotos são inspirados por suas aproximações das coisas nas quais foram vistas ou vividas pelas pessoas, mas não é necessariamente uma resposta, o que entende entre o passado e o presente como uma relação complicada que tem funções diversos revivamentos e sepulturas, quando uma voz se cala diante das recordações. Nas histórias sobre o Sinhozinho, algumas são atualizadas pelas gerações ao dizerem sobre sua vida e sobre a vida de outros, sempre incluindo uma experiência com a sua singularidade, mesmo carregando línguas iguais.

Contudo, Sinhozinho, tal como analisa Trindade (2003) é parte de um imaginário em uma situação sociocultural de significado pelos homens havendo um real consciente de suas motivações, interesses, intenções, imagens mentais concretas e as percepções ao criarem sua própria forma. E isso não corresponde ao que é em si, mas pelos sentimentos e experiências que tivemos, o que atribui características físicas constituindo ideias percebidas.

2.2- NARRATIVAS E MILAGRES NO MITO SINHOZINHO

O Sinhozinho de Bonito é uma das principais referências religiosas de santidade entre as falas comunicativas superando a época ou o irrecuperável, pois sua figura é mencionada à todo instante por algum morador que é próximo e conhecido que sempre sabe de alguma coisa, ou mesmo que seja mais íntimo entre as pessoas conviventes tanto com quem tenha sido seguidor, quanto aos que se tornaram nos anos posteriores, devido a quantidade de testemunhas que acrescentam histórias pelas quais presenciaram suas qualidades e o seu poder sagrado resultando em modelos exemplares de um santo valorizado aos seus acompanhantes sendo alguns católicos e afetados pelo imaginário, e quanto mais o tempo se afasta, mas próximos se tornam dessa narrativa, ainda que o passado altere a realidade e haja dependências com a memória e a imaginação.

As conversas e as crenças nos seus milagres aos quais vão fluindo em torno de espaços divergentes, se voltam ao santo popular, ao milagreiro. Ao mestre e ao enviado celeste se associando a um ser altamente poderoso pelos devotos. Suas passagens expressam um vivente muito marcante. No depoimento da entrevistada R. M. (2017), ela se refere ao mesmo posicionando-se na sua passagem sobre esse exposto: *“pra mim o Sinhozinho é uma, é verdadeiro, não é uma lenda como o povo diz. Olha eu vejo ele como um, como diz assim, como uma pessoa bem milagrosa, como uma pessoa que faz só o bem”* (R. M., Outubro de 2017). Abordando outras versões, sua figura contraria o término de uma história múltipla e essas se repetem com sentidos verdadeiros para aqueles que fielmente acreditam na sua existência e resistem as interpretações contrárias.

O mito no qual estamos trabalhando é voltado ao Sinhozinho com sentido religioso. Suas versões se renovam entre povo e vai até o inconsciente nas experiências transmitidas, como uma reflexão da existência nas crenças e na sua maneira de ser com as coisas. Ao existir como uma devoção, isso não impede com que sua imagem seja reinventada ou manipulada, principalmente por ser um sujeito que inaugurou um outro mundo como produto de criação para os seus devotos que acreditam que o seu legado está vivo e prezam pelo mesmo, lembrá-lo é retornar a fama e dar continuação a esse sentido protegido pela imaginação. Ao ser imaginado e resinificado em outros momentos, ainda continua incompreendido pelos agrupamentos que lhe significaram e vem significando até hoje em

seus simbolismos valorosos. A ilustração 09 - foi disponibilizada por um morador da cidade de Campo Grande ao criar a arte no ano de 2018:



Ilustração 09 - Fotografia do desenho do Sinhozinho produzido no ano de 2018. **Fonte:** NAVEIRA, G., dez./2018.

O Sinhozinho construído no desenho do artista que se preocupou em trazê-lo para uma representação mais atual, foi postada em uma rede social. Tem sentidos novos e traduzem o desejo do autor de representar a figura com a geração nova pelo seu olhar ao sinalizar a roupa clara, estatura baixa, a cruz com a serpente entrelaçada, os cabelos grandes, loiros, a barba cumprida e os pés descalços entre as águas na natureza. O artista foi criativo ao ilustrar as cores das suas vestes e os seus adereços para um desenho mais dinâmico e diferente dos outros, o tornando uma caricatura extrovertida e recente.

Quem viu a sua fisionomia pessoal não se hesitou em descrevê-la. Com o passar dos tempos, não esqueceram as lembranças marcadoras no imaginário pessoal, como é o caso da senhora E. V. (2017): *“O Sinhozinho era um padre. Cabelo cumprido, loiro. Os olhos claro igual o meu, assim. Ele é um homem, né. Ele era vestido de padre. Quando eu conheci ele, disse que tinha só uma mão, né. Conta a história que ele tinha só um braço do lado esquerdo, era, trazia. Carregava até uma cruz grande, aquela cruz. Ele carregava só com uma mão. Carregava ela lá no corgo, lá tem a cruz que ele carregava também [...]”* (E. V., Outubro de 2017). Quem esteve por perto das suas curas, ouviram e falaram por si mesmos repassando

essas expressões até a geração posterior ao ser oportunizada a conhecê-lo pela reconstrução da sua herança familiar. A sua revelação não se abre com facilidade entre as entrevistas, mesmo com o conteúdo limitante das pistas e pela transmissão dos antigos ao guardarem suas histórias depois de obterem muitos registros ainda lúcidos das suas memórias que sobraram, essas pessoas emitem aquilo que testemunharam nas fases das suas vidas passadas de seguimento mostrando-se complementadas com a interpretação dos mais jovens, como o caso de uma imagem gerando novas ideias.

A sua figura é um construto que continua inacabado, entretanto, a criação perdura nas narrações ao serem levadas pelo povo, ao pé da letra. Na imagem de ilustração, ele está com os dois braços. Em cada narrativa e retrato falado da sua personalidade é mencionada sempre que os construtores acrescentam algo novo a seu respeito, um exemplo disso é ser lembrado na entrevista concedida, lhe definindo como um padre. É uma imagem que se desdobra ao fenômeno invocando o passado, e sua face se contempla no presente. Uma crença pela qual não se interrompeu na experiência religiosa e cultural. Sinhozinho alcançou um conjunto de devotos fervorosos que se enxergam em sua presença milagrosa. Ao conhecermos outras compreensões do mito, há a virtude de um praticante do catolicismo popular em que as coisas sagradas são vivas e são reveladoras de algo mais profundo e sendo pouco definido, promove oscilações de significações do povo. É sentido, incorporado as falas e presenciado pelas pessoas que usam e unem os eventos simples e emotivos ao narrar os seus passos entre as fazendas e as capelas que construiu.

Os devotos se confundem ao começar a dar explicações da flexibilidade de um ser milagroso que não possui uma face só, mas várias. Outras definições explicam um sujeito se portando como andarilho. É atribuído por um semeador do bem. A entrevista retirada do livro de memórias transcrita pelo depoente Biju que aponta:

A passagem santa do Mestre Divino aqui em Bonito-MS. Conhecido por “ Senhorzinho”, mensageiro divino, que aqui aparecendo, aqui nesta cidade de Bonito, pregando o evangelho de Cristo, e fazendo curas e milagres, que até a própria farmácia não vendia mais as suas drogas, todos que se sentiam doentes iam ter com ele e o remédio dele era cinza com água, e água fluida, benta, e todos que tinha fé, dali saía curado, e na capela dele tinha três santas cruces, donde ele punha os carneiros dele a rezar, passando pelas três cruces e ali parava fazendo o sinal da cruz, e assim passava todas as noites rezando, caminhando de joelhos, fazendo penitência e fazendo a volta de 20 metros em círculo, ali ele permanecia sentado, recostado, onde o povo passava na frente dele para receber a bênção, e fazendo vários sinais para o alto, o que ia acontecer, e eu sendo um dos rebanhos dele, estou observando que tudo está acontecendo, se cumprindo conforme ele deu os sinais, ele ainda virá no ano de 1976 em diante, poderá vir diferente, estamos esperando a sua volta. O mestre divino apareceu aqui em agosto de 1944, cantando santa cruz em vários lugares, e em todas as casas que aceitavam a salvação, catequizando o povo, e fazendo curas, só se alimentava de frutas, como laranjas e bananas, mel

silvestre, que ele trazia pendurado à cintura, só molhava o dedo no mel e passava nos lábios, comia peixe, mas se fosse feito por suas mãos, só cozido com sal e mandioca e dava peixe e mandioca para o rebanho dele comer. O que a gente lhe oferecia para comer, tinha que rezar uma oração dominical e benzer o corpo, primeiro para pegar a fruta para dar-lhe. Assim mesmo quando fosse tirar o mel. E a vela que ele usava era de cera de mel [...] (MEDEIROS, s/d, p.133).

O relato descreve uma prática bem repetitiva e analisa suas diversas virtudes com o uso de plantas e recursos naturais de cura adotada aos enfermos, na qual as curas entre os doentes que saíam de suas zonas de conforto sempre que podiam para verem seu mestre e ter seus milagres atendidos é uma atitude comum e constantemente explicada pelos devotos. Os seguidores saíram em causa de seus dons descritos como divinos e a sua figura foi ficando popularizada no local, quanto ao auge dos primeiros sinais apresentados de um milagreiro do povo. Deixou outros indivíduos surpresos, o venerando como uma inteligência superior aos demais seres humanos quando esse agente começou a dar provas das suas vocações em ser uma espécie de herói do seu povo sofrido e marginal aos problemas sociais ao experienciar intervenções efetivas na sobrenaturalidade.

A entrevistada R. M. (2017), diz sobre os poderes do Sinhozinho, com essa narrativa: *porque sempre eu pedi muitas as graças e alcancei, e olha, eu comecei do zero porque não tinha nem chinelo pra calçar quando eu cheguei e agradeço porque é muito milagre. Aí, inclusive, e aí, inclusive, eu não conhecia. Ah, é verdadeiro, a verdadeira capelinha. Aí quando as minha criança adoecia eu não tinha nem condições de levar elas pro médico. Eu falava pro Sinhozinho que chamava senhor Sebastiãozinho que era curador, inclusive (R. M., Outubro de 2017)*. Nota-se um sujeito dotado de poderes sobrenaturais. Começou a superar as contradições sociais de uma sociedade heterogênea e com muitas carências, entre elas materiais.

Para falar dos seus atributos míticos e divinos, a depoente R. M. (2017), ainda diz: *“[...] eu faço penitência, é, eu peço pra ele. Alguma vez, eu vinha a pé de lá da minha casa e converso com ele. Converso com ele quando eu, né, e graças à Deus eu sou bem atendida [...]” (R. M., Outubro de 2017)*. Localizou-se um trabalho produzido pela autora: Kemilla Pellin (2013). O Sinhozinho é descrito como uma personalidade intrigante, sistemático, simples com suas orações ditadas e rezadas. Pellin (2013), trata de um indivíduo que não entrava na casa de ninguém, não bebia, não comia nada que lhe ofertasse e fazia muitos milagres. A narrativa se assemelha a reprodução do DVD na fala de ¹³Theodorico de Góes

13 Entrevistado do DVD Senhorzinho, utilizado em 2017.

Falcão ao compreender as suas graças e suas alianças com Deus. Na entrevista realizada com O. P. (2017), dono de um estabelecimento comercial de turismo, narra-se as seguintes palavras:

Todos que falam do Sinhozinho não tem sequência, não tem preâmbulo, não tem meio, nem fim. Começa pelo meio vai na metade esse homem que tá respondendo pra você sobre Sinhorzinho tá te contando que ele chegou numa fazenda em Miranda e dessa fazenda de Miranda ele passou pra uma fazenda no Jabuti, no lugar denominado Serra Limpa do Sr. José Cesário da Silva que tinha o sobrenome de Hiako, dali passou pra fazenda do Hilário Sanches e ali fez treze cruzeiros. Deu uma cruz pra cada pessoa, todas essas cruzeiros aí se acabaram no tempo, então. Mas aqui está na minha fazenda que ele deu, tá lá e quem vai lá atrás dele, recebe dele o que pede [...] (O. P., Outubro de 2017).

Sinhozinho chegou pela primeira vez em uma fazenda, na região de Miranda. De Miranda traçou até Serra Limpa. Veio com os seus mistérios, terços e intuições. Segundo o S. N. (2017), *“se queixavam que o povo não tava mais, não faziam mais nada. Mas ele não chamava ninguém, não. O povo que queria, né. Foi muito bom naquela época, ali no mimoso. Tinha uma turma que hoje é família! Já tá aqui! Era cachaça, bebedeira que vou te falar! Aí quando o Senhorzinho chegou, conversou, o pessoal rezava. Só mandava rezar, né. Acabou a pinga e acabou a bebedeira. Não tinha mais ninguém que bebia, hoje essa gente tá aqui”* (S.N., Agosto de 2017). Comunica que os povos foram se acumulando e isso faz do homem um conector de sentidos e valores no espaço de fronteiras, onde o sujeito e seus segredos passa a viver as suas próprias expectativas e cria novas posteriormente com os outros indivíduos pelas vivências trazidas consigo mesmo, e transferindo a eles o agir sagrado. Liderando, se resguardando e sanando os tempos mais difíceis nessa localidade com a religiosidade popular. Os transmissores do sagrado possuem o recurso das narrativas orais com histórias que tem valores e são decodificadas. O mito se insere na cultura de um povo.

O sagrado é experimentado pelos grupos populares e tende a criar uma relação de marco e vivacidade com as coisas que são sentidas e que não podem ser conscientemente tocadas e nem interrompidas na sua totalidade, mas existem e ao mesmo tempo dá existência à diversas formas de linguagens, culturas, comportamentos e religiosidades com suas trocas e valores sagrados que são vividos por quem pratica a religiosidade popular como algo expressivo e sensibilizado com as esferas celestiais. Isso pode ocorrer tanto na religião oficial, quanto popular em que o povo toma como íntimo o culto aos seus santos e esses guias espirituais estão nas relações com o além. De acordo com Eliade (1992), o homem deseja viver no seu mundo criado pelo universo espiritual e ter ligação com o mesmo.

Compreende-se que o espaço das religiosidades, segundo Eliade (1992), não é homogêneo, ou seja, há quebras, rupturas, porções e sendo uma fonte de vida é uma projeção dos objetos e dos seus fabricantes. Acrescenta-se nessas interpretações que o poder do sagrado é marcado por rituais católicos. Podem ser atreladas às normas ou por preceitos de comunicação se transformando e se reajustando com as criações e recriações, conforme os momentos partilhados com o sagrado, mas ele por si só extrapola a doutrina como norma ou religião do povo.

Na concepção de Eliade (1972), o mito é exemplar e está na manifestação do sagrado, ou seja, o sagrado é uma experiência de renovação do cosmos, com a expressão de uma ontologia da condição humana. Se insere nos modelos exemplares que manifestam uma crença no ser transcendente e na condição do ser como um indivíduo ativo e ilustre em outros olhos que está no mundo e tem seus efeitos, pois eles vão interferindo na vida do homem comum lidando com as realidades absolutas e as enaltecendo como forma de sobrevivência.

A testemunha que narra os fatos é a mesma que encontra no referencial tratado em Sinhozinho, uma relação de sentido relevante e conexão com o mito ao viver entre as gerações dos seus enredos que não se perdem, mas se repaginam. Tanto as redes sociais quanto as mídias são alguns canais responsáveis por alimentar o mito e nesse intuito, o mito é importante para quem traduz através da linguagem, uma expressão que tenta ser próxima do real e significativa por eventos que tenham marcado experiências.

Por ser uma verdade marcante que se manifesta na história de um povo convicto do fenômeno ao conviver historicamente com os milagres tidos como fantástico, continua em apreço e vivendo nas emoções. Na análise conceitual o mito tem algo de interpretativo das sensações fantásticas. Sinhozinho emanou o suspense, o confronto, a calma, à cura, o sossego, o desassossego e o apego em transformar essa vivência realizável e reconhecida como a transcendência de um mestre divino instruindo o povo nas suas explicações que procuram por significado.

A imagem do mestre Sinhozinho traz na identidade, tanto o mistério quanto a esperança aos grupos marginalizados e aflitos. A sua ocupação no sertão norteou-se na trajetória de muitos devotos, os tornando encabulados com a sua audácia de profetizar o final dos tempos e se tornar uma alma intercessora na vida desse povoado ou vilarejo, como narram. Estes terrenos se transformaram com a vivência religiosa e com os ensinamentos desse senhor. Sua biografia se transfigura para Sinhozinho, assim que as pessoas reconheciam por não saberem praticamente nada sobre a sua origem. A construção versa um

senhor dos milagres, tendo uma experiência incompreensível que faz com que os seguidores experimentem essa energia de um numinoso que construiu uma dimensão religiosa na localidade denominada como Distrito da Paz de Bonito.

Costa (2010), traz informações importantes sobre a história da fundação do município de Bonito e as transformações do local quando esse mesmo espaço ainda permaneceu na sua condição de vila, Distrito e cidade. (Costa 2010, p. 108), traçou o perfil de um dos fundadores locais mais destacados, Luiz da Costa Leite Falcão. O agente fundador, segundo sua narrativa, nasceu em Paris em aproximadamente 1844 e se deslocou de Paris, até São Paulo. Um dos seus apontamentos é que de São Paulo chegou até Miranda, onde frequentou uma vila denominada: Mondego e acabou entrando em contato com os posseiros que dispunham de terras.

Entre outras atuações exercidas pelo protagonista local, enfatiza-se os seus cargos de vereador, a sua posição no Clube Social, e sua atitude de transferir as cartas de alforrias dos escravos, além de ser um líder militar no século XIX. Um dos posseiros de Minas Gerais, cujo nome dito popularmente como Euzébio, ainda não identificado, vendeu seu direito de posse para o proprietário Luiz da Costa, comprando as terras por escritura. Segundo Costa (2010), os primeiros posseiros ao ocuparem a Serra da Bodoquena, foram mortos por povos nativos habitando aquela área descrita por perigosa.

O distrito se instalou como sede em 24 de fevereiro de 1922 com a inauguração da Escola Mista. Manoel Ignácio Farias, genro do Luiz da Costa fundou o distrito vinculado à Miranda, com o decreto 761 em 1927, juntamente com auxílio do presidente do estado, chamado Corrêa da Costa. Com a lei n. 145 no ano de 1948, o Distrito foi elevado a município.

Segundo a entrevistada Fernanda Reverdito no DVD “*Senhorzinho*” usado em (2017), esse homem expresso como milagroso no território, ficou conhecido em 1940 e as pessoas da cidade já não queriam mais ficar no antigo Rincão Bonito. Saíam 13 km até à capela e nesses fatores, a história começou a se alastrar pelos espaços. Em seu relato, menciona que muitas delas saíam pela região toda, havendo pessoas de pequena cidade para o entorno da capela, praticando suas orações. Para ¹⁴Margarida Ovandro (2014), muitos iam buscar água benzida, faziam novenas, pediam conselhos e curas. Um dos trabalhos do Sinhozinho, são descritos nesse relato do S. V. (2017):

¹⁴ Entrevistada utilizada em referência ao documentário: Mestre Divino – As histórias que envolvem Senhorzinho. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=TiBZDAZn9h4>. Acesso em: 14 de ago. 2017.

Tinha um tio meu que tinha uma carreta de boi. Então esse meu tio era muito chegado dele, né. Tinha aquela carreta de boi, ele fazia essas cruz, cruz grande, né de seis metros. Fazia com três juntas de boi e quem puxava na carreta era o meu tio Alfredo Goulart, né. Puxava, e aí, como subia ali perto da água santa que acham a subido meio forte e não marraram essa cruz, né, na carreta, né. Essa cruz, pau, pau com braço escorregou dele lá e caiu chão e eu ficava cuidando dos boi e eu tava com a picanha também [...]. Narrou logo depois: veio de lá, me veio e pegou a picanha da minha mão e bateu bem na pedra e me entregou e falou que aquilo que não era pra fazer. Eu não aceitava, aí mandou ele pra fazer, eu não aceitava. Aí mandou, ele estava entre cinco pessoa grande. E ele mandou aqueles homem pegar naquela ponta da cruz, a cruz tinha seis metros por trinta de largura. Era uma aruera pesada, aí pegaram. Ele não podia erguer na carreta, numa altura assim. Que tudo fosse pegar lá e mandou empurrar lá na cabeça da carreta, não escorregou mais, né. Aí entreguei ao meu tio, aí andou mais uns dois km, era onde ia pra plantar que eu falo. Mandou tirar as duas juntas, muita prática, né. Encostou bem.[...] (S. V., Agosto de 2017).

A entrevista se refere ao transporte da cruz do Sinhozinho, conduzido em uma carreta. Retiraram de onde estava e depois do ocorrido, furaram um buraco no chão para encaixá-la. Com o término do trabalho, todos foram embora e o agente se retirou ao sair em direção para outra fazenda, havendo uma nova capela erguida pelo mesmo agente. O narrador se recorda de haver um total de seis capelas construídas pelo Sinhozinho. Pelo depoimento, observa-se que o sujeito retomou a recordação na qual o agente ergueu uma capelinha no Jabuti e outra no Pão de Açúcar. Como narrador, diz em suas falas que tinha várias paradas dele como também dizem as conversas informadas, mas para o depoente, ele parava mais na região da Serra Limpa. O seu tio descrito na informação é um dos acompanhantes do mestre e ajudou a plantar as cruzes. Sinhozinho se manifestou como penitente, rezador, seguidor e disciplinador.

Notamos as qualificações de Sinhozinho em corrigir o seu povo e seguido de solucionar momentos de tensões e perigos na necessidade de intervenção, quando os devotos não sabiam lidar diante das situações e dos desafios lhes impostos. Não podiam definir como ele conseguia obter esses feitos que outros grupos não podiam realizá-los por mais inexplicáveis que fossem. Nem santos, nem padres. O que assustava, o acusava como diferente e causava comoção nos homens sertanejos. E mesmo sem respostas ou sem conseguirem fazerem as mesmas ações semelhantes às do mestre, o agente Sinhozinho ensinou os mais descrentes a praticarem a fé e vê no milagre algo provável, e quem não tinha religião, passou a ter.

Por meio de uma conversa realizada com o sr. I. (2017), como sendo um dos integrantes religiosos que celebram as missas na capela do Sinhozinho, afirma ser tradição o fato dos peregrinos acreditarem no poder das suas graças. A informação é de que a população

seguidora é superior ao esperado, desde muitas gerações de devotos que já passaram pela sua capela. O local recebe em média 700 pessoas, à maioria delas são devotas do personagem, e esse é um dos motivos de cancelamento de outros eventos oficiais celebrados pela igreja, nessa mesma data com o risco de coincidir com esse evento, onde os participantes preferem frequentar a romaria do Sinhozinho.

Os milagres do Sinhozinho entre os seus feitos sobrenaturais, caridosos e impressionantes nas entrevistas do município são afeições assimiladas pelas pessoas que sobreviveram nas histórias de muitos familiares que migraram para a localização do estado. Narra-se que os devotos eram indivíduos em condições desprestigiadas por falta de oportunidades sociais. Viviam sem bens econômicos, alimentos ou mesmo alguma outra forma de defesa espiritual nos momentos complicados de crises levando vários grupos ao desespero. Segundo Botelho (2015), em seu blog publicado, ao se referir a década de 1940, Sinhozinho foi um agente que havia resolvido os problemas surgidos no ambiente e vivenciado em meio a fome, à miséria, desesperança e tudo misturado com doenças tropicais.

Ao expor as causas, interpreta-se que Sinhozinho viveu a contemplar os santos em favor do coletivo e dos indefesos curando o que parecia incurável com a ajuda dos céus. Pregava para multidões, andava entre doentes e estimulava a caridade elevando o grupo não visto pela sociedade, sobre uma condição de reviravolta. Segundo a entrevistada Fernanda Reverdito (2014), na publicação: *Mestre divino- As histórias que envolvem Senhorzinho*, consta-se:

E tudo que era coberta, comida que davam pra ele, ele colocava um crucifixo no meio e dava pra pessoa, porque só aquilo bastava pra ele. Então ele não entrava muito de casa, coberta pra ele era pouquinha e de uma forma muito simples, né. Tinha uma oração muito própria que era nossa oração, que eles inventaram, né. Que ele inventou. E aí, as pessoas chegavam lá, elas faziam as orações que ele ensinou (Reverdito, Outubro de 2014).

Segundo a pesquisadora Costa (2010), no artigo intitulado: *Distrito do Bonito e sua Nosografia*, há dados sobre as condições de salubridade do distrito e das principais doenças que acometiam os pacientes. Ainda diz que: *O distrito não dispunha de um laboratorista, muito menos um “[...] posto sanitário para coleccionar as notificações compulsórias ou voluntárias de doenças de males endêmicos e esporádicos do distrito” (Costa, 2010, p. 109).* Nota-se uma carência explícita de médicos e de locais especializados para atendimento que suprisse a população pobre e doente as quais estavam com doenças contagiosas que levou diversos moradores a óbito e o próprio abandono dos pacientes. No trecho retirado de um

relatório escrito pelo médico Nestor Simões divulgado na pesquisa de mestrado, houve a seleção da fonte por não localizá-la em campo, mas constata-se que:

É considerável o número de doentes atacados, por exemplo, de paludismo, verminose, picados de cobras venenosas, de gripe e até leishmaniose, que medicam em domicílio por pessoas de família, que recorrem à farmácia em busca de medicação específica. [...] na minha modestíssima clínica geral, em 10 anos que aqui resido, orçam em 14 os casos para os quais fui chamado, não para medicar os doentes e sim trazer os dados para lavrar o atestado de óbito (Costa, 2010, s/p).

O médico descreve os vários casos de pacientes acometidos por doenças que matavam os agentes naquele período apresentando muitos índices de óbitos nesse espaço. Haviam medicações caseiras sem auxílio especializado e dentre muitos outros casos de enfermos na região, indica-se os grupos residentes recorrendo as farmácias e se automedicando, mesmo não sendo examinados nos postos médicos. O entrevistado S. G. (2017), narra que depois da sua chegada no Estado do Rio Grande do Sul, o informante se deparou com a febre amarela matando cerca de 35 pessoas vitimadas, em uma variação aproximada de seis meses. Um detalhe importante é quando cita as medicações em domicílio, isso inclui associar a outros meios como recorrer as práticas de saberes populares e outras pessoas que também morreram pela falta de consulta ou de médicos que cobrissem as demandas da região.

Assim, uma vez que o fluxo de pessoas transitando nesses espaços abandonados a sua sorte fosse como refúgio diante dos conflitos não sanados, ou fosse como sobrevivência social, traz nessa inferência uma dimensão de movimentações migrantes as quais não paralisaram os grupos, mas pôs a mostra as exclusões e as diferenças entre os sujeitos em tempos de incertezas e coerções dos indefesos nas suas desconfianças. Sinhozinho veio para acalmar o distrito com a sua ajuda espiritual.

Segundo Costa (2010), na data do apontamento indicando o mês de janeiro de 1939, o cerco constado das tropas federais de Silvino Jacques, sitiaram esse distrito, o que durou cerca de um mês. Na sua pesquisa de mestrado, abordou alguns dados obtidos que totalizaram o número de vinte pessoas circulando na área territorial, sem apresentar os cuidados médicos contaminando os moradores. Em uma análise documental, algo impossibilitado por não obter essas fontes a tempo, ao inferir a pesquisa de Costa (2010), o seu quadro explicativo indica citações de amostras das doenças mais comuns no distrito, entre elas, “*a tuberculose com total de cinco casos, beribéri, com um caso, Leishmaniose 03, Varíola 01, Difteria 05, Fogo Selvagem 02, Ofidismo 03, 02 Meningite Intercorrente, 01 Meningite, cérebro-espinhal 01*” (COSTA, 2010, p. 109).

Quanto as descrições gravadas sobre as relações históricas do local, os entrevistados apontaram algumas ocorrências, assim como a historiografia trata da eclosão de brigas e de desavenças antagonizadas entre os fazendeiros e os comerciantes nesse Estado. A personalidade Sinhozinho afetou tanto o seu meio, quanto as experiências dos homens, ao vivenciar os eventos históricos e políticos de um recorte aproximado de (1940-1944). Na perspectiva do historiador Valmir Corrêa Batista (1999), o território do Mato Grosso traz uma visão com norte que se remete as forças culturais, políticas e econômicas em uma terra sob movimento pelos homens no que toca uma ocupação do estado, ao ser desdobrada por grupos de posseiros, jagunços, coronéis e homens sem lei ao longo dos processos históricos divididos com os grupos fora da lei quanto aos seus saques, crimes e lutas armadas desde a colonização, até a Primeira República (1889-1930).

Nesses confrontos entre os participantes, a terra brasileira passou por alguns processos e pelo poder das grandes elites ao introjetar um foco invariável de inúmeras violências e casos de mortes encadeadas pelos rivais políticos atuando nesse cenário de desfavorecimentos. Nesse caminho, os atores se antagonizaram entre ataques, recuos, avanços e retrocessos fomentando uma alternância política, resultando na ditadura do Estado Novo de Getúlio Vargas de (1937-1945).

Na expressão dos registros transcritos, as pessoas sempre aparecerem armadas, inclusive nas rezas e reuniões, como mencionados pelo S. N. (2018). Esse mesmo sentido, foi coletado nas entrevistas com essa narrativa [...] *Antes do Sinhozinho aparecer aqui, Bonito aqui, era muito, tinha muito, o pessoal aqui era muito hostil, bravo, era muito, briga de família, assassinato, né, é, quando o Senhorzinho veio, ele começou a pregar o amor, a paz, né. Nas reuniões que ele convocava à procura do Sinhozinho, ele de longe se a pessoa tivesse armada, ele mandava sem ninguém falar pra ele tira o que você tem na cintura. Tirava se era revolver, ele não gostava que andasse armado, ele não precisava de ninguém falar, ele mostrava [...]* (S. N, Abril de 2018).

No relato da entrevista da S. L. (2018), Sinhozinho teria permanecido por três meses no rio do peixe. Para a entrevistada, ninguém sabe explicar quase nada da sua origem, pois alguns mentem sobre alguns acontecimentos de onde ele veio ou para onde foi. Segundo a sua narrativa, as pessoas viram Sinhozinho engrenando pelas montanhas e por não falar, não conheciam a sua voz. Podemos dizer que o sertanejo ao lado desse fenômeno já não se sente isolado como antes, devido a sua presença. O lugar representado por uma sociedade de valores da justiça e partilha

reúne representações sobre uma criação celestial. O povo absorve suas mensagens vivenciando na religiosidade.

Sinhozinho realizava festas aos santos católicos. Segundo S. V. (2017), *a fogueira que ele fazia dia 12, Santo Antônio, fazia a festa dele. Fazia a festa. O povão todo ia até na madrugada, queimava. Meia noite ele botava fogo, tinha 10 metros. Queimava a fogueira, bem cedo ele mandava juntar a cinza que sobrava, guardava. Se viesse um temporal, guardava, tirava. E aquela cinza era pra guardar. Pra guardar, passar criança, que dava muita dor de barriga [...]* (S.V, Agosto de 2017). As festas são manifestações da força inconsciente, assim o mito se estrutura no lugar e dá origem a completude interior permitindo com que os seres humanos se tornem espirituais com os santos. Há inúmeras maneiras de comunicar a fé em uma socialização de valores do sujeito e do santo, nos quais a religião fica sendo inserida no eterno e no absoluto e assim a imagem de Deus é manifestada nas interpretações do povo e o povo se insere nessa socialização e seus cortejos.

Segundo Croatto (2001), o mito como relato é um acontecimento instaurador, uma vez que a experiência encantadora no mundo e mostra uma sacralidade intensa. Partimos da concepção de que a realidade sacramentalizada afeta o grupo social segundo D. O, o Sinhozinho *“apareceu de repente na porta de uma casa pedindo mandioca, fazendo senha que queria mandioca pra comer, só mandioca”*. Apesar de repassar o evangelho pregando as palavras cristãs para a população, não se inseriu na oficialidade de um modelo católico legitimado pela instituição religiosa.

Na fala do senhor¹⁵ Bijo, *“ele não falava não, só com senha compreendia muito bem ele. Ele não queria nada. Mas não quer nada? Onde que o senhor é? Ele falava que era mensageiro divino. Ele não era daqui, era de lá de cima. Fica no município de Nioque, passando essa estrada, então esse é o princípio da história dele. Ninguém sabe mais do que eu, que a sabedoria dele não é desse mundo [...]*”. O mito tem impacto social tanto na história quanto nos feitos de um ser espiritual que impressionava os gigantes do município. O catolicismo é uma conotação popular à qual não permite excluir outras explicações da sua experiência e da sua aparência mítica. Para Callois (1972), o mito pode ser equivalente a um ato e nesse mesmo aspecto pode ser afetivo, atrair atenção, apreendendo o que é vivo, dos postulados mais secretos e perturbadores da existência social.

15

Depoente apresentado do DVD “Senhorzinho” utilizado em 2017.

As estruturas de significados dos mitos vão relatando a espiritualidade do Sinhozinho versada na sua maneira mítica, poética, inspiradora e confrontadora no destaque das forças superiores articulando a face de um homem religioso como autoridade e o informando a um emblema do fenômeno mítico. Por tudo isso, os eventos naturais deixam de serem compatíveis com as orientações do público sobre a sua existência como um mortal qualquer. As representações da sobrenaturalidade estão nas forças geradoras de vida e impactantes na vontade que a linguagem possa ter autenticidade e uma representação sagrada. A imagem da ilustração – 10, mostra os personagens desenhados pelo conhecimento dos homens:



Ilustração 10 – Fotografia dos desenhos simulados da história de Sinhozinho, durante a romaria de 2014. **Fonte:** MURGATT, A. dos S. V. em parceria com a secretaria de cultura do município de Bonito. Out./ 2014.

Os quadros apresentados na romaria celebrada, apontam as cruzes junto aos seus avisos no povoado como profeta. Do lado esquerdo, é visível um retrato falado impresso do Sinhozinho no meio das outras imagens, havendo o homem e o mito. O mito indica um personagem ilustre no qual demonstra que esse ator é desenhado nas dificuldades do sertanejo no seu meio, e a religião é vivida nesse território fazendo com que a fé seja marcadora de um tempo ao anunciar o santo. O povo do distrito acompanhou as fases de crescimento do lugarejo e das mudanças do local ao ser transferido para a categoria de cidade.

As capelas que foram construídas em regiões de fazenda ilustradas no desenho, ergueram nessas propriedades espaços de orações, se desenvolvendo e povoando pessoas ao redor. Os mitos são particulares nos discursos, mas todos eles expressam as ações de inquietude do fenômeno, marcado entre as famílias humildes e com poucos recursos se

reunindo nas manhãs, tardes e noites para receber o mestre ou o divino. As imagens durabilizam a sua essência se propagando à benção.

Sinhozinho convertia a aflição em reza, e por meio da reza proliferou-se um forte sentimento religioso. A imagem fala do seu atendimento prestado à população do interior e a sua visita inquietante aos desconhecedores, redimensionando-se uma mistura de frei substituindo até mesmo a presença de um padre. Mesmo com os sacramentos oficiais, os devotos viviam lhe procurando e preferiam conviver com suas missões empenhadas, seja na cristandade, na atração do vínculo pela palavra sagrada e assim sacralizavam as experiências.

Em uma entrevista referente ao senhor Bijo, no documentário *Senhorzinho* usado em (2017), aborda-se uma outra vivência com o seu irmão Marmédio: *“foi lá no oratório dele, rezou. Aí veio assim, falou com ele, falou que o Marmédio era bom de coração, né. Foi lá no oratório, rezou e veio falar com ele, aí daqui a pouco, ele sumiu”*. A indicação como uma entidade está fluente nos relatos do povo ressaltando suas expressividades como um homem que possuía poderes, bondade, sabedoria e sinais que não era tão somente um ser mortal. As suas aparições se interpretam como um mito e surpreende os devotos.

Neste sentido, há suposições nas quais se comportava como uma divindade para o senhor Bijo, conferindo como uma entidade e ao desaparecer de modo confuso na sua forma humana e física, provocou as reações de descontentamentos com muitos outros grupos que lhe seguiam em rezas, o que promoveu a insensibilidade permeada nos relatos informando a maneira brutal como a trama terminou, ao sumir do local, após o seu mandato de prisão. Junto disso, vieram as agressões sofridas por proporcionar milagres nos seus entornos.

Sinhozinho não só incomodou, como confrontou a sociedade da sua época, pois os comerciantes não estavam mais conseguindo inserir suas drogas medicinais aos seguidores e convencidos de que deveriam se mobilizar para que algo fosse feito. No relato transcrito no livro de relatos, pelo senhor Rooswelt Sá Medeiros reproduzindo a história narrada por seu Theodorico de Goés Falcão (s/d), encontra-se uma passagem sobre o momento da sua prisão pela guarda territorial de Ponta Porã na década de 1940. Após ser denunciado e perseguido pelos farmacêuticos. As versões se mesclam na profecia e na santidade, referenciada no seguinte trecho:

Então a guarda arrastou-se e judiaram muito, queriam que ele falasse e ele dizia que não era daqui que era do alto do céu, contam que levaram-no e degolaram-no ele tornou a aparecer aqui nos campos do guaviral chamando este lugar por “mata” aí foram novamente prendê-lo e levaram-no para a capital do território de Ponta-Porã por lá consumiram com ele, contam que levaram-no a exame médico e que os médicos revelaram que não era um ser vivente como nós, que era do outro mundo o mesmo os padres (MEDEIROS apud Falcão, s/d, p.134.).

A narrativa reconstrói a cena do mandato de busca da prisão de Sinhozinho. Ao darem queixa na delegacia, os soldados foram imediatamente convocados pelo capitão Jonas Franco decretando a sua captura em breve. Para S. E. (2017), *“essa história, o povo aqui da região, os fazendeiros tinham medo dele porque ele dava remédio e curava as pessoas tinham medo, da época, era manda chuva daqui. Os coronéis mandaram matar ele, cortaram um pedaço da coisa e jogaram no rio. É um rio aqui perto”* (S. E., Agosto de 2017). O cenário das tentativas de interrupção na história, reforçaram a sua vivência assemelhada a natureza e o coração de Deus.

Ao pronunciar o fim da convivência humana no local, as ideias se condicionam e vão até o recurso linguístico, lhe transferindo ao papel de vítima e assim a sua vida ao se diluir como um fio nas narrativas, se transpõem a uma vivência fundadora, marcada pela morte trágica a qual lhe dá o mérito de ser rearticulado como um venerável entre os demais. Assim é escolhido pela vontade divina e mistificado pelo surgimento de novos depoimentos ao se apresentarem como possíveis esclarecedores mesmo nas problemáticas do seu passado que ficou obscuro. Ao desaparecer, o manteve consagrado pelo povo por obter reações contrárias do que as pessoas esperavam, pois não imaginavam que iria partir desse modo, tais como:

Fizeram o que bem entenderam, cortaram o cabelo dele, raspam a barba dele, vestiram roupas de mescla de palmeira nele, tiraram o manto dele, etc. E ele sempre dizendo não me faça estas coisas porque não sou deste mundo e faziam sinais. Mas se isto me fizeres, de tirar a minha barba e cortar os meus cabelos, vos arrecebereis castigos do Alto do Mestre Divino Espírito Santo, vos estais de gravatas duras e de posição elevada nesta guarda, se vos me fizeres dou prazo de três dias para vos sereis derrubados para sempre será extinta esta guarda para sempre; e isto aconteceu aos três dias para cumprir a palavra santa. Foi extinta a guarda até agora (MEDEIROS apud Falcão, s/d, p.135).

Os avisos são alguns sinais relatados da sua providência divina com a intenção de profetizar o futuro. Apresenta aos que lhe violentaram, os seus poderes espirituais não inibidos, mas potencializados em reagir contra quem estivesse lhe fazendo mal e se coloca como um agente invisível ao que as pessoas conseguem ver como alguém emponderado pelos seus gestos de se direcionar como alguém que vive como outros seres humanos, mas é oculto. Cultua as divindades, mas indica ser uma delas. Castiga, faz a justiça acontecer na terra entre os mortais e envia sua correção pessoal transcendente.

Definição coletiva da apreensão humana sob o ser religioso por uma idealização do que tenha sido a sua figura no mundo interno e externo como uma imagem que explica o próprio mundo significativo. Segundo Callois (1972), o caráter coletivo da imaginação mítica

é suficiente para garantir que ela seja uma base social existindo graças a manutenção da fala na sociedade por estar contando, recontando e se apropriando do seu proveito, assim, reside sua interpretação própria e a função específica. Ocorre uma imersão afetiva nos reenviando para os conflitos primordiais despertados pela lei da vida elementar. O mito transpõe para a existência humana e representa a imagem de um comportamento inerente aos lugares da natureza, para se realizado efetivamente no mundo objetivo.

Para Callois (1972), o mito é compreendido ao imediatismo e a plenitude sensível ou mesmo a narrativa onde as sociedades usam as palavras com a intenção de falar sobre um ocorrido designado como especial e justificado, atributivos com suas necessidades, justificativas e pela formação de ideias. Coloca significação as coisas para consolidar o discurso distinto dos outros e as narrativas vão se desdobrando e se confundem em meio aos seus traços físicos, mentais e simbólicos com as respostas vindo à tona por particularismos criados sobre todos com um enorme sentimentalismo.

A saída do Sinhozinho até o outro presídio, é interpretada como um desaparecimento misterioso e não decifrado, imprevisto, impróprio e sem ter deixado rastros visíveis e passíveis de interpretação, o que ajuda a formar a consciência de um mito. Sua ausência foi alvo de falatórios na cidade e decorrida entre muitos devotos como o S. N. (2017): *eu conheci muito e, até no dia que o povo agora era uma coisa, falava do Senhorzinho. Falavam que ele fazia adivinhação. O último dia que prenderam ele, que ele tinha um peão no pescoço assim, amarrado aqui, ó. No dia que foram prender ele, pegaram aquela perna deitou no chão e fazia assim, ó. E ninguém não entendeu aquilo, o que que era, né. E é vestígio que ele tava contando pra nós. Que ele ia pegar aquela perna e arrastar no meio com a polícia. E nós ficamos lá e rezamos. Quando foi lá umas horas, chegou a polícia. Chegaram um pouco, pegaram aquela perna derrubaram, arrastaram, esfregaram a cara dele no chão. Disseram que ele tava adivinhando, né. E trouxeram aqui, tinha uma cadeia. Primeiro era lá, em cima, assim, ó. E aqui tinha uma cadeia [...]* (S. N., Agosto de 2017). A sua história mística ultrapassou outras décadas até à duração ao culto católico presente. Sua resistência se trasladou na santidade bonitense, reinserindo sua espiritualidade a outros lugares, milagres e visões por serem alimentados pelo envolvimento da sua atuação antes de tudo como uma pessoa real nas práticas católicas. Na entrevista com o senhor Bijo, notamos alguns avisos e feitos sobrenaturais na transcrição:

[...] Ele chegou na fazenda do Sr. Cesário da Silva, ali tinha uma ovelhinha fêmea então ele disse para não matar aquela ovelhinha, que ele ia precisar dela, mas o Sr. Cesário da Silva não deu crença e matou degolada a ovelhinha e comeu,

resultando isto é que ele apareceu por lá e disse como para que foi descumprir as ordens dele, resultado disso foi o que ressuscitou novamente a ovelhinha, só ficou o sinal do degolamento, no pescoço da ovelha, deu uma doutrinação no Sr. Cesário. Tinha um fazendeiro nessa época, que tinha um alqueire de mandiocal, então com ambição de plantar café, arrancou todas as mandiocas, e jogou para as porcas, então ele disse que o fazendeiro pecou muito porque aquele é um pão sagrado que naquela terra dar nada mais de planta que Deus irou-se contra ele, e cumpriu todas essas palavras santas (MEDEIROS apud Falcão, s/d., p. 135).

Um dos seus devotos mais assíduos, como é o caso do senhor Bijo, se diz discípulo e testemunha ocular das pregações do Sinhozinho. Emocionado ao atestar seu lado místico, vivifica suas obras de autenticidade com os olhos da fé, nos dizendo presenciar o seu poder de milagres indiscutível para o seguidor de aparência afetiva ao falar que ele intervinha com milagres em fenômenos improváveis, seja pela palavra, atitudes ou consolando os desconsolados, segundo as narrativas.

O milagre e o poder do santo popular são elaborações do povo, o descrevendo e mesmo sendo um estranho naquelas terras perigosas com todas as omissões, nunca perdeu o seu conhecimento nas vozes que destacam esse imaginário. Sinhozinho é o agente no qual desafiou os homens de posse em seus lugares privilegiados e venceu a morte na narrativa do povo, como relatam seus seguidores entrando no relato como a construção de um mito.

Assim como relatos de sobrenaturalidade de outras figuras, Sinhozinho se interpreta com a narrativa da ovelha ressuscitada, tal qual, como a narrativa bíblica no exemplo do personagem Lázaro, revivendo normalmente após a remoção da pedra coberta em uma caverna na ordenação de que o morto viesse para fora do espaço fechado, após ter falecido e ter sido sepultado, ressuscitando novamente, com a iniciativa de Jesus ao abrir e retirar o sujeito voltando a viver novamente, presenciado por outros seguidores. As transgressões das normas decretadas por Sinhozinho e a sua autoridade celeste agindo ao proteger a ovelha do seu rebanho, é fruto de uma inteligência superior como acreditam os devotos e até mesmo uma força suprema em todos os sentidos nas narrações do povo, lhe narrando como santo popular.

Entrevistando o senhor S. V. (2017), tivemos a informação da sua passagem por Jaraguá com a sua carreta utilizada como meio de transporte. Nos detalhes de um dia programado de entrevistas, falou do evento passado, onde iria realizar uma entrega de sementes e pegar um dinheiro com outro indivíduo, retornando na cidade afim de acertar com o senhor Zenão, para depois fazer suas compras como de costume. Seguido disso, diz:

[...] aí eu passei, tinha bastante gente conhecida, onde era aquela esquina. Ali era uma cadeia, só amarrava. Amarrar! Tinha, eu contei, eu era curioso, eu contei 13 pessoas amarrada em pé. Inda tava ele amarrado no pé. Inda tava ele amarrado no pé. Um pé de goiaba, um cerpa, que eu olhei e ele conhecia bastante. Mas o

Sinhozinho amarrado, né. Eu fiz a minha compra e voltei. Voltei ele se desarrumou, se voltou, né. E a corrente dessa grossura, um cadeado grande. Ele olhou pra mim assim, olha pra cá. E eu também olhei, olhei pro lado. Eu fui atrás dele, né. Era alto, magrinho. Fui atrás dele, fui embora. Cheguei lá, peguei minha carretinha. Aqui ele foi pra, pra essa capela. Eu tava no campo, e ele veio, veio amarrado em cima de um burro vei. Amarrado, assim, com o pescoço amarrado e o rabicho também e as perninha dele amarrado pro lado debaixo do burro véi. Cutucava, ele andava mais. Cutucava [...] (S.V, Agosto de 2017).

Segundo o entrevistado S. V. (2017), uma das autoridades, cujo nome Ítalo Roncesvale, era um sujeito delegado de outra cidade e mandou os seus homens se dirigirem até o distrito e colocarem Sinhozinho em cima de um cavalo. Os depoentes revoltados nesse momento de desfecho final da entrevista concedida, explicam que os agentes os quais receberam as ordens explicitando o que deveria ser praticado, os levaram a cometerem muitas judiarias entre os envolvidos no caso. Entre elas, puxar uma agulha para debaixo da sua unha, cutucar de choque e arrastá-lo até o seu corpo partir em pedaços e ser esquartejado. Fernanda Reverdito (2014), conta que: *“torturaram ele no balneário, enfiaram agulha dentro da unha dele, debaixo da unha pra ele poder falar, né. Ele não falava”* (Fernanda Reverdito., *Outubro de 2014*). Essas narrativas transcrevem o despertar do ódio com atitudes conduzindo à vingança dos homens imersos as suas contrariedades, mesmo não sendo agressivo com os outros, pelo contrário.

Segundo narradores, era um sujeito amável. Deixou os agentes indignados e temerosos do que seria capaz de fazer se acaso continuasse adentrando entre os seguidores. O S. V. (2017), relata: *[...] eu era muito chegado dele e eu até chorei francamente. Ele só fazia o bem, não fazia o mau [...].* (S. V, agosto de 2017). Para os seguidores, o seu papel sempre se reservou em levar a cura. Por outro lado, os poderosos mais ásperos a sua ação e influentes em seus comércios se irritaram principalmente por Sinhozinho não cobrar pelos serviços sendo prestados, enquanto os comerciantes ficavam no prejuízo sem prevalecer com a clientela para a venda dos seus produtos, como era de hábito tomando como conhecimento nas falas registradas. Todos que eram devotos do Sinhozinho se ausentaram das farmácias acarretando que outros agissem na exclusão social e descaracterização do seu perfil, o marginalizando.

Apontamos mais uma previsão e consciência na qual o evento iria se concretizar no seguinte relato escrito:

O Sr. Alfredo Machado, residente no município de Miranda, quando soube que o mestre divino estava preso reuniu doze homens que vinham para toma-lo na cadeia, todos bem armados que vinham para tomá-lo na cadeia, todos bem armados, mas o Mestre, mandou dizer a ele, que não viesse, esta ele tinha que cumprir todas estas provocações pelas mãos dos homens, assim como Jesus passou

pelas mãos dos algozes que o n. Alfredo ficasse bem quietinho e fechasse a boca, não quis que ninguém fizesse pressão a favor dele para cumprir a missão ao Pai Celeste [...] (MEDEIROS apud Falcão, s/d, p. 144).

Os devotos narram que Sinhozinho já sabia em suas previsões que seria confrontado e agredido. Outro exemplo é o relato de confinamento enfatizando: *“prenderam ele numa sexta-feira santa, amarraram ele assim do cavalo. Ele pediu que todos bem cedinho fosse embora que ele não ia ser preso naquele dia. Ele mostrou, ele preferiu. Ele pediu pros homens que eram bastante. Seguiam ele, né. Que não reagisse porque era polícia que eles iam ser morto. Que ele não, que ele não ia morrer. Ele mostrou pra eles isso.”* No depoimento do S. N. (2017), expõe-se: *“quando foi de noite ele arrombou a tabuinha, tirou as tábuas de lá e saiu. Ali uma senhora descobriu, ele tava na beira de um corguinho que tinha pra cá [...]”* (S. N, Agosto de 2017).

Os sofrimentos de Sinhozinho, a apelação e a compensação por deixar lições a serem seguidas, escritas e sentidas nas suas narrativas que o santifica por ser digno e justo desse ato se transcreve nas mensagens do catolicismo e posto isso, são investidos no poder da santidade, ainda que ele não tenha frequentando os ritos oficiais de uma igreja católica oficial. O seu modelo, seu sacrifício e a penitência entre os mais desafortunados são demonstrações de muitos devotos que lhe narram e mostram-se indivíduos aos quais realmente crê que esse agente era especial e capaz de fazê-los padecerem por seus milagres.

A sua comparação com a imagem de Jesus martirizado, andarilho, sacrificado diante de uma violência que mesmo morto, ressuscitou pelo povo como salvador dos homens, o acolhe na referência histórica e no sentido desses agentes de comportamentos não habituais significados como exemplos de luz, santos e suas lideranças sendo destacadas como plenamente divinizadas nas crenças. A liderança de um religioso ou de um condutor de almas temporalmente escritos nas descrições populares é o que permeia a trajetória na experiência popular com a atuação do divino entre muitos homens e mulheres santificados pelo seu povo com seu poder de serem glorificados e obterem reconhecimento, mesmo sendo despercebidos nos documentos oficiais.

Segundo Cassirer (1985), o mito é uma apreensão da linguagem e do homem se remetendo ao afeto, ao medo, a esperança, ao terror ou mesmo aos desejos libertos e satisfeitos com uma execução subjetiva. O agir humano tem uma determinação mais nítida. Em outro olhar, o mito também é uma ação pouco nítida, segundo Rocha (2006). Isso se adapta a situação de estar no mundo quando os outros sujeitos se sentem participativos da sua história e faz com que o protagonismo seja aspecto de intensa reflexão no modo de se

portar, reproduzir símbolos ou de ficar marcado. Neste sentido, para as colocações do autor, o mito carrega consigo mesmo uma mensagem que não está dita diretamente e por ser cifrada, sempre esconde alguma coisa. O que ele procura dizer não é explicado literalmente porque não está na cara e não é objetivo. A sua função é falar enviesado, bonito, sério, sem ser direto e óbvio.

Sinhozinho não é uma figura óbvia e nem plenamente nítida, as narrativa dos seus maus tratos são versões, e não um esclarecimento, talvez eles não sejam respondidos nesses próximos anos. Os atos e as tentativas de sentidos da sua expulsão não são respondidos no passado e nem no presente. Por se aproximar facilmente das pessoas em rezas, os bonitenses o acusaram de desvirtuar os trabalhadores que segundo narrativas confirmadas em Bonito, homens e mulheres paravam de trabalhar em seus afazeres para rezarem naquele ambiente efervescente das desavenças familiares. O povo julgava e outros perseguiam sua liderança entre os devotos, narrando a sua influência religiosa na rotina dos homens que o segmentavam, como narram a sua posição como de um vagabundo, sem ocupação. Sua trajetória tem pontos assimilativos como a do beato José Lourenço do caldeirão, na formulação da pesquisa de Almeida (2011).

Segundo Maria Isabel Medeiros de Almeida (2011), o personagem José Lourenço, figura masculina na sua tese: *Memória e História: O caldeirão da Santa Cruz no deserto na narrativa histórica*, integrou-se dentro um movimento e organização socializadora, nos eventos da década de 1930. As acusações sofridas pelo seu posicionamento intimidador para as autoridades locais é uma das principais decorrências que explicam os fenômenos religiosos que impactam um determinado período histórico. Nessas explicações, o fenômeno provocou rumores na população já enfurecida com os seus ideais que repercutiam contra si mesmo, ao ser acusado de comunismo e fanatismo. Ao ser reprimido, esse mesmo movimento transitou até 1940.

A liderança do beato José Lourenço, tem a perspectiva do catolicismo popular identificando um homem do povo e pregando a dignidade e o trabalho como características fortes de um líder, em contraposição daqueles que eram contra e ainda sobre aqueles indivíduos que se vinculavam ao uso de armas para uma resolução dos problemas encadeados. As principais reivindicações se davam na prática contra a desigualdade, ao contexto de lutas e na invasão das tropas para expulsar os fanáticos por homens armados por meio de saques, da destruição e os roubos na história de uma personalidade que marcou

aquele povoado. A polícia incendiou o espaço e matou todos que se filiaram aos passos de Lourenço.

A primeira publicação do beato José Lourenço se deu em 1948. Os pregadores foram taxados de fanáticos e ameaçadores da ordem. O aniquilamento e a penitência na sua trajetória, são definições de uma experiência religiosa dos romeiros e romeiras que decidiram reverem seus ideais e viverem a fraternidade e os valores cristãos foram sendo formados como argumento de um contato aperfeiçoado pelos fiéis, tal como ocorreu com o Sinhozinho:

[...] Então se preparou a guarda e foram lá na igreja dele para prendê-lo trouxeram-no preso em cima de um cavalo, sem arreios pelo limpo do animal, um dos guarda, puxando pelo cabresto, para ser desfilado pelas ruas da cidade de Bonito, para todos verem então os ímpios ao vê-lo parar diziam: este não é santo é um vagabundo explorador da humanidade e davam risadas e falavam a guarda tirar o manto dele, veste nele uma roupa de mescla de palmeira. Este não é santo, quer se fazer de santo este é um mendigo explorador (MEDEIROS apud Falcão, s/d, p.134).

A oralidade constrói os eventos dramáticos de um sujeito considerado como emissário em vida, ao atuar na salvação terrena. Sinhozinho era visto como enviado celestial, sua popularidade confundia pessoas e a captura, pois pegavam, lhe prendiam e ele amanhecia do lado de fora, no dia seguinte, segundo narrativas. O depoente D. F. (2017), conta que cortaram o pescoço dele e depois reaparecia como se nada tivesse acontecido. A senhora E. V. (2017), fala que o prendiam e ele aparecia em outros lugares. Já para S. E. (2017), “*viveu em 1939. Era um senhor que tinha um braço assim e ele viveu nessas terras curando, dando remédios. Tem um rio, jogaram um pedaço morto dele e largou aqui perto. Pedaço dele, os fazendeiros tinham medo dele [...]*” (S. E, Outubro de 2017). Ao ser obrigado a se retirar, tentaram lhe apagar sem nenhum reconhecimento dos seus atos ou um outro tipo de compensação.

Além das atrocidades, as narrativas apontam que denunciaram e desqualificaram o seu carisma entre os sertanejos. Os entrevistados levam a compreender que muitos indivíduos agiram com discórdia sobre a sua iniciativa de transformar o povoado em um habitat menos hostil. Os perfis religiosos dos fenômenos podem ser notados pelas suas compatibilidades com o bem. Segundo Souza (2011), *o movimento do Tanque Novo* iniciou-se com a fixação de famílias agricultoras, criando seus animais na produção e abastecimento nas terras e cultivando o solo no arraial, configurado com habitação de moradores que residiam em sítios e na centralidade no fenômeno Doninha. A personagem ficou marcada ao deixar seis rastros pelos seus milagres e por promover romarias prestadas em torno das terras.

Os entrevistados dizem que seus companheiros eram um cachorro e um carneiro. Para Cassirer (1985), a consciência linguística e mítico religiosa encontram-se nas formas verbais,

provedoras de poder, se convertendo em uma espécie de arquipotência entre o ser e o acontecer. Lidando com a posição suprema da palavra, o indivíduo considera o fato como um acontecimento surpreendente e os seus conteúdos adquirem uma expressão verbal que se destaca.

A morte de um personagem que deixou marcas indiscutíveis em uma geração ao se renovar pelo acontecimento do crime pode ser analisada na tese de doutorado, escrita pela pesquisadora: Michele Ferreira Maia (2015). A autora explora o assassinato de Maria da Conceição, na cidade de Rubiataba. O seu estudo comparado também aponta o sujeito com nome de João Ferreira Gomes das Pedras, no episódio de morrer eletrocutado em São Benedito. As mortes nos dois exemplos referidos na tese, se concretizaram pela violência e com a tragédia. Ocorrências que podem ser punidas, mas na sua concepção, nenhuma morte é igual a outra. O sofrimento se torna valorizado na devoção quando a biografia é legitimada na sua afirmação. Identificar o lugar é ato misterioso, podendo ser uma exportação da sobrenaturalidade que se manifesta na devoção e posteriormente na celebração de culto.

Michele Ferreira Maia (2015), explica uma questão importante de ser indagada, ou seja, o pesquisador deve se ater não só os construtos da morte e a ocorrência da devoção como questionamentos, mas também da multiplicidade em circunstanciar como que a crença é criada sobre um ato de covardia. O relato de atendimento do médico aos pobres de Crateús é uma ação da figura passando em lugares praticados como: em domicílio, no hospital, nas casas e nas ruas como locais lembrados pelos devotos. Destaca-se não só a precarização hospitalar, mas a sensibilidade tocando os fiéis nessas narrativas. O crime particularizou uma evidência da devoção e uma piedade com clamor popular. A santidade extrapola o assassinato, mesmo se não for revelado, sendo assim, os boatos e os rumores se espalham sobre o homem público assassinado. O relato de uma das representações não finaliza, mas fala das facadas que teria lhe atingido em uma fazenda.

Maia (2015), discute a martirização da santa construída com a hagiografia. Os principais motivos de ter sido morta com elementos brutais, indicam não só ódio, mas a violação sobre o seu corpo. A tragédia salvou a sua reputação na crença dos moradores que se sensibilizaram e constituíram a localidade como devocional no martírio cristão aflorada pelo seu marco.

Segundo Cassirer (1983), o homem e a sua personalidade estão unidos com o seu nome para o pensamento mítico. O nome Sinhozinho tem relação com a sua personalidade que mesmo identificável é destacada por quem teve intimidade suficiente para crer e reproduzir a

aproximação da sua figura com Cristo, como santo e por isso Cassirer (1983), nos aponta uma propriedade resguardada com o cuidado e com o uso reservado, o que faz Sinhozinho entrar na história, seja pelo sacrifício, por sinais de heroísmo, como um agente do além ou outras interpretações que virão. Assim, interpreta o mito no homem compondo o corpo, a alma, o seu nome que fica. Na sua concepção: “[...] a individualidade humana não é simplesmente fixa e imutável em cada passo. Em uma nova fase, se aprimora e ganha um outro ser. Um outro eu com expressões mais ou menos adequadas na relação da identidade entre o objeto, a imagem e a coisa com a intuição como tentativas de serem desvendadas”.

Os devotos entendem que o “motivo para o Sinhozinho ser preso é porque ele estava atrapalhando a vida de quem trabalhava com medicamentos aqui em Bonito”. Segundo os entrevistados, esses foram os que denunciaram. O fenômeno se manifesta na entrevista registrada com o senhor J. N. (2017):

Essa vez que ele fez, foi em 44-45. Em 44, em 45 eu não sei não. Não 45, ele foi embora, foi abril, 6 de abril de 46, que levaram ele, ele deu jeito de mandar todo mundo embora, pra ele ficar sozinho assim, pra ele ficar sozinho. Podiam reagir contra a guarda, né. Aí ele fez, tudo, todo mundo embora. E tinha amanhecido rezando. Era um sábado de aleluia, tinha levado ele, e ele disse assim ó: quando faltar fogo que tiver muito seca, pegasse a bandeira bastante gente e saísse por exemplo, né, faz isso. Sai daqui da capelinha, quando o meu tio morava ali, tava ali a bandeira, no outro dia vinha ali, levava pra outro, pra outro vizinho, até que chovesse. 11 dias, 12 dias, aqui a gente tem recebe isso aí. Esse milagre. Pode tar seco que chove, a gente faz isso, com quinze dias, chove. Muito bonito. Tem poquinho gente” (J. N., Outubro de 2017).

Devoto de São João Batista, seus inimigos fizeram o esforço de torná-lo anônimo no catolicismo, mesmo sem sucesso. A narração apontada indica que esse indivíduo viveu como um ser intrigante com suas práticas católicas, pois fazia aparições, sumia, voltava e se recusava a falar. Ainda contudo, esteve envolvido em situações que o levou a ser alguém que se inscreve na complexidade do meio e dinamiza o reconhecimento do local como um passado-presente trazendo as tentativas do real para os seus devotos que ainda crê.

A revelação dessas vidas populares pelas narrativas orais é transcrita na aceitação de quem conta, escreve e nesse sentido, resinifica uma linguagem não morta pelo povo. É algo que identifica o sujeito como parte da existência no mundo, entrando na história de Bonito como santo reivindicada como uma forma de continua sobrevivendo. Existência e permanência são lutas que se associam a resistência do Sinhozinho contrariando o silêncio na micro História. Peter Burke (2008), aponta que a história se torna uma Cinderela desprezada entre suas irmãs, sendo redescoberta na década de 1970 com a mudança de percepção das expressões como cultura multidisciplinar. Vemos que a cultura popular e suas sensibilidades com a

manifestação das particularidades que constrói caminhos, se liga nas vivências que se difundem nos costumes, nas ideias e nos valores de um grupo combatendo a invisibilidade.

A construção do fenômeno religioso não é revelada na integridade do mito Sinhozinho em sua chegada ao distrito e sabe-se que apesar de não se ter uma clareza dos seus passos, esse agente tem o seu lugar no mundo dos devotos e esses são mediados com a história do Estado, havendo eventos históricos que abordam a passagem de bandoleiros armados e enviados a mando de Getúlio Vargas nesse território, e pela experiência de migrantes vindos de outros estados, na região.

A participação dessa figura nas terras formadas entre a ideia do perigo no posicionamento de que muitas propriedades foram saqueadas e controladas pelas lideranças políticas, se adere ao uso de armas como um antagonismo de interesses e traz uma realidade social móvel e significativa que constrói o mito como uma junção da força cultural viva em torno de sua produção religiosa na cultura popular. Assim, esse fenômeno também desenvolveu uma dinâmica da religiosidade no imaginário de vários moradores, no município de Bonito. Dinâmica essa que gera uma expressividade cultural local com significado religioso, onde finalmente se torna um santo do povo, muito além do histórico, político, geográfico e simbólico de um território heterogêneo em seus aspectos sociais e culturais. A imagem de Sinhozinho como santo popular materializou a sua essência.

CAPÍTULO III- O SANTO DO POVO ENTRA NA IGREJA

A abordagem do terceiro capítulo, trata-se de uma fundamentação descritivo-analítico do fenômeno religioso nas ações de Sinhozinho e da sua romaria anual, que acontece no dia 12 de outubro. A pretensão desse capítulo é viabilizar esse evento ocorrido no mês de outubro e realizado no ano de 2017. As experiências dos devotos participantes tanto no evento, quanto no espaço transcendente e sua relação com os objetos simbólicos e culturais entre os moradores residentes do estado, se tornam acontecimentos devocionais e populares dos sujeitos ao prestigiarem os santos do catolicismo popular. As imagens de devoções consolidadas pelo poder divino propulsado ao homem do sertão com suas falas e signos no interior do Mato Grosso do Sul, se mesclam nas suas dinâmicas obtendo os seus tecidos peculiares inseridos em uma vivência interna na qual se externaliza entre mitos e símbolos na cultura religiosa.

3.1 – MUNDOS E FLUXOS NA ROMARIA DE SINHOZINHO, EM BONITO

Seja na história, ou seja, na crença do povo sul mato-grossense, Sinhozinho se expressa deixando várias marcas em todos os lugares da sua capela. O agente a ser descrito como santo popular milagroso, depois de ser autenticado no universo mental dos escritos do local e nas conversas levadas a reforçar a sua trajetória, por serem legitimadas por seus fiéis que o celebram, é um dos principais responsáveis por introduzir essa manifestação religiosa e cultural da romaria, no município de Bonito-MS. As devoções prestadas entre Sinhozinho e Nossa Senhora Aparecida, estão na totalidade da celebração e da localidade na religiosidade popular, onde se acelera nesses catolicismos praticados vindo a agir nas interferências de um ator significativo e adotado na adoração do povo e internalizado com fidelidade.

Ao se remeter a romaria do Sinhozinho, entende-se antes de qualquer evidência, que esse personagem popular é um agente ajustado nas imagens mentais experimentadas por seus viventes nos cenários ofertados a um ritual católico. É conservado por uma função comunitária de fé e tem uma devoção que se manifesta desde 1940, tomada como referência sólida com seu legado passado de geração para geração. A romaria é celebrada com regras próprias em um círculo de devoção e nessas colaborações é compartilhada entre vivos,

mortos cultuados e santos expressivos dentro de uma recriação pluralizada e imaginada. Os valores religiosos de milagres, modos pessoais de ser e feitos extraordinários dos sertanejos são algumas das várias expressividades dos que frequentam e vivem a religiosidade popular segundo Eliade (1979) e Brandão (1989).

O conhecimento interno do povo ao se expressarem sobre a imagem religiosa do Sinhozinho como santo popular é uma intenção à qual se reveza com a imagem de Nossa Senhora Aparecida e ambas são reafirmadas como santos de vários milagres relatados pelos grupos conviventes e elevados a proporções externas de conhecimento desses fenômenos, partindo mais além do município.

A divisão do espaço com Nossa Senhora Aparecida não opõe as imagens das santidades, mas valoriza a socialização e a sacralização dos santos através do fenômeno religioso, na religiosidade popular na data de louvor aos homenageados. As experiências dos devotos contando suas graças pessoais recebidas ajudam a atualizar e fortalecer as manifestações dos grupos no decorrer das celebrações e ao renovar a capela. Ao materializar o local, ele se transforma por uma reforma, decoração ou as crenças vividas. A ação da devoção religiosa desse sujeito místico e religioso produz uma transsignificação dos símbolos e ritos praticados sobre os objetos que são usais no evento ou em outras datas.

A identificação da capela do Sinhozinho com o que é inteligível, é transformado em materialidade tendo impacto expressivo em outros âmbitos sociais e culturais afetados pela sua ação móvel. Partindo do referencial teórico antropológico e teológico ao aplicar conceitos como cultura e símbolos, segundo Mircea Eliade (1992), (1979), Ruben Alves (1984) e Clifford Geertz (1989), a construção de uma experiência pessoal e social é algo relacional com o sagrado. Por isso, parte-se de um viés cultural da religiosidade na qual a cultura depende necessariamente da atuação de seus atores se movimentando no meio.

Materialmente falando dos seus sentidos concretos, se referir a capela do agente nomeado no imaginário social por Sinhozinho de Bonito, passa a ser um fenômeno nos anos anteriores e ainda tem sido louvado em um lugar sagrado construído em uma propriedade rural do município pertencente ao terreno do proprietário Hilário Sanches. No início da década de 1940, a estrutura da sua fundação nos anos históricos e iniciais desse período, foi concretizada e instituída com material de madeira coberta com palha, conforme relatada pelos seus devotos. Os seguidores antigos reconhecem esse local associado as narrativas indiciando a capelinha do Mimoso. Segundo os depoentes, Sinhozinho plantou um cruzeiro dentro do lugar e lhe fundou com a ajuda do proprietário das terras e de outros homens que andavam

em orações e núcleos coletivos, lhe auxiliando no que fosse preciso como erguê-la para fins de orações, novenas e ritos, no intuito de promover as suas vivências com os seguidores neste contexto. O fenômeno religioso iniciado por Sinhozinho chegou até a prática na romaria. Ao manifestar as crenças, os devotos continuaram prevalecendo em orações e peregrinações até o momento atual. Atualmente, à capela fica localizada na fazenda Estrelinha. Nos relatos de Theodorico de Góes Falcão (s/d), Sinhozinho era devoto da imagem de Nossa Senhora Aparecida. A mesma santa é a padroeira dessa capelinha.

Outra explicação da atuação de Sinhozinho, na região, foi constatar sua ligação a Nossa Senhora Aparecida construindo outras capelas nessa devoção. Ele as construiu na região do Mimoso, e passaram a funcionar como oratórios de grupos devotos. Entretanto, a atual capela de celebração e comunhão do povo na qual realiza-se a romaria do Sinhozinho nas décadas que se passaram até a atualidade, é a que será apresentada no registro indicando a celebração e comunhão do povo na qual reúne e cultua-se a romaria.

No campo de 2017 registramos, por meio de fotografias, o espaço atual da capela, conforme ilustração -11:

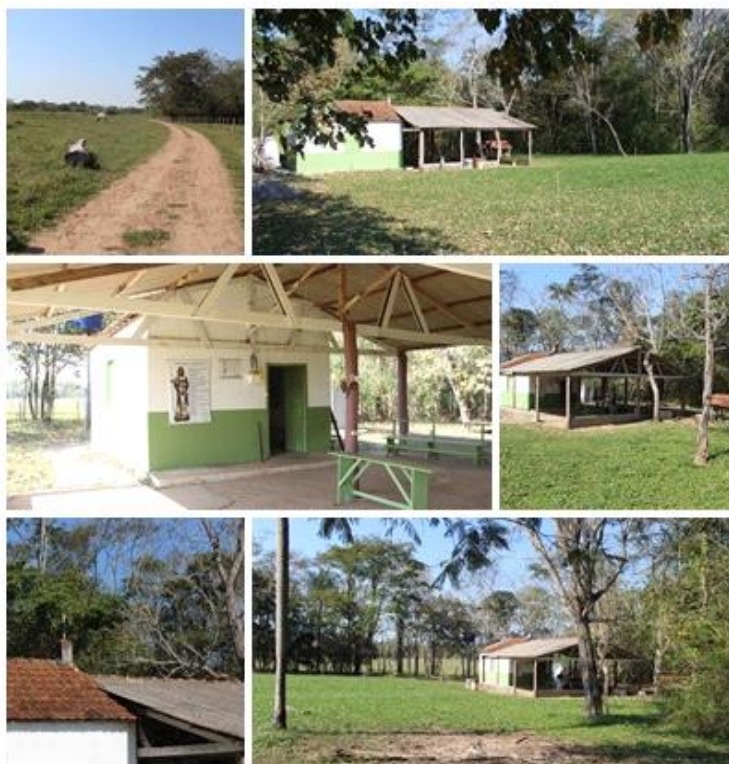


Ilustração 11 - Fotografias da Capela do Sinhozinho em Bonito-MS, no período fora da romaria. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do. Ago./ 2017.

A dinâmica funcional desse espaço na capela do Sinhozinho é articulada por visitas, celebrações e rezas nas áreas ao serem compostas pelas terras, onde manifesta o rito da

romaria. Os materiais aos quais se encontram dentro dela, como é o caso do depósito das flores e de outros objetos de santos, ao serem deixados pelos visitantes ao prestarem várias orações são alguns dos elementos transformados em significações alternadas e assim eles constroem o discurso da crença.

Segundo Brandão (2015), as religiões se comunicam pelos atores participantes com vários tipos de seres de culto e muitos frequentadores falam pelos seus corpos, comportamentos e rituais em que a fé reveste o fiel, o afiliado, o lúcido, o suplicante, um espírito de luz, o buscador e o pecador. A influência das práticas do Sinhozinho como fenômeno perpassam a utilidade desses materiais de armazenagem nesse local e segundo Croatto (2001), são resultados indicando símbolos e reproduzindo aspectos culturais e religiosos ao se articularem nas relações ligadas a explicações sagradas e as expressividades gestuais das vivências populares. Este é um momento compartilhado não só pelos valores, mas pela socialização cultural com os materiais, as paisagens e a natureza simbolizando o conjunto formado entre as pessoas, as histórias e as vivências de outras culturas com influência argentina, paraguaia e gaúcha.

As cidades de hoje são lugares históricos nos quais já foram elevadas nas suas condições de povoados, vilas, arraiais e contribuíram no desenvolvimento das terras brasileiras. Essas detinham seus padroeiros e os devotos fundadores sempre realizavam seus festejos. O santo de uma comunidade tem uma experiência devocional e por isso, ele é revestido de rituais católicos, onde o padroeiro é simbólico e cultural. O Sinhozinho faz o papel de um fundador da sua capela, elegendo a padroeira, mas apesar disso, reveza outros papéis religiosos.

Desse modo, sua santidade não segue um padrão individual fixo ordenado de valores, é plural. É um sujeito organizador e conector de outras mobilidades implementadoras em relação aos fiéis. Os devotos investidos de crenças são pessoas que lhe entendem como um devoto, mas o historiciza na condição do santo ou de um profeta. Depois de um dia exaustivo, os homens do campo saem das suas fazendas e dos seus estabelecimentos comerciais tentando se ater ao sagrado e servindo suas religiões aos santos nas coletivizações dos descendentes ou migrantes vindos de outras cidades, para confraternizarem as rezas. Os terrenos concedidos para se fixar ou para ampliar o espaço da cidade pelo fundador e o padroeiro como signo identitário é uma das premissas que engrenam a produção cultural e social, além da religiosidade propriamente dita.

No dia da celebração religiosa à Nossa Senhora Aparecida, encontrou-se entre

outros frequentadores de religiosos, no meio da visita, a depoente M. A., (2017). A entrevistada é uma das integrantes dos membros familiares de seguidores do Sinhozinho. Sendo uma praticante da romaria, esteve acompanhada de um senhor devoto do Sinhozinho e se dispôs a fazer suas orações concedendo o relato e dizendo ser recorrentemente devota de Nossa Senhora Aparecida e neta do seu Cristiano Costa.

No desenrolar da fala, explicou no registro em coleta que, este mesmo ator apontado no seu enredo é um dos encarregados de trazer a imagem a pedido do Sinhozinho. Nos contou detalhes, como possuir uma fazendinha do outro lado do rio. Adiante também informou que havia doado a energia da sua fazenda até o galpão. Relata com essas palavras: [...] *só tinha uma jardineira aqui em Bonito, né. E um caminhãozinho que trazia carga pra nós, né. Então ele encomendou uma imagem pra Aquidauana. De Aquidauana ele encomendou pra São Paulo. De São Paulo esperou vim pra trazer pra cá. Aí que trouxeram pra cá. E, é original, desde que começou aqui. O Senhorzinho, doou pro Senhorzinho, mandou fazer uma capela. Ele pediu pro meu avô. Meu avô encomendou [...]* (M. A, Outubro de 2017). Desde então, devota de Nossa Senhora Aparecida, relatou em seguida, entre outras compreensões da narrativa, um feito afetivo por ter recebido como forma de reconhecimento e homenagem, uma medalhinha de ouro presenteada pelo seu pai, nos demonstrando que esse objeto é de muito valor e há memórias por ter pertencido a sua mãe. Após o falecimento dela, preservou a devoção sobre a santa com o culto e repassou a mesma crença herdada aos seus entes familiares.

A celebração da missa oficial na romaria do Sinhozinho, acontece durante o dia, no turno da manhã, no dia 12 de outubro. Em outras considerações, o espaço é ocupado por um conjunto significativo de pessoas que saem da cidade oscilando em diversas faixa-etárias, condições econômicas distintas, cidades, interesses e propósitos religiosos nem sempre plenamente católicos.

Há frequentadores de outras religiões, apesar de não terem sido abordados nos turnos presenciados devido ao propósito de executar outras atividades realizadas no local. Isso foi informado pelos grupos seguidores dos santos. Ainda assim, o padre forneceu algumas informações sobre essas crenças em Sinhozinho. Conversando com esse ator que celebra missas na paróquia de São Pedro, ao localizá-lo próximo da mesma, percebeu-se que a devoção é irreversível e inalterável para os devotos quanto a interrupção da romaria do Sinhozinho, principalmente porque aqueles que possuem fé no personagem deixam de ir em outros eventos da igreja, para cultuar suas crenças na capela.

Desta forma, algo que faz com que as missas oficiais sejam celebradas na mesma, não só em devoção à Nossa Senhora Aparecida, mas em honra ao Sinhozinho. O trajeto dos romeiros até a capelinha se inicia por volta da meia noite. No caminho até o destino, muitos grupos movimentam a sua caminhada. Há aqueles que preferem ir de carro, já outros vão de bicicleta ou a pé. Traçam uma rota com velas e lanternas e seguem cantando, orando e crendo na intercessão nos santos de confiança.

Nos caminhos direcionados até o espaço, os romeiros alternam os seus motivos internos, onde pagam suas promessas. A peregrinação até o local começa na data referente ao dia 11 de outubro com uma procissão realizada para Nossa Senhora Aparecida. Segundo a depoente Fernanda Reverdito (2014), [...] *no dia 12 de outubro e no dia 23 pro dia 24 de junho tem uma reza lá na capela. Dia 23 pro dia 24 é mais famílias que tão ali de quem mora no entorno. No dia 12 de outubro acontece essa reza, a gente sai daqui da cidade por volta de umas três, quatro horas da manhã. Vai a pé até lá pra agradecer, pra fazer um pedido e assim com muitas fotos, é muleta, cabelo de pessoas que conseguiram alguma graça e aí elas deixam lá. E aí, geralmente as pessoas também levam, é frutas, bala, porque vai muita criança, né, então aí como uma forma de confraternização mesmo, né, que é esse encontro (F.R, Maio de 2014).*

Quanto ao percurso dos peregrinos que caminham até a capela em jornadas subjetivas e ao mesmo tempo se relacionando com os santos, é perceptível nas narrativas haver um revezamento de fiéis com suas orações e suas promessas nas quais variam de ano, santo e pedidos. Não foi possível obter o registro dos romeiros em 2017, mas apuramos que ele é feito por vários segmentos que não possuem uma ordem fixa. Ao percorrerem o caminho chegando no espaço da capela, ocorre a celebração de uma missa. As pessoas pagam promessas para Nossa Senhora Aparecida e pedem graças para o Sinhozinho. Alguns dos donos de estabelecimentos comerciais, por serem residentes na cidade, tem como atividade turística uma programação com destino à capela do Sinhozinho.

Neste sentido, há um grande número de jovens e de adultos seguindo esse roteiro turístico do pedal noturno, no dia 02 de outubro. Segundo informações obtidas pelo dono da agência, é uma programação apurada de temporadas associadas à procura de turistas em outras épocas do ano. Os ciclistas envolvidos nas atividades, chegam até a região da fazenda e muitos deles, prestam suas homenagens com orações entregues aos santos na capela. Outros entram em contato com a realidade dessa vivência até mesmo por motivos associados a curiosidade e ao lazer. Passam a conhecer a história do Sinhozinho e se aproximam dos

objetos que estão dentro da capela.

A celebração da missa na romaria em 2017, ocorreu por volta das 08 horas da manhã. O padre participante se transporta da cidade até a capela na zona rural junto com seus auxiliares da igreja. No evento do ano de 2017, os ciclistas tomaram a bênção por volta das seis horas da manhã e seguiram o fluxo até a capela que se mantém na fazenda Estrelinha e fica aproximadamente à 12 km da cidade de Bonito. A missa teve início às oito horas terminando somente às 9:40. Na imagem exposta, há uma amostragem sobre os participantes do evento, no turno matutino, na ilustração- 12:



Ilustração 12- Fotografia dos participantes da romaria do Sinhozinho, aguardando o início da missa. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do, outubro/ 2017.

A religiosidade popular em Bonito é espontânea entre os grupos que acompanharam a missa celebrada em 2017. Os participantes dessa romaria são pessoas de interesses distintos e ocupam tanto a parte interna, quanto o lado externo do evento. Conforme é apreendido no registro ao ser capturado enquanto estava prestes a correr à celebração no local, entende-se essas devoções como autônomas entre as pessoas identificadas na manhã, onde realizamos o campo de pesquisa. Tendo em destaque que são agentes populares, muitos deles estão permanecendo de pé e outros seguem aguardando a vinda do padre, ao se espalharem na área física entre aquelas nas quais estavam mais centradas em acompanhar o ritual da missa e outras se organizando em filas. Identifica-se uma quantidade não estimada, mas muito expressiva de pessoas mais jovens, no entanto, a inserção dos idosos também é visível dentro da capela.

Muitos devotos com suas crenças, estão dispostos a acompanhar os ritos ao estarem integrados nesses laços religiosos e entrelaçados na celebração da missa, são sujeitos

católicos que levam seus adereços até a capela com os santos, segurando velas, fitas, flores, além de levar as imagens de santos a serem cultuadas e submetidas as graças. Segundo Brandão (1980), o que aos olhos do padre pode se constituir como falhas na religião, indica que nada é mais forte do que a religião dos fracos entre os seus códigos e a fé medindo o vigor de Deus, atuando entre um plano e outro. A crença é demonstrativa em outras manifestações e seus gestos, como os cânticos religiosos e sua condução pelos membros da Igreja Oficial e cantados pelos povos participantes, como nota-se na apuração a ser apresentada, na ilustração -13:



Ilustração 13- Fotografia da celebração da missa na capela do Sinhozinho. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do. Out.de 2017. Outubro/2017.

O evento tem início em um horário marcado já transcorrido na programação de culto à Nossa Senhora Aparecida. Reúne diversas pessoas integrando com os seus valores e esses se dirigem de outras cidades afim de integrar o conjunto de fiéis que participam da celebração. Foi possível observar alguns visitantes de Campo Grande compartilhando esses momentos festivos. Grande parte dos grupos vão em uma mesma época do ano. O local se organiza com os zeladores, famílias tradicionais e devotos, sendo encarregados de auxiliar na organização geral da capela. Comparecendo em um período do dia, o padre adentra naquela ruralidade e anuncia a missa, como é possível observar a sua presença mais ao canto, segurando o microfone ao estar perto da porta de entrada da capela.

Cada pessoa tem a sua própria prece, mas como pensa Brandão (1980), muito mais do que o milagre, os sujeitos subalternos frequentadores nesses ambientes despertam e esperam ter uma proteção concedida, mesmo que o fiél não tenha sido escolhido necessariamente para o milagre. Nessas controvérsias, ele continua devoto por estar se sentindo protegido, gerando certezas do saber religioso, da identidade social e de ser parte da comunidade da fé. Devotos do Sinhozinho e de Nossa Senhora Aparecida levam suas lamentações interiores e querem se manterem ouvidos de pé ou de joelhos se comunicando.

Precisam receber as graças e pedem para serem protegidos se manifestando em suas orações, logo quando as experiências são deixadas entre seus cultos perto das suas santidades pessoais e assim segundo Brandão (1980), a prática religiosa confere ao devoto não só as formas pessoais de acesso as frações do mistério, mas também do poder sendo sustentado na invocação ao se reafirmarem nas crenças e nos rituais da comunidade.

Depois de observar os devotos, conversando com os grupos no local, o depoente J. N. (2017), sendo neto do senhor Hilário Sanches foi encontrado em uma das primeiras entrevistas por coincidência em meio àquela multidão enquanto ocorria a celebração. Assim relatou: [...] *hoje muita gente. Que fazia muito tempo que não tinha essa quantia. É, aumentou muito, né, a população aumentou muito. Ano passado não tinha essa quantia de gente. Aumentando, aumentando assim, a devoção. Muitos de Nossa Senhora, muitos do Sinhozinho, né [...]* (J. N., Outubro de 2017). Há outros grupos circulando pelos locais mais afastados em volta da capela. Nesse momento, ela está cheia de devotos e há outros indivíduos ocupando a fazenda. Esses preferem estar um pouco mais distante do rito, encontrando com seus familiares e amigos, além de se manterem afastados do lugar onde os sujeitos não aparecem na fotografia. As pessoas mais idosas são participantes do ritual há anos e ocupam a área externa próxima das mensagens católicas com os cantos.

Segundo Brandão (2015), a concepção desse coletivo religioso na religiosidade popular é uma modalidade do ser e se interpreta na experiência transcendente ao ato desses eventos envolverem a integração dos homens e dos seus santos prestigiados em seus sinais intensivos na ruralidade como algo partilhável do ser humano. O indivíduo retoma lugares passados com o acúmulo das tradições. Segundo Geertz (1989), esses sistemas simbólicos e culturais acabam expressando o clima do mundo e o modelam nos seus relacionamentos.

As heranças expostas pelos grupos atuam sobre uma vivência imaginada com a ação de diferentes sujeitos, dos seus limites e os seus valores a serem dados a própria história no modo de reagir com as entidades. Bonetti (2015), no artigo: *A contradança festeja o rito nas*

encantarias do imaginário goiano, traz esclarecimentos da vida social em comunhão com o venerado ao mostrar as práticas católicas enquanto um sistema de crenças se distinguindo tanto pela fé, quanto por suas trocas sociais, além de outras ritualizações simples.

Por isso, vemos que os símbolos possuem uma forte energética com êxtase e as ressonâncias. Ainda segundo Brandão (1980), a religiosidade popular é tratada em diversos aspectos, tais como; setores de produção, modos de vida e estados de luta, seja por sobrevivência ou por autonomia. A religião popular é uma interiorização circulando entre rezadores, capelães, chefes, santos e benzedores.

As versões de culto com as santidades são distribuídas com o auxílio das imagens e a inclusão do povo sobre as devoções, mas isso é independente de um padrão ordenado pelos requisitos oficiais e o Sinhozinho é o centro de muitas religiosidades populares. Os devotos executam suas relações com os sistemas simbólicos e se empenham na marcação do tempo informando à saída do padre e rompendo com a ritualização oficial. Há diferenças de sexo, idade, crenças, interesses e ritualizações afirmadas sobre as escolhas, suas posições, momentos de invocações e visitas que vão se ampliando no decorrer do dia.

Assim, os agentes transitam com seus segredos, simplicidades e se sentem motivados a combinarem sua fé com as recepções aos protetores. A aura religiosa nos semblantes dos grupos devotos mostra sujeitos cansados, explicitam as tentativas e anseios dos religiosos em obterem seus objetivos depositados com o transcender celeste. Pedem para que suas preces sejam cumpridas naquela ocasião de entrega ao sagrado. Os objetos, os lugares e os grupos são atuantes do cosmo e das suas simbologias.

Viver o ritual religioso da romaria na capela Sinhozinho é perceber a intensa dinamicidade de um evento coletivo ao se repetir e no que se entende pela capacidade de reunir os parentes e as santidades, independente da oficialidade ou não oficialidade do outro. Sem ressalvas, o personagem Sinhozinho está nos objetos dentro e fora do local e mais os relatos de grupos em meio aos sujeitos participativos. Essas referências milagrosas da região, se complementam como forças espirituais potentes e promissoras.

O espaço é refuncionalizado em outras ocasiões como é o exemplo da semana santa, no dia de São João e outras datas populares. Segundo Brandão (2004), esse evento religioso pode ser interpretado na concepção de uma espiritualidade integrada a um conector de amor, de alegria e assim conforme na visão do antropólogo, os atores presentes na ritualidade e vão invertendo os papéis, com suas cantorias repetidas e o culto oficial junto ao culto popular. Estes vão envolvendo a convivência de famílias e dos vizinhos com suas falas se repetindo

ou se renovando aos seus gestos cerimoniais. Essas passam a serem duráveis segundo Brandão (2004), em um intenso fenômeno além dos olhos canônicos.

As devoções no catolicismo para Maduro (1994) *apud* Brandão (2015), move sentidos de celebrações em seus diversos merecimentos de serem festejados na companhia dos entes queridos, com amor, alimento, saúde, liberdade, tempo para descansar, desfrutar em todas as culturas do passado, do agora, da convivência, do dever e do prazer do homem. Brandão ainda direciona que nos lugares religiosos e celebrativos, os agentes vão vestidos com outras roupas, frequenta-se outros lugares, vive-se outros gestos rituais, até o fato de que os rituais estão entre os festejos, celebrações comunitárias, novenas, missas e cantos. Segundo Brandão (2015), a festa como ritual envolve instituições e a vida social acontece como espelho invertido do que eles são, quando não são a festa.

A interferência de um ator popular na vivência de outros homens como Sinhozinho, reflete em uma flexibilidade em gesticular outros indivíduos em uma mesma cultura religiosa. Segundo Santos (1987), cultura também é uma preocupação viva, ao ato no qual a humanidade é marcada por conflitos, contatos, organização, transformações, mutações e caracterização de uma existência. Sinhozinho socializa os devotos e nessa intensividade, não é só um discurso separado da sua existência oculta e material, mas é tocado nos corações. É recitado nas orações e é mencionado nas mais diversas experiências nos escritos dos relatos e por isso é em ponderado entre os fenômenos religiosos, o que lhe faz viver entre outros santos oficiais, como Nossa Senhora Aparecida.

Ressaltar o empoderamento do Sinhozinho na religiosidade popular sobreposto ao território e seus fragmentos de formação, abre caminhos para uma notoriedade de como essa realidade insere elementos como: objetos, imagens, silêncios, conversas, cortejos, participações, devotos e indivíduos com suas vulnerabilidades ou suas crenças vivas se mantendo no contato, nas graças e na reafirmação do sagrado nos modos de vida, nas mentalidades e na sua efetividade criadora do grupo.

A sensibilidade do homem devoto está assegurada nos silêncios e nessas explicitações osciladas, ele faz barulho com a sua crença e por isso se desprende dos seus temores. As velas e as imagens inseridas nos espaços sagrados com suas ofertas, são demonstrações de símbolos que os homens carregam consigo e segundo Geertz (1989), trazem uma dependência dos sistemas simbólicos para a criatura com as suas motivações metafísicas nas quais iluminam a esperança de alcançar às graças solicitadas pelos mediadores em seus estados mentais e por isso, projetam imagens na experiência.

Nesse ponto, o sujeito assume a função da devoção popular em seus dias comuns. O devoto ordena as santidades e pede intercessão ao outro lado oculto entre as suas jornadas ao longo das reatualizações na localidade com o sagrado. Esta é batizada pelo santo católico, é imbuída de fé e está entre as imposições do outro. O devoto tem deveres, obrigações e possui valores católicos não só como centralidade, mas como responsáveis culturais.

Segundo o depoimento da S. L. (2018), as pessoas que andaram ao redor do mestre desde a década de 1940, se juntavam sem uma data certa. Em termos de organização, há seguidores que se vinculam em dias atuais. Continuam fazendo rezas sempre que eles podem com suas famílias e se empenham em ir até a capela como intercessores católicos e convictos dos poderes que podem obter.

O espaço onde Sinhozinho é celebrado como fenômeno de um santo milagreiro é narrado pelo depoente N. C. (2017) que estava próximo ao santo. Nesse relato, expõe: [...] *essa capela é milagrosa porque já curou, já curou o pessoal assim que veio de lá pra cá, se vem de a pé, volta não, tipo assim, é um sabe assim, aquele desabafo que tem, a gente chegar, né. Cê vê [...]* (N. C., Outubro de 2017). Também possibilita a procura de outros santos e esses são transportados a esse mesmo lugar em outros dias e finalidades. São preservados, seguidamente zelados e cultuados pelos seus adeptos que possuem uma prática rotineira de levar diversas flores e velas ao serem ornamentadas até o altar. Além de exaltar as entidades, esses símbolos segundo Eliade (1979), promovem a passagem de um estado para outro, no plano cosmológico.

Os devotos que se encaminham até a capela, estão sempre em proximidade com as forças celestiais nas quais eles acreditam que esses espíritos podem recuperar a condição divina, segundo Eliade (1970), e por esse lado da crença, objetificar as formulações dos símbolos significantes dando existência à elas. Perpassam níveis de expressões ao dizerem mais do que as palavras emanam, onde esses grupos se mostram como seres de veneração e transcende. São invocados nas formas instáveis e invariáveis em suas diversas etapas de visitas alternativas em seu ambiente.

Neste sentido, pedir que o santo faça acontecer ou sentir que ele esteja agindo na presença e escutando as preces do religioso, favorecem à intercessão sobre outros poderosos efetuando novas intercessões. Levar os objetos simbólicos é uma atitude comum dos praticantes católicos do catolicismo popular no culto do Sinhozinho, acreditando que as suas orações estão sendo entregues as forças protetoras e nesse exposto, podem solucionar suas aflições internas, como a imprevisão, à intranquilidade, os problemas internos e externos, as

dores não tratadas pela alma e até mesmo o sentimento de indefinição do ser ao estar diante dos seus conflitos existenciais humanos. O local é ocupado durante todo o tempo do evento ao qual se dá no decorrer da romaria, apesar de permanecer vazio em alguns períodos do dia.

Na ilustração-14, é visível que há um número de velas sendo queimadas aos seus filiados celestes e outros indivíduos se encontram na posição abaixada queimando novas velas ao redor de uma cruz. Na imagem selecionada, a área na qual está aparecendo nesse registro é um local de culto religioso e devotivo. O gesto de colocar as santidades nesse ponto simbólico de oração e entregues aos seus ritmos cósmicos traz na concepção de Brandão (2015), uma piedosa memória do cristianismo católico popular, pois segundo o antropólogo, os dias são indicativos por nomes, horas, traços no rosto do tempo. São corpos, almas, presenças e feitos nas relações sagradas:



Ilustração 14- Fotografia da queima de velas do lado externo da capela do Sinhozinho. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do, out./ 2017.

Há pessoas que estão em pé e outras seguem ajoelhadas na foto. Estão acendendo velas e estas estreitam suas experiências religiosas. Acender à luz votiva ao ser de sublimação é um símbolo religioso em eventos que se alternam nos períodos de vida do nascimento à morte. O ato é dado ao seu emissário de proteção e reluz o poder religioso do santo a se tornar uma ação de confiança silenciosa com o barulho da fé, ou mesmo, a ressignificação da fé diante de uma tensão oculta e enfrentada abertamente pelo agente.

Segundo Eliade (1979), na obra *imagens e símbolos*, identificar as imagens, os símbolos e os mitos em uma manifestação da presença religiosa é uma energia precedora de

uma função secreta do ser, à medida em que o homem se conhece melhor e também aparece a sua história à qual se transporta consigo, onde essa é apenas um fragmento da realidade. As pessoas sendo devotas, atuam nas suas auras aguardando que as mensagens sejam linguagens captadas com o poder absoluto que aparece após ser emitido aos espíritos de invocação aguardando que esses signos venham à agirem sobre as chamas como uma forma de conversar com seu Deus. Eliade (1979), ainda nos leva a perceber o símbolo interpretativo como uma linguagem maior que si mesmo, orientando a expressão e o conteúdo transparecendo entre o numinoso e o inefável. Na imagem da ilustração -15, há um conjunto de velas:



Ilustração 15- Fotografia da Queima de velas no interior da capela do Sinhozinho. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do, out./2017.

A imagem registrada é uma amostra recorrente dos devotos durante a queima de velas na capela, ao serem trazidas e acesas do lado de dentro. Ao levarem esses símbolos para se comunicarem com as ordens celestiais, são queimadas e outras vezes, deixadas em vários espaços, além desse. Esses mesmos objetos são inseridos e com isso, as velas são acesas em vários momentos do dia. São entregues entre rezas e pedidos sendo realizados por muitos sujeitos devotos das divindades. A fotografia reaproveitada do espaço, indica os objetos simbólicos e religiosos ocupando o lugar nos eventos sagrados do local. Os símbolos segundo Alves (1984), atendem uma necessidade humana, onde a busca sobre uma religião popular na sua concepção, é efetivada pelas forças se misturando entre elas e adentrando o universo da mente humana e mais os sinais e os seus significados se manifestando na vontade

do religioso de viver a graça. Segundo Eliade (1992), os símbolos são reveladores e por isso, eles passam a ser sensíveis, porque além do espaço natural, busca também configurar a mudança para o plano transcendental da vivência, construindo assim seu significado. Na divulgação desta imagem retirada durante a pesquisa de campo, a vela se encontra do lado de dentro da capela com outros santos. Além de Nossa Senhora Aparecida, há uma imagem de outros santos.

As devoções aos santos se ligam as velas ao serem levadas e queimadas e assim, as crenças não são interrompidas. São usuais tanto dentro, quanto fora da capela entre os objetos, as divindades e o símbolo. A cruz é decorada com flores que não só enfeitam, mas prestam o papel de homenagear as santidades. As velas estão acompanhando as flores e se inferindo como complementos visuais de alguns objetos simbólicos religiosos. A vela é um sinal de voto e traz os sinais de intercessão, elas também podem indicar inúmeros ritos cotidianos, como: aniversários, mortes e as celebrações da vida em geral ou ser utilizada na própria religião como sistema de crenças e dogmas. Os símbolos para Eliade (1979), estão entre os sentidos mais secretos. Esses objetos observáveis estão sendo uma linguagem comum da religião.

Podemos dizer que ele é portador de um conteúdo, ou seja, também se associa a luz divina ou iluminação sobre um voto religioso ao comunicar o pedido enviado ao plano superior. Eliade (1992), ainda menciona a experiência religiosa como ação portadora do homem na realidade sagrada. Portanto, podemos entender que os seres espirituais conviventes com os seres humanos são entidades que estabelecem um canal de comunicação com a simbologia e o símbolo em vigor na sociedade com o humano e o divino.

Acender uma vela ou se apoiar nas flores para referenciar o ato de devoção é usual em muitos rituais e manifestações da religiosidade do povo e festas religiosas no geral, pois os santos são agraciados e muitos são intencionados com esses símbolos ao consagrarem a existência dos fenômenos significativos e indicar a sua contribuição nos espaços sagrados. Motiva grupos de mulheres, homens, crianças e jovens a estabelecer o elo com seus guias espirituais. Segundo Geertz (1989), o símbolo é produtor de um sistema de ideias, padrões culturais, acúmulo de experiências e impressões de significados como se vê nas crenças interiores e uma rede de desejos. Essa vivência da religiosidade popular em Bonito traz segundo Brandão (1985), as especificidades dos sujeitos, entre eles, as histórias dos camponeses em seu eixo religioso e cultural.

O camponês como um sujeito analisado em seus detalhes valorativos, se remete ao

fazendeiro, ao devoto e o papel do migrante que ocupa a fronteira-oeste do território brasileiro, na constituição do povoamento original de Bonito, ou seja, do homem vinculado ao seu meio, que é a terra. Trata-se da sua proximidade com o divino em uma combinação de práticas complexas entre os objetos de devoção e o funcionamento dessas práticas na região. Suas reflexões estão orientadas pelas crenças no cotidiano de vida do indivíduo, tendo em vista o alcance do estágio de prazer e a fuga das frustrações terrenas em uma consagração espiritual.

Na ilustração -16, é observável o local de sepultamento do capelão narrado pelos devotos do Sinhozinho como Martinho ou Martim, tal como era conhecido quando era vivo:



Ilustração 16- Fotografia do local de sepultamento do Martim. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do, out./2017.

De acordo com o relato do senhor J. N. (2017), infere-se a memória do Martim, capelão seguidor do mestre, conforme chamam pelo nome popular por não saberem muito sobre sua história. Esse mesmo homem, se põe como um indivíduo não identificado em fontes, mas mesmo nessa busca carente, o seguidor do Sinhozinho, é narrado por ser um sujeito praticante do catolicismo. Homem muito religioso e íntegro em suas tarefas comunitárias nas narrativas ao auxiliar outras pessoas necessitadas. Mostrou-se para o povo seguidor como um vivente leal tratado nas entrevistas e se inscreve como um rapaz de grandes esforços e comprometido ao transpor sua fidelidade por ter a boa ação de acompanhar seu mestre, descrito do respectivo modo: *[...] era assim, uma pessoa que falava o capelão do mestre, entendeu. Ele, esse rapaz, esse homem. Era um homem solteiro, ele ia onde o mestre dele estava [...]. O mestre ficava nas costas dele e ele escrevia a oração.* Ele continua narrando: *“Ele era o capelão, disse que quando o Sinhozinho morreu, uma cobra levou ele, uma cascavel levou ele, foi embora, desapareceu também”* (J. N, Outubro de

2017). Essas e outras descrições dos devotos, confirmam uma aproximação do Sinhozinho com esse sujeito indicado como ajudante auxiliar ao entendimento de que ele conseguia escrever para o mesmo com intenções promissoras de outros afazeres. O senhor O. P. (2017), relatou a seguinte entrevista:

Ele rezava toda reza dele falava, o negrinho que falava, ele dizia pela mímica que ele estava com Deus acompanhado com o filho de Jesus. Sempre nos braços da Nossa Senhora Aparecida com a Nossa Senhora Perpetuo do Socorro e Nossa Senhora de Fátima. Porque Nossa Senhora de Fátima já avisou pro povo rezar o terço e dentro desse meio eclesiástico eu irei rezar pra espantar doença que a pessoa tem. Se é doença vinda pelo demônio vai sair ou seja uma doença de qualquer natureza vai curar! Aí ele benzia a pessoa com as mão e o negrinho ia falando o que que ele falava [...] (O. P., Outubro de 2017).

A entrevista selecionada, foi registrada pelo idoso ciente do seu passado nos anos de 1940, pondo em apreço algumas das suas memórias daqueles tempos disponíveis nos relatos. Nos informa adiante em suas palavras, algumas das narrativas sobre uma das facilidades do *Negrinho*, algo bem diferente em vista do que outras pessoas faziam e conheciam ao se relacionar com ele, pois o mesmo se comunicava em mímicas para depois repassá-las para os demais, sinalizadas pelos gestos do Sinhozinho e o que ele pretendia dizer em suas orações, pedidos e intervenções sobre os doentes. No relato do senhor A. P. (s/d), ele diz: [...] *ele ordenava o Capelão Martin buscar alguns peixes na beira do rio, mas antes, ele pedia que Martin rezasse 10 pai nosso, 01 salve-rainha e 01 Credo, daí o Capelão conseguia facilmente pescar, acontece se fosse outra pessoa, sem fazer o que ele ordenasse, não pegava nem um lambari.* Continua narrando: [...] *Certa ocasião, ele pegou um livro, e disse para o Capelão Martin copiar as orações que ali se encontrava, o interessante, é que o Capelão, não sabia se quer pegar em uma caneta, e o mestre ficava atrás, e ele começava a escrever, conta o Sr. André, que este fato é um milagre, pois o Capelão não tinha nenhuma noção do alfabeto e nem conhecia um lápis [...]* (A. P. s/p. S/d.).

Além de Nossa Senhora Aparecida, notamos na fala do entrevistado O. P. (2017), uma consideração em querer preservar as devoções acolhidas do Sinhozinho, refletindo à menção a outros objetos de devoção dos santos cultuados do mestre, como é o caso de exemplificar Nossa Senhora de Fátima e Nossa Senhora do Perpetuo do Socorro e os seus avisos de combate do maligno, algo não previsto sobre a informação de culto a outras santidades. Além de expurgar doenças, instruía outros afazeres como esse: *“Era o companheiro dele que cuidava as ovelhinha dele, ele tinha umas vinte ovelha, o Senhorzinho. As ovelhas ficavam por dentro da igreja, por cima dele, junto com ele. As ovelhas. Ele não gostava que comiam a carne das ovelhas não”* (O. P., Outubro de 2017). Ordenava que seus

seguidores cuidassem das ovelhas lhe acompanhando. Sinhozinho foi descrito pelos entrevistados como um homem receptivo que andava no território a rezar e carregando as imagens de São Jorge e Santa Catarina. Os narradores do município, são pessoas que vivem há muitos anos na cidade e dizem ser um sujeito ágil e além disso, fabricava instrumentos próprios, como a sua própria vela feita com cera de abelha, onde o mesmo lhe ascendia para poder prestar orações aos seus santos de invocações nas suas andanças pelos lugares que ele passava entre as suas caminhadas.

Além do Martinho, o campo de pesquisa levou à novidade de conhecer um depoente, indicado como um seguidor especial do Sinhozinho, principalmente sobre a compreensão do papel desempenhado pelo seu *Clery*. O senhor que fazia curas medicinais e foi um seguidor assíduo do mestre, em Bonito. Fazia benzeções e seguiu os passos do seu inspirador. Os informantes relataram que essa figura faleceu por volta do ano de 2012, mas antes do falecimento, esse senhor curador conforme falam, chegou a praticar curas entre algumas pessoas enfermas, tais como o relato irá nos informar o exemplo de uma graça atendida. Durante o procedimento do campo realizado em 2018, registramos a fala de um entrevistado residente da cidade se expressando sobre uma intervenção na cura da sua doença contraída pela qual os médicos não conseguiram intervir. Com as benzições e orações do acompanhante que residiu em uma das capelas do Sinhozinho, o quadro foi surpreendentemente revertido:

É, tinha, apareceu uma doença em mim, né, que os médicos aqui de Bonito não conseguiram diagnosticar, não sabia o que era. Começou aparecer feridas no meu corpo, tal, eu através do aí, eu como num tive uma solução médica, né, eu procurei um benzedor aqui da região que é o senhor Clery. Que era devoto do Sinhozinho também, né. Então seu Clery, passei a frequentar lá, o local dele, ele benzia, tudo lá. O local onde Sinhozinho tinha até uma capela, tinha uma cruz, né. Então a gente, ele me benzia lá, e aí foi. Acho que durou mais ou menos um mês, né. Que eu ia todo dia, lá e foi sumindo, né. Sumindo a doença, sumindo, até que desapareceu. Então, a é, uma, uma coisa que ninguém, nem a médica aqui de Bonito conseguiu explicar o que que tinha acontecido comigo, né. Mais ele, é com mais ou menos um mês de tratamento com o seu Clery, ela desapareceu a doença, aí [...] (M. N., Abril de 2018).

O entrevistado explicou, no registro oral, que havia contraído uma doença misteriosa na qual os médicos não conseguiam ajudá-lo com tratamento e diagnóstico. Com as benzeções do seu *Clery*, nos confirmou na sua fala, o agir do fenômeno religioso sobre a graça alcançada depois de ter recebido a cura, pois tinha poucos recursos para tratamento com médico, quando o curandeiro tratou o seu problema de saúde. Após reverter seu quadro sem diagnóstico, o entrevistado teve interesse e procurou saber quem era o Sinhozinho que fazia sucesso pelos seus milagres e propositalmente depois de conseguir receber o seu, revela que frequentou a sua capela praticando rezas com satisfação.

Apesar de conhecer pouco do personagem no que se ouve falar sobre o seu poder de cura transmitido por outras pessoas, passou a depositar sua fé quando conheceu a sua história e decidiu compartilhar com outros grupos. Com as invocações diretas, começou a frequentar a romaria, a missa e realizou o trajeto a pé como forma de agradecimento e cumprimento da sua promessa. O entrevistado ainda continua narrando o acontecimento da romaria do Sinhozinho, da seguinte forma: *“As pessoas vão alegre, não tem cansaço, não tem nada. É uma força muito grande! Que move essas pessoas! Há crianças! Várias pessoas foram beneficiadas!”* (M. N, Abril de 2018).

Na paisagem registrada pela ilustração -17, vemos a composição de árvores e mais ao fundo há um laguinho interpretado como fonte sagrada, onde Sinhozinho teria benzido e por isso, as pessoas retiram a água como recurso sagrado.



Ilustração 17- Fotografia da nascente da “fonte sagrada”. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do. Out./ 2017.

A descrição se insere na fala da depoente R. M. (2017), ao dizer: [...] *é uma água, que eu, uma água que, uma água assim que o povo confia, confirma que ela é uma água abençoada, né, pro pessoal [...]*. Narra logo depois: [...] *usava essa água e nunca esse rio secou. Pode secar tudo qualquer coisa aqui, mas esse rio sempre tem uns pocinho de água pra gente. É uma água santa, é um pedacinho do rio mimoso que desce aqui nessa parte e tem bastante água. E sempre ela continua... [...]* (R. M, Outubro de 2017).

Na entrevista com o senhor J. B. (2017), nos narra que tinha somente 13 anos, quando foi até o Sinhozinho, mas isso ocorreu em poucas vezes, observando que ele sempre dava água benzida para levar à outras pessoas e fez um acampamento :*A pessoa levava a*

garrafa ia no mimoso e enchia da água, ele vinha fazia um benzimento, pessoa levava, eu mesmo tomei água benzida dele, mas eu não tinha doença nenhuma, e nem hoje, num é. Mas a minha mãe tinha uma fé e pediu e levemo e nois tomava. Mas eu fui só umas três vezes que eu vi ele. E ele alevantou uma capelinha coberta de bacuri, meu pai ajudou a fazer. Fomo lá umas três vezes quando nova, ia bem cedinho, e vinha de tardinha, meu pai ajudou eles a trabalhar ali, mas ele não fala com ninguém. Só fazia oração. Bom, tinha pessoas que falava que estava doente só porque esses benzimento e a água que ele dava benzida, sabe. Melhorava, sarava (J. B, Agosto de 2017).

Receber promessas ou reinserir a notícia de milagres conquistados é um ato observável nessa romaria e isso inspira outros segmentos sobre a cura de uma enfermidade, ou obter a vaga de emprego solicitada suprimindo as carências emocionais. No depoimento do senhor J. S. (2017), relata-se alguns pedidos levados ao Sinhozinho: *mas muitos amigo meu, já que fez, foi, foi bem atindido. A filha minha mesmo, é Luzia, Rozenir foi bem graças à Deus. Assim pra, pra saúde delas, oração pelos empreguim dela, pra num faltar emprego pra elas e graças à Deus, nunca faltou (J. S, Outubro de 2017).* O trecho é alvo de atenção, pois os ex-votos entregues pelos fiéis aos seus invocados se materializam junto com as imagens dos santos e se diferenciam pela intensidade da crença e da confiança, além das informações serem transformadas em testemunhos orais com créditos entre os muitos viventes que tiveram suas súplicas atendidas. Até mesmo suas infâncias e parte de suas juventudes aliadas a uma forte proximidade de Sinhozinho.

Acender uma vela ou se apoiar nas flores para referenciar o ato de devoção é usual em muitos rituais e manifestações da religiosidade do povo e festas religiosas no geral, pois os santos são agraciados e muitos são intencionados com esses símbolos ao consagrarem a existência dos fenômenos significativos e indicar a sua contribuição nos espaços sagrados. Motiva-se grupos de mulheres, homens, crianças e jovens a estabelecer o elo com os seus guias espirituais. Segundo Geertz (1989), o símbolo é produtor de um sistema de ideias, padrões culturais, acúmulo de experiências e impressões de significados como se vê nas crenças interiores e uma rede de desejos.

A vivência da religiosidade popular em Bonito traz segundo Brandão (1985), as especificidades dos sujeitos, entre eles, as histórias dos camponeses em seu eixo religioso e cultural. O camponês como um sujeito analisado em seus detalhes valorativos, se remete ao fazendeiro, o devoto e o papel do migrante que ocupa a fronteira-oeste do território brasileiro, na constituição do povoamento original de Bonito, ou seja, do homem vinculado

ao seu meio que é a terra. Trata-se da sua proximidade com o divino em uma combinação de práticas complexas entre os objetos de devoção e o funcionamento destas práticas na região. Suas reflexões estão orientadas pelas crenças no cotidiano de vida do indivíduo, tendo em vista o alcance do estágio de prazer e a fuga das frustrações terrenas em uma consagração espiritual.

Na próxima ilustração -18, há homenagens prestadas a Sinhozinho entre os santos canonizados.



Ilustração 18- Fotografia da imagem de Sinhozinho ao lado de outras imagens religiosas. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do, out./ 2017.

O Sinhozinho está visível entre outros santos católicos, principalmente Nossa Senhora Aparecida. A imagem está demonstrando que não existe uma oposição entre elas, há expressivamente e uma valorização da fé. Surge assim uma força na qual contamina o objeto, a gestualidade, ao direcionamento do povo, nas rezas de seus seguidores, na espiritualidade, nos intercessores e na afetividade de todos os que conviveram com seus ensinamentos religiosos pelo apreço. Segundo Brandão (1985), é um contato sensível sendo consciente e inconsciente da lembrança fluindo em tempos sociais até mesmo no devaneio poético e afetuoso daquilo que se toca fundo no espírito e liberta as maneiras de sentir e ser. O depoente N. C. (2017), prestou um outro relato sobre as santidades: *o milagre que eu recebi bem, que eu tava mau demais. Eu perdi minha mãe, perdi meu pai, mas só que na idade, né. Então, fiquei tipo assim, um passarinho. Sabe aquele passarinho, assim. Sem rumo, volto*

todo dia 12 por promessa, faz promessas para os dois, faz reza, quem tiver junto, a minha fé de Deus [...] (N.C, Outubro de 2017).

A permeância de Sinhozinho nas orações e nos pedidos é relatada. Fala-se dos seus milagres entre as entidades e esses são casos relatados desde 1940. Ambos atuam juntos como no relato prestado. No depoimento do senhor O. P. (2017), esse mesmo idoso devoto do Sinhozinho, narra algumas das suas enunciações após ser indagado sobre a devoção de Sinhozinho com Nossa Senhora, respondendo de tal forma: *“Exatamente! E Nossa Senhora Perper do Socorro sempre tava citando. E ele dizia muito assim pelas mímicas. Atendi o reino de Deus pelo seu filho Jesus amado. Não deixe de crer em Nossa Senhora Aparecida e quem está a seu lado que é Nossa Senhora Perper do Socorro com a Nossa Senhora de Fátima! Que veio ao mundo pra avisar os pastorinhos para que o povo reze o terço quantas vezes possa. Isso tudo é da história sagrada” (O. P, Outubro de 2017).* As indicações apontam um homem religioso ao despertar a religiosidade e são notórias tanto no passado, quanto no presente. A imagem está entre os relatos e as ilustrações públicas na internet com os romeiros que vão até a capela.

Estar entre outros santos canonizados é um sentido de igualdade no qual edifica-se e sacramentaliza-se o culto popular. Sua linguagem e gestualização entre as autonomias dos viventes se entrelaçam. Sinhozinho é um santo ao qual não se ausenta dos seus imaginários simbólicos em uma localidade, mas se sustenta. O local não é fechado por uma definição acabada, pois o sagrado transcende na força das devoções. As virtudes desses santos se manifestam entre as capelas, cruzeiros, túmulos, diferentes cidades e estados, oficializados e não oficializados. Incorpora o discurso de pessoas e se vincula nas almas que se dizem milagrosas ultrapassando o símbolo como objeto. Posto isso, esses homens do sertão desencadeiam uma força poderosa regida entre esses espaços como lugares incomuns, vertendo à materialização. O indivíduo é escolhido, por isso há algo de inusitado e secreto, o que o torna diferenciado de outros homens não desprovidos das mesmas graças. Além desses personagens participarem da santidade, também se beneficiam ou podem estabelecer um contato mais intimidador e interativo.

Segundo Maria Aparecida Junqueira Veiga Gaeta (1999), no artigo: *Santos que não são santos: estudos sobre a religiosidade popular brasileira*, analisa-se a percepção sobre o mundo entre esses fenômenos religiosos distribuídos em discursos e algumas comoções fundantes vão aparecendo e eles e estão estreitados nas relações com os personagens sagrados. A biografia do fenômeno se atrela no local e este abriga algumas visitas por onde

os homens são santificados pelas suas histórias impressionantes. Depois que grupos religiosos sentirem essas pulsões pelo sagrado, passam a serem indivíduos que entram em contato com os cosmos e se sentem impressionados não só pelo traje, mas pelo posicionamento.

O fenômeno já se torna curioso, seja pelo modo de se apresentar ou pelo que eles fazem. Entre outras causas, esses fenômenos se destacam por desenvolverem a necessidade dos outros de se manterem próximos de uma sacralidade. A pesquisadora ainda enfatiza uma questão a ser discutida e levantada com seriedade para possíveis reversões a essa problemática, ou seja, que esses santos nunca pertencerão à santidade oficial e nem poderão se aproximar de um processo canônico. Ainda assim, eles podem manter a sua posição de santidade quanto a legitimidade do povo. Esses espaços de convivência do santo com a comunidade são socializadores. Contam suas histórias, à medida que os grupos frequentam e constroem essa bagagem religiosa.

Para Maria Aparecida Junqueira Veiga Gaeta (1999), essas biografias dos fenômenos religiosos trazem o extraordinário como sinal de santidade e são narradas pela consagração imaginária dos fiéis, assim como as narrativas do Sinhozinho. Os fiéis que recebem os milagres falam das suas qualidades, das entidades e suas aparências. Os personagens são marcados pelas suas classes, possuem uma aparência ingênua, além da negação da vida. A vida social é roubada por uma tragédia ou pela morte que santifica a personalidade nos cultos. As pessoas devotas a esses seres míticos criam uma imagem de vínculo por eles terem passado pelo flagelo e através disso são detalhados pelo cabelo, pelos seus corpos e suas crenças.

A vida dos santos populares, assim como a construção da personalidade de Sinhozinho são marcadas como conselheiros espirituais, santos e pessoas especiais. Outras características desses homens santos é o afastamento, e ao se afastarem dos sertões orando pelos seus votos, curando ou rezando entre os vários devotos, procuram seguir um hábito de vida descrita como não praticada pelo restante do grupo quanto a penitência e a reclusão. O isolamento pode ser uma definição do fenômeno, assim como o personagem Sinhozinho em estudo. O fato de se isolarem ou serem desconhecidos, causa admiração e respeito pelos que conhecem. São conselheiros das decisões, exercem papel de evangelizadores e são questionados pelas suas comoções. A intercessão a esses seres invocados é um produto cultural e religioso.

O fenômeno religioso atinge os grupos de devotos intensificando suas adorações e

aplicando as flores ao redor dos santos em suas fidelidades. O fiel é o indivíduo que age como peregrino ou como pagador de promessas indo de encontro à capela. Se sente em um nível de louvor e até mesmo vinculado aos seus símbolos de milagres. É perceptível como a invocação de Sinhozinho se encontra entre as imagens dos santos reconhecidos pela igreja, algumas replicadas logo mais à vista, mas todas elas correspondendo a outras religiosidades espelhadas entre o artesanato, a ornamentação, poder e a materialização objetual.

Segundo Rosendahl (2015), a interpretação do fenômeno religioso no território tem o domínio do sagrado em seus valores simbólicos e religiosos. Isso se transpassa nas relações das pessoas nos lugares com o domínio hierárquico, afetivo e político. A comunidade pode criar uma dimensão de fé e significados originais com a relação direta entre o crente e a divindade. O homem religioso se sente motivado pelas suas associações com os santos se estruturando em uma ordem simbólica.

Nessas associações, as pessoas que vão até a capela do Sinhozinho, declaram suas santidades sobre os fenômenos religiosos, pedem intercessão pela saúde, fazem novenas aos seus aliados e transformam o culto prestado em uma propagação do meio público de divulgação do evento entre muitas famílias envolvidas nas circulações dos locais. Além daquelas vindas de outros municípios dentro do estado ao trocar histórias com outras pessoas espalhadas pela localidade da capela sobre suas curas. Esses homens e mulheres de fé desejam que seus atendimentos sejam correspondidos, suas acessibilidades e seus acordos com os seus santos. O santo tem a responsabilidade de agir entre os devotos que se dividem, mas esses promotores também se antagonizam pelas devoções, mas ainda assim, são agentes aos quais compartilham as mesmas aspirações entre duas forças religiosas que se confundem com a popularidade do fenômeno religioso.

Para entender o catolicismo popular muito além dos dogmas católicos na capela do Sinhozinho, apoiou-se na tese de doutorado em ciências sociais, com o título: *As covinhas: práticas, conflitos e mudanças em um santuário popular*, da pesquisadora: Irene de Araújo Van Den Berg Silva (2010). Sua análise se direciona tanto à cultura, quanto a religião, juntas há um estudo etnográfico de personalidades religiosas sendo analisadas entre os símbolos nas covinhas enterradas no município de Rodolfo, no Rio Grande do Norte. O santuário em destaque nesta pesquisa, além de expressar os personagens de devoção, se enuncia nas figurações em uma produção de diversas relações simbólicas de referência religiosa na região.

A pesquisadora dessa tese, mencionou na sua escrita da pesquisa, o evento de uma

feira anual e nele constrói a história, atribuindo inúmeras pessoas associadas na comemoração e estas se dirigindo de outros municípios para participarem das atividades da festa. Essas festividades se dão em torno de uma memória das crianças como símbolo religioso.

A morte decorrida nesse local, traz como narrativa principiante o conflito descrito como misterioso ao ser provocado por uma seca e isso insere as vítimas no papel de personagens cultuadas por uma narrativa que alimenta o mito e nele vem à tona, a devoção popular pela ausência da personagem. Há registros na ocorrência do fenômeno e como ponto de partida, transcreve-se o enredo da narração como uma estratégia simbólica em que a capela é o principal centro catalizador na edificação, localizada à 6 km da sede do município.

As histórias de milagres recebidos pelos depoimentos surgidos nas sacralizações dos eventos religiosos, são algumas divulgações de romeiros às quais se repetem e outras se divulgam. Os peregrinos participantes da festa fazem uma peregrinação para pagar promessas e isso efetiva atos de comoção ou geram visitantes por curiosidade, fazendo com que o fenômeno se propague.

O diferencial da pesquisa de Silva (2010), em vista das outras elencadas até aqui, é poder expor que não há registros oficiais sobre a capela. O signo do martírio associado as meninas mortas são como símbolos na religiosidade popular e se alicerçam com o místico e mais o elemento do milagre. Além disso, há o ritualismo nesse local com seus objetos simbólicos e os cortejos ao se remeterem na memória de uma narrativa exemplar da graça. Segundo Costa (1998), esses sendo serviços prestados por um ato de fé é comum aos católicos praticando a religião de forma inseparável da cultura popular.

Uma das suas colocações pertinentes é que a festa religiosa, além de promulgar as pulsões, envolve as vertentes das relações cristãs. Estas crenças podem desenvolver conflitos ou trocas abertas, mas em outras explorações elas acontecem pelas peregrinações. Celebra-se uma nova existência humana na mentalidade festiva. Isto implica nas peregrinações ao mestre divino, diante da fé, agradecimentos e procura por bênçãos.

Os agradecimentos e as religiosidades prestadas entre os depoentes que receberam milagres das santidades na capela do Sinhozinho, foram retiradas na romaria do ano de 2017. Algumas dessas graças foram relatadas por escrito quando os participantes se dispuseram a responder o questionário. As narrativas dos votos foram registradas por extenso na maneira como os devotos foram atendidos e foram agraciados por Sinhozinho e Nossa Senhora Aparecida. Os questionários recolhidos no campo são fontes de seleções as quais apontaram

algumas descrições das graças que teriam sido alcançadas pelos devotos. Um primeiro registro é o depoimento de L. B. ao dizer que: *“A minha mãe estava muito mal, teve que passar por uma cirurgia. Eu fiz uma promessa com muita fé em Sinhozinho e ele me ouviu”*. Um segundo depoimento de J. N. descreveu que: *“Minha filha, quando fiz a promessa nunca mais fiquei com minha filha em hospitais”*.

Entre outros relatos, o depoente J. C. também relatou um milagre com Nossa Senhora Aparecida: *“A experiência que tive com o milagre, foi quando sofri um acidente de carro, o qual deu perca total. E graças a Nossa Senhora e Jesus Cristo não sofri nenhum ferimento”*. O outro depoente J. B. narra: *“Senhor tinha problema nas pernas e ele andou”*. A depoente M. F. narra sua experiência com o milagre de Sinhozinho: *“Na própria família (Neto) diagnosticado com doença depois da promessa cumprida, realizados meus exames e confirmado a cura deixando os médicos sem entender e acreditando no milagre”*.

A depoente M. F. ainda narrou o seguinte pedido para Sinhozinho: *“Pedi que me protegesse, uma prova que precisasse passar. Pedi que protegesse meus problemas pessoais de minha família”*. Outra depoente N. S. narra sobre o milagre de Sinhozinho: *“cura da minha filha desenganada”*. Uma terceira depoente, como a senhora R. A. narra as curas recebidas do Sinhozinho no seguinte modo: *“São muitas curas de doenças, de alcoolismo, e assim por diante”*. A depoente M. P. também diz a seguinte expressão sobre Sinhozinho: *“Muitos pedidos atendidos e muitas curas de doenças”*.

O senhor J. N. (2017), expressou o seu milagre com Sinhozinho ao direcionar a graça recebida de um ente familiar: *“Foi assim, a minha filha tava passando mal desenganada, no hospital da clínica e desengana dos médicos. O médico não garantiu nada, daí eu pedi assim, se, se ela salvasse que eu vinha pegar uma cruz que tinha aqui. Uma cruz que ele fez, né e leva pra casa. E aí, no outro dia [...] daí eu vim levei de a pé, levei nas costas”* (J. N., outubro de 2017).

Além das promessas feitas em prol da saúde de inúmeros doentes como uma das principais eventualidades entre os santos, outros devotos religiosos possuem uma agilidade de ir até a capela e distribuem alimentos como forma de honrar os seus interceptores e testemunham suas dívidas, oferendas e pedidos aceitos. Entrevistando o depoente N. C. (2017), conheceu-se um pouco da sua história pela expressão de uma pessoa solitária ao narrar o evento da morte da sua mãe, mas antes da ocorrência, mostrou os protagonismos do seu ente familiar nesse evento, ao dizer que ela era uma senhora seguidora do Sinhozinho e mais o restante da sua família nesses grupos notados como praticantes dos rituais na romaria.

Os votos das testemunhas, cumprem a função de distribuir o consumo de bolos a serem entregues e ingeridos para as crianças acompanhando os adultos, enquanto eles estão na romaria. Deu seguimento a esse ofício narrando: [...] *essa capela é milagrosa. Porque já curou, já curou o pessoal assim que veio de lá pra cá, se vem de a pé, volta não, tipo assim, é um sabe assim, aquele desabafo que tem, a gente chegar, né. Cê vê, ou, [...] hoje é dia 12 de outubro, eu tô com um bolo lá em casa de 12 quilos pra repartir pras criança, lá. Que minha fazia, meu pai fazia, eu continuei fazendo. Os bolo pra crianças, na capela [...]* (N. C, Outubro/2017).

Quanto a distribuição de comidas na romaria, coletou-se na fala da depoente S. C, encarregada de preparar os alimentos de 2017, uma narrativa onde a participante está descrevendo sobre a preparação dessas alimentações no período da tarde. A informante ao gravar a conversa, relatou sua nacionalidade, dizendo ter nascido na Argentina e ser residente de uma fazenda em Bonito. Em uma das suas falas sobre ser devota dos santos no evento do local, mencionou que não só ela, mas o seu cunhado e família integrante são participantes da romaria e são devotos de Nossa Senhora Aparecida, assim faz a seguinte declaração: “*Eu tinha visto que era muito cheio, né. Aí, só que aí, o pessoal só repartia água e mais doce, né. Aí depois eu falei pra minha irmã pra gente fazer uma comida, pra gente trazeno pra esse ano aqui, né. Eu fiz cachorro quente, a minha irmã fez arroz com frango. Aí trouxemos agora. A gente repartiu, só que a gente achou que o pessoal vai e vem, né*” (S.C. Outubro/2017).

Entre algumas das contribuições de pessoas que estão de carro, nota-se haver uma vasilha grande com os alimentos que sobraram dentro dela. Esses alimentos são preparados e distribuídos na sua casa para a romaria, como: galinhada, água e cachorro quente. Há copos descartáveis, pratos e talheres. A distribuição da comida foi gratuita e alimentou diversos participantes aos quais circulavam no ritual de 2017. O catolicismo popular em Bonito se compreende como na concepção de Brandão (1980), quando diz que a religião se vivencia como um somatório de recursos para servir uma vida de satisfações, mas que provém de provações. Mesmo para o devoto católico filho de fé, é mais para usar do que viver. As imagens com os ex-votos dos fiéis representam os objetos entregues aos santos, na ilustração -19:



Ilustração 19- Fotografia dos ex-votos deixados pelos romeiros, na capela do Sinhozinho. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do, out./2017.

As imagens contêm fotografias de pessoas, objetos religiosos, infantis, fraudas, cabelos e sacos amarrados com pertences na romaria do Sinhozinho. Segundo Brandão (1980), esses votos apresentados nas imagens se adicionam em uma explicação na qual o milagre em qualquer área do domínio confessional popular provém de uma oração pessoal, familiar para agradecer as suas preces. É a prova do poder soberano de Deus sobre os milagres a serem acreditados. Quanto mais popular o grupo, mais milagreiro se tornam os fiéis sujeitos de benção, falam do milagre ao ter contato com a promessa nas suas horas de desespero e mostram as ameaças creditadas nas suas conversas ao servir um Deus maior do que os seus problemas.

Ao analisar as procissões religiosas, Brandão (1980) investigou esse rito como um tempo de sentido especial, onde o promesseiro faz uma demonstração pública na procissão, na novena, na missa e no altar. Como alívio do voto cumprido, as pessoas fazem promessa esperando que se cumpram para poder pagá-las, como um gesto de externalizar a fé sendo ela exagerada na dor, na morte, euforia ou na vida.

Os objetos votivos entre as falas ainda se adicionam na procissão do Sinhozinho, de acordo com Brandão (1980). É um saldo da dívida da promessa e por isso, a reprodução dos gestos é o que importa como uma função humanizadora de Deus criador na pessoa do pai redentor, e não do filho. Há uma reprodução das condições de vida terrena sequenciada

infinitamente que se garante no coração dos vivos, a esperança impagável da salvação nas maneiras de entregar as orações e promessas.

Considera-se que a imagem do Sinhozinho como objeto sagrado não significa tão somente à propagação de um santo do povo, mas alicerça o fundador do lugar do culto, o promotor cultural da capela e o intercessor de Nossa Senhora Aparecida. A sua relevância na trama histórica dos eventos políticos e comerciais no município é ampliada com manifestações religiosas e culturais, além da fabricação de materiais comercializados entre os moradores. Pode-se dizer que a sua resistência entre as pessoas que habitam, retoma, conhecem e se reconhecem pelos seus hábitos é algo que vem crescendo com o passar do tempo.

A construção popular do Sinhozinho é fluente em sua capela nos objetos. Os estandartes e santos esculpidos tanto dentro, quanto fora desse espaço sagrado por artistas plásticos, são um exemplo real dessa continuidade e ampliação de uma vivência cultural mais ampla como o exemplo da devoção de Nossa Senhora Aparecida. Nesse ponto, é possível dizer que o seu potencial na cultura e na religiosidade é ainda amplo e isso possibilita outras manifestações culturais, comerciais e artísticas que investem e assim reinventam novas versões da sua liderança e sua essência marcante.

3.2 O LEGADO RELIGIOSO DE SINHOZINHO NA MATERIALIZAÇÃO CULTURAL DO PRESENTE

O município de Bonito está localmente situado no planalto meridional. O Estado do Mato Grosso do Sul é uma região de referencial cultural simbólico. Segundo Pesavento (2006), tem sua produção social e material com valores e práticas simbólicas cifradas nas coisas, palavras e forças em suas ideias. Estas, tornam-se reelaboradas e são reaproveitadas nos tecidos sociais. As culturas e seus produtores diversos, incluem atores subjetivos, entre eles, são notáveis os povos indígenas ao serem conviventes em habitantes de áreas vegetativas e essas são escritas em outras publicações de pesquisas acadêmicas pelas quais propõe em suas especificações de estudos científicos identificarem à potência turística dessa

área natural. Embora essa não seja a proposta do estudo, é uma característica fluente e persiste a ser mencionada quanto a formação desse espaço. Muitos pantaneiros acabam sendo tratados nesses enfoques populares quanto a trajetória de migrantes saindo de outros territórios e obtendo uma nova oportunidade

O conjunto formado pelo meio, as plantas, a água e suas características ambientais ainda refletem nas espécies de todos os tipos, aos povos e as suas reservas. Inclui-se sua localização competida à Serra da Bodoquena, na qual permanece conectada à bacia hidrográfica do rio Miranda. Sendo assim, as reservas de terras no pantanal Sul Mato-Grossense, abrangem na formação de pastagens e cultivos agrícolas. Segundo Castilho et. Al. (2010), o domínio do Cerrado é o segundo maior do Brasil. Posto isso, diz que as paisagens naturais e os tipos de vegetações do Cerrado não são homogêneos, se diferenciam conforme localizações e fatores de clima, temperatura, umidade, aspectos físicos e químicos do solo e seu relevo.

Quanto as análises multifacetadas referentes ao Cerrado, segundo Castilho et. Al. (2010), esses espaços são analisados por um sistema biogeográfico com subsistemas independentes. Tem uma cumeeira da América do Sul e distribui águas para as bacias hidrográficas do continente, onde exerceu papel fundamental na vida das populações pré-históricas. Já para Cerdoura (2008), os municípios do estado encontram-se agrupados em quatro mesorregiões geográficas: Pantaneira Sul Mato-grossenses, Centro Norte do Mato Grosso do Sul, Leste do Mato Grosso do Sul e Sudoeste do Mato Grosso do Sul.

Os homens e suas condições culturais nos tempos passados, se tornam alternativos e em outras expressões, adentram na região Centro-Oeste desde as suas primeiras povoações ao longo dos séculos. Nessas condições, Bonito é uma cidade turística com grande índice de visitas e está centrada para o atendimento do consumidor, contendo diversos atrativos de ecoturismo, acrescentado por um conjunto de paisagens naturais, segundo a pesquisadora Cerdoura (2008). O turismo concentrado nesse espaço, explora inúmeros recursos geralmente aliados tanto as composições da fauna, quanto as espécies da flora. Além dessa naturalidade se reverter em diversos passeios turísticos, o consumidor pode optar por realizar mergulhos em rios, grutas, lagos, cachoeiras e balneários.

As terras fundadas pelo território de Bonito, constatada em outras pesquisas averiguadas como fontes nesses dois anos do mestrado, foram exploradas por alguns pesquisadores do município com foco nos registros históricos, na apropriação e reconfiguração dessas terras nos séculos passados, até o período de 1948. Nota-se que elas

obtiveram sua autonomia política com o desmembramento de Miranda. Tanto na literatura local quanto geral do estado, há referências da ocupação ao serem empreendidas por alguns grupos de fazendeiros.

Do ponto de vista cultural, o deslocamento dos migrantes ao chegarem do Sul, região paulista, norte e Centro-Oeste foi predominada pelos sertanejos ao darem lugar a contação de histórias. Algo em comum é discutido em Hrušková (1984), tendo como objeto em seu trabalho sobre o Estado do Mato Grosso do Sul, o tratamento do sertão mato-grossense. Uma abordagem cultural, são os causos pantaneiros e suas façanhas introduzidas nos fenômenos camponeses dentro da imaginação comunicativa estabelecida com homens e mulheres transitando pelas fazendas.

Seguindo a posição do camponês como produtor e transmissor de cultura, é preciso mostrar antes de tudo e considerar em outro momento, as experiências como as que são presentes na voz de outros narradores, abordados em seu trabalho. Esses atores locutores de suas histórias, seguem expressando alguns elementos, tais como: a ação da grandiosidade dos seus relatos com um olhar alegórico nas redondezas. Um diferencial importante é dialogar com histórias que eram absorvidas no imaginário ao contar diversos causos de pessoas que prestavam algum serviço para poderem manter a sua sobrevivência, onde esses agentes possuíam faixa-etária entre 40 e 86 anos de idade.

O círculo de ouvintes em seus apontamentos culturais eram interligados as rodas com tererê, pessoas próximas, amigos, filhos e contadores auxiliares ao entrarem nas rodas de conversas falando sobre bichos, perigos, exageros e descrições sobre as fases de vida dos vaqueiros, dos peões e dos mistérios envolvendo o homem do campo. Segundo Hrušková (1984), o homem desvenda o cenário do seu próprio meio. O imaginário popular e o sagrado integram um conjunto sobre o pantaneiro nos narradores descritos na obra. A sacralidade desses lugares sintoniza-se com os deuses em seus antigos bosques na mística pantaneira ao perpassar no espaço geográfico partilhando uma herança. Essa se move nas percepções de sentidos.

Hall (2016), aborda que o homem cultural é formador do seu eu interior e da sociedade, sendo que a realidade está sempre mudando nas projeções internas. Afirma que a língua é um sistema social do significante com o significado. Santos (1996), aponta:

A riqueza de formas das culturas e suas relações falam bem de perto a cada um de nós, já que convidam a que nos vejamos como seres sociais, nos fazem pensar na natureza dos todos sociais de que fazemos parte, nos fazem indagar sobre as razões da realidade social de que partilhamos e das forças que as mantêm e as transformam. Ao trazermos a discussão para tão perto de nós, a questão da cultura

torna-se tanto mais concreta quanto adquire novos contornos. Saber se há uma realidade cultural comum à nossa sociedade torna-se uma questão importante. Do mesmo modo evidencia-se a necessidade de relacionar as manifestações e dimensões culturais com as diferentes classes e grupos que a constituem (SANTOS, 1996, p.09).

A cultura como experiência tem sido uma preocupação de grupos tanto no entendimento singular, quanto plural, onde os registros atuam e existem como instrumentos transmissores dos seus responsáveis. A humanidade cultural é marcada pelo contato com o outro e nesses modos de organização, há transformações e forças internas, onde os agrupamentos buscaram superar suas contradições e se mostraram como seres criadores de valores com afinidades ou não, mesmo assim, socializáveis. Se manter próximo de outras culturas é socializar histórias e possibilitar o surgimento de novas. O sujeito manifesta existência da vida social. Nesse diálogo, o significado de uma mensagem e pode até mesmo externalizar representações de sentidos pensados, como as imagens. Segundo Certeau (1993), uma imagem abarca uma produção visual de influências inconclusivas em um sistema de signos e de reflexos da realidade do produtor cultural.

Geertz (1989), ao enfatizar o conceito cultural na transcrição densa, nos explica pela sua teoria antropológica, as tensões culturais e interpretativas dos sujeitos e da sua atuação na ação humana e na capacidade de desenvolver efetividades no seu universo singular exteriorizado. Apresenta como compreensível que esse mesmo universo fale enquanto referência para os seus agentes culturais nos papéis de protagonistas se envolvendo em seus pensamentos abertos, públicos e nesses casos, demonstrando além de outros fatos, serem sujeitos passíveis de manipulações.

As representações fotográficas adquiridas no campo desde o início da dissertação, são registros decorrentes dos objetos constatados do Sinhozinho. A entrevistada M. O. (2017), não se conteve em falar carinhosamente sobre seus cuidados e a preservação intocável das vestes em várias gerações, até o período da geração atual. A senhora apontada no registro da ilustração -20 a ser apresentada, é uma das entrevistadas, nesta pesquisa, e de outros trabalhos iniciados sobre Sinhozinho. Em uma conversa registrada na sua casa com auxílio de outros acompanhantes e técnicas de armazenar as falas, se mostrou atenciosa, de boa vontade e saudosa, segurando o chapéu de maneira afetuosa lhe indicando conter o bordado de uma cruz na qual havia sido costurada na frente do mesmo. Está aberto sobre as suas mãos e por isso trata de materializar a religiosidade na história. A crença no mestre vem assegurando as vivências religiosas do Sinhozinho pelas histórias de outros agentes que começam a crer nas versões que surgem. Há uma tonalidade azul claro e mais o símbolo emitido por escapar da

linguagem dos grupos e traduzir um signo religioso material.

Falar sobre o personagem Sinhozinho é ouvir pelas entrevistas dos seus devotos, o quanto ele é narrado pelos seus seguidores, reafirmando as condições da sua existência tanto religiosa, quanto material, desconstruindo a possibilidade da negação. Essa consciência é insignificante para os que vivem essa realidade e descartam a inexistência, em vista da sua crença. Em todas as visitas, esses grupos contaram que ele se vestia diferente dos demais homens normais e se mantinha sempre que possível com trajes de vestes alongadas, como observada na imagem depois do campo, o que lhe adere a outros fenômenos religiosos históricos nessa representação que o povo quer manter.

Utilizava o chapéu como adereço e esse se complementava junto as suas roupas não habituais entre outros simples mortais nos espaços terrenos. A senhora Margarida Ovandro (2014), diz que esse mesmo chapéu era uma toca que lhe pertencia com as respectivas palavras: *[...] isso aqui é o chapéu dele. Ele usava o chapéu, toca. Diz que usava era a toquinha dele. Aí como que era a roupa dele. Aqui, tudo tinha essa com e os terço era desse aqui. Que era os terço e a cruzinha assim de madeira que fazia. E tinha assim, na, na manga aqui ó, pessoal que tirava, fazia o chá pra toma, todim, aí [...]* (Margarida Ovandro, Outubro de 2014). Segundo Certeau (1993), as imagens são evidências que filtram conhecimentos sobre determinados aspectos de uma apreensão sobre o objeto simbólico. As respostas dos agentes e as reminiscências com as objetualidades identificáveis, informam a personalidade de uma narrativa, onde aqueles que comunicam as pistas e rastros de Sinhozinho, apresentam o passado como uma sensibilidade pessoal do indivíduo como tentativas de reconstrução. As vestimentas que Sinhozinho usava estão mantidas sob os cuidados da depoente que se atenta ao zelo pelas suas roupas. Esses pertences são guardados como uma herança particular e não vem ser comercializados ou doados, apenas permanece mantida sobre seus cuidados:



Ilustração 20- Fotografia dos objetos que pertenceram ao Sinhozinho. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do, ago./ 2017.

A ilustração é visível e afirmativa de uma amostra frente aquilo que foi recolhido pelos pertences guardados, como nota-se a touca, uma bolsa, um lenço e o vestido que ele usava no seu dia-dia, desde que chegou na região. A entrevistada M. O. (2017), confidenciou em sua casa que ela conviveu de perto com a rotina dessa personalidade e a dos seus seguidores. Os indícios analisados pelo pano ainda com algumas marcas de furos e mais algumas manchas amareladas denunciam o tempo de preservação no foi submetido, além de estarem desbotadas, representam para os devotos uma prova da figura do Sinhozinho.

Assim, eles entendem que a veste foi vestida pelo mesmo e se manteve guardada a muitos anos com sua devida atenção pela senhora ao prestar o seu relato. A imagem denuncia a criação de uma imagem ao traduzir para os que são seguidores a sua missão espiritual na representação cultural, documentando de modo palpável uma geração de devotos acreditando fielmente no que tenha sido o Sinhozinho, seja como um profeta ou como um mestre divino. A depoente Fernanda Reverdito (2014), diz: *pra mim mestre divino e luz é a mesma coisa, pra mim ele é o santo, ele é o protetor* (Fernanda Reverdito, Outubro de 2014). Os depoentes continuam narrando: *ele não era uma pessoa, né. Ele era um santo. Eu lembro bem da feição dele. Não esqueço não, da feição do jeito dele.* A depoente Margarida Ovandro. (2014), diz:

ele era bonito de falar, era a coisa mais linda aquela reza, a gente ia lá rezar [...] (Margarida Ovandro, Outubro de 2014).

A fé no Sinhozinho é uma propagação de crenças no catolicismo popular. Os cultos e homenagens são seguidas de tempos em tempos, e isso se assenta em um ser frequentemente imortalizado na linguagem popular. É recitado nas orações, nos votos, nos milagres e na materialização concreta dos seus rastros ao serem deixados na explicação daqueles indivíduos aos quais não permitem que a sua realidade seja extinta, isso se atende a concepção de Ginzburg (1986), ao dizer que os sinais são uma vontade do sujeito de falar por meio das vozes perdidas como receptoras da cultura popular. Os detalhes mais minuciosos realizam as projeções. O depoente J. S. (2017), relatou: *diz que ele muito atencioso com povo, né. Ele era muito agradável com povo, esse cumpadre, meu né. Que mora lá em Guia Lopes, lá pro lado da padroeira lá, ele que conviveu com o Sinhozinho. Ele, a mão dele, só que a mãe dele, eu não conheci (J. S, Outubro de 2017).* O seu desaparego às coisas e a permissão que ele deixou para os encarregados de falar sobre quem possa ter sido na integridade, é uma responsabilidade que o povo não se desfaz, com todos os seus percalços, é uma tarefa cotidiana e difícil para aqueles que relatam. Criam um sentido de respeito pelo sagrado contido na idealização das visões publicizadas com esses indicativos dos seus traços pessoais. A entrevistada Fernanda Reverdito (2014), diz:

E, tudo que era coberta, comida que davam pra ele, ele colocava um crucifixo no meio e dava pra pessoa, porque só aquilo bastava pra ele. Então ele não entrava muito em casa. Coberta pra ele era pouquinho e de uma forma muito simples, né. Tinha uma oração muito própria que era nossa oração, que eles inventaram né. Que ele inventou. E aí, as pessoas chegavam lá, elas faziam as orações, mas também elas faziam as orações que ele ensinou (Fernanda Reverdito, out. de 2014).

Esses e outros depoimentos são reafirmados no tempo e espaço. A imagem inclui a maneira como os relatos são objetificados. Aquilo que é comum não é algo testemunhado e nem privado de revelações, mesmo quando os objetos não se revelam totalmente eles trazem algumas noções. A argumentação popular é uma contínua construção e da produção das devoções e dos milagres desse santo na cultura material e pelas experiências sentidas de caridade, preocupação com o próximo, obras executadas se solidarizando e afetos. Na expressão do povo, Sinhozinho se vestia esquisito e era cabeludo. Seu jeito de viver socialmente para os outros ao segui-lo sempre chamou atenção por ser narrado como uma figura messiânica, embora seja popularizado como um santo não canônico de forte adoração.

O que é visível se torna social pelo objeto que é gravado na experiência dos povos e elas se concretizam nos efeitos de significação. Segundo Hall (2006), o sujeito fragmentado

possui várias identidades se empreendendo de maneiras não unificadas. Elas se multiplicam e outras vezes, se enfrentam. As noções dos sujeitos culturais ao longo das diversas temporalidades podem ser contraditórias. Uma identidade não se sustenta com uma dada estabilização, ela se reforma, pois não se porta de modo permanente. É preciso dizer que ela atrai interconexões, mas se dilata e desenvolve o inconsciente do povo ao particularizar a originalidade dos seus saberes e suas consciências.

Está nos imaginários, suas adequações e suas intervenções sobre o material fabricado. A fabricante da imagem se preocupou em selecionar a figura que Sinhozinho é representado com cabelos loiros e um dos braços ocultos. Mesmo sem a oficialização da sua construção como santo, o material físico é uma prova popular na qual lhe garante como ser celeste entre outros santos. Segundo Ferreira et. Al (1998), a história oral não só transcreve, mas ela também oferece procedimentos com valores informativos e estes auxiliam na conservação.

Em outra imagem fotografada em campo, é notável como a imagem de Nossa Senhora Aparecida é ornamentada por flores, além de outros santos, na ilustração-21:



Ilustração 21- Fotografia da imagem de Nossa Senhora Aparecida, padroeira da capela do Sinhozinho.

Fonte: CARMO, S. F. L. do, out./ 2017.

Dessa vez, nota-se que as flores se introjetam florindo todos os espaços, inclusive os estandartes estão pendurados com a imagem de Sinhozinho, confeccionado pelos devotos, indicando o artesanato popular. Um detalhe importante é que a cultura e a religiosidade se unem entre os homens, os seus costumes de enfeitar, agradecer, pedir, aperfeiçoar e oferecer

novas cores para o cenário que faz o símbolo se manifestar entre as imagens, na essência, na transparência do indivíduo entre o objeto, seus sentimentos e nas diferenças. Geertz (1989), trata do homem e do seu vínculo com os símbolos como fontes de apoio no mundo, desde o nascimento até a morte. Posto isso, defende que o homem é um ser cultural. A religiosidade do povo é simbólica e segundo Ruben Alves (1984), o símbolo faz parte do presente pela experiência onde os grupos compartilham suas significações.

Barros (2005), discute que, o indivíduo ao existir no mundo, automaticamente produz cultura e não precisa ser um artesão ou um intelectual para produzi-la. Desta forma, explica que comunicar em si mesmo já é um ato de produzir cultura. Já para Queiroz (2016), a expressão “*povo*” também expressa uma cultura manual ao longo das manifestações religiosas com uma outra explicação e consciência acerca desse conceito. A linguagem apontada é um produto cultural. A construção da cultura como exemplo referenciado, fora da academia identificada no texto na ótica da sua análise é sustentada pelo suor do rosto, pelas habilidades compostas pelas mãos e o povo também fala com as suas mãos ao gesticular fabricando o seu instrumento particular. Seus gestos, se manifestando, seus cultos e suas inteligências não gramaticadas, conforme aponta em seu estudo.

A construção cultural da categoria popular em que a sociedade é condicionada pelo seu funcionamento nas micro-análises. As dimensões temporais, espaciais, econômicas e humanas são percebidas com um novo viés historiográfico e objetos, como é o caso das minorias, sendo destacadas pelo seus papéis nas mentalidades. Segundo Chartier (1990):

[...] A definição da palavra: a mentalidade de um indivíduo, mesmo que se trate de um grande homem, é justamente o que tem de comum com outros homens do seu tempo ou então o nível da história das mentalidades é do cotidiano e do automático, é aquilo que escapa aos sujeitos individuais da história porque revelador do conteúdo impessoal de seu pensamento (ambas as definições são de J. Le Goff). É assim constituído como objeto histórico fundamental algo que é exatamente o contrário do objeto da história intelectual clássica: a ideia, construção consciente de um espírito individual, opõe-se passo a passo, a mentalidade sempre coletiva que rege as representações e juízos dos sujeitos sociais, sem que estes o saibam. A relação entre a consciência e o pensamento [...] (CHARTIER, 1990, p. 42).

O indivíduo como portador de uma história e um legado, sente que deve manter uma forma de preservar os seus sentimentos de pertencer a um determinado lugar ou elevar os seus familiares e eventos exemplares como uma referência de si mesmo e das coisas ao seu redor. Entretanto, a cultura não tem um estado puro, pois os valores influenciam o olhar passado e as sensações ao serem sentidas como valorizar e perpetuar essa tendência de se ver como protagonista de um determinado fato e exaltar ou engrandecer os grupos vinculados ao seu meio como figuras elementares, sempre rememorados e externalizados, se será

alimentado ou não. Elas são decodificadas pelos seus vocabulários, símbolos e signos.

Tal como analisou Chartier (1990), o conceito de cultura envolve perspectivas na história das ideias, tendo alguns papéis e uma fonte de identidades e convencimentos, onde habita-se a cultura popular entre a religião, nas famílias e no coletivo mental do indivíduo. O homem de uma determinada época tem apreendido muito sobre suas ideias e os seus pensamentos sociais afetivos e emocionais. As representações sociais são ações apreendidas de interesses que podem ser convencionais e por seleções de um grupo. As práticas nas quais essas representações se inserem, são ocorrências diferenciadas e elas difundem cargas afetivas e diversidades de leituras pelo que os escritores traduzem na linguagem como veículo de comunicação e inteligibilidade nas transmissões públicas que chegam ao destinatário, possivelmente decidindo como será a sua leitura e valores.

Segundo a pesquisadora Cerdoura (2008), a cultura material e simbólica no espaço vivido tem suas diversas dimensões, pois ao verificar as sociedades e o que elas oferecem, notamos que elas intencionam os seus lugares materializados pelo tempo e pela história. O espaço perpassa a produção, seja na circulação ou com outras conexões que formam suas ligações indenitárias na totalidade. A história do Estado do Mato Grosso está concentrada na cultura nativa. Essa expressividade indígena é bastante destacada pelos agentes culturais ao confeccionar seu próprio material, como é o exemplo dos vasos, peças de cerâmicas, roupas e produtos comercializados com decorações e costumes.

Segundo Cerdoura (2008), o *Festival de Inverno* e o *Festival da Guavira* estão entre os eventos culturais de alimentos tradicionais do município e tornam-se concorrentes com o *Clube do Laço*. Estes festivais culturais apontados são eventos nos quais acontecem anualmente. Esses eventos, são direcionados e são considerados grandes acontecimentos festivos a serem celebrados pelo município. Assim, as atividades reúnem turistas e o segundo deles, é apontado por valorizar a cultura regional com uma fruta típica do Cerrado, conhecida como *Guavira*, utilizada na comercialização de alimentos.

Após o seu amadurecimento e colheita no mês de novembro, ela está pronta para ir para o comércio nos festivais, segundo a pesquisadora. No *Festival de Inverno* há instrumentos, shows, apresentações culturais, peças com movimentação de pessoas pelas ruas, consumindo, se divertindo e sendo atraídas pelo lazer. Há uma valorização dos produtos típicos, como a gastronomia, o artesanato e dos grupos musicais que se apresentam nessas festividades. Há confraternizações entre as famílias, atividades esportivas durante todo o evento.

Na imagem retirada no site do governo do Estado do Mato Grosso do Sul, há uma encenação cultural da história do Sinhozinho no ano de 2016, na ilustração-22:



Ilustração 22- Fotografia da cena da apresentação cultural com o tema Sinhozinho. **Fonte:** disponível em <http://www.fundacaodecultura.ms.gov.br/cortejo-musical-abre-a-programacao-do-fib-2016-e-contagia-moradores-e-turistas/>. Acesso em: 13 de jun./2017.

Segundo informações do site publicizadas pelo governo do estado do Mato Grosso do Sul, verificou-se que a programação do festival de inverno no ano de 2016, é uma encenação ao qual teve o cortejo liderado pelo grupo *Vai que vem* e pelo coletivo artístico *Poropopó Varieté*. Outros agentes integrantes são os garotos skatistas do centro encenando na rua *Pilad de Reboá*, chegando até a praça da cidade. Os atores que encenam os eventos assimilando as histórias do Sinhozinho, são indivíduos que reproduziram a experiência narrada entre os devotos e sempre fazerem referências sobre a serpente, inserindo o material confeccionado e participando da cena na narração de histórias.

Há informações constatadas no site sobre a participação dos grupos encenando com um total de dez bailarinos. O ator que interpretou o Sinhozinho na encenação artística principal na frente dos outros grupos se encontra mais ao meio da serpente, onde há uma cruz de madeira e suas vestes claras com um capuz marrom. Está escondendo um dos seus braços informados pelas narrativas presentes nos relatos orais de nossos entrevistados. Os atores tiveram a iniciativa de reproduzir as mesmas experiências, conforme o povo descreve ao andar com um dos braços à mostra.

A segunda imagem publicada na internet durante a celebração da romaria do

Sinhozinho, foi retirada no ano de 2014. Expõe-se um quadro confeccionado pelos artesões e levado até o evento, na ilustração-23:



Ilustração 23- Fotografia dos objetos culturais representando a história do Sinhozinho, na romaria de 2014. **Fonte:** MURGATT, A. dos S. V. em parceria com a secretaria de cultura do município de Bonito, out./ 2014.

Na imagem acima, estão os objetos sobre a mesa e pendurados no varal com suas formas e pinturas. Observa-se os desejos das representações culturais, tanto das capelas quanto das igrejas na cidade ao ilustrarem algumas ligações com as figuras do Sinhozinho. Nesses construtos, um dos rostos dessa personalidade, aparece com traços escuros, cavanhaque, barba, uma serpente, a cruz, um cajado e as vestes. Uma novidade comparada a outros objetos, são as confecções da sua capelinha. Estas são construções históricas nas imagens e nos demais objetos com suas tentativas de ilustração histórica, tendo uma descrição que age em busca de definições para não serem interrompidas. A experiência sagrada é reconstruída por um universo mental ao qual as práticas se convivem com o personagem sendo imaginado em várias facetas.

É apreendido com o esforço mental dos idealizadores nos desenhos e estes estão propondo contar e continuar a dar suportes. Esses grupos contam o que está entre as entrelinhas e como isso poder traçar artesanalmente uma biografia que faça sentido entre os moradores como produtores dessa materialização. O seu braço não aparece e a cruz fincada

em uma das suas mãos segurando seu instrumento religioso informa um homem de posicionamento intrigante na história. Segundo Barros (2005), a história cultural é uma objetificação dos modos tanto de ver e quanto de fazer práticas, na ilustração-24:



Ilustração 24- Fotografia dos objetos confeccionados na romaria do Sinhozinho em 2014. **Fonte:** MURGATT, A. dos S. V., em parceria com a secretaria de cultura do município de Bonito, out./ 2014.

A imagem contém um estandarte do Sinhozinho, um quadro, fitas e mais alguns convites do evento de 2014. Segundo Burke (1991), a cultura popular sendo conceito da micro-história é uma categoria de sujeitos diversos com suas reações aos seus tempos e nos contextos envolvendo problemas no tratamento de métodos e fontes ao explorar as sociedades. Burke (1991), ainda expressa que incluir aqueles grupos desarticulados ao serem tidos como impróprios ou serem vistos como desprovidos de bens, estão analisados nas suas escalas abaixo, ou seja, são pessoas que vivem sem “colheres de pratas em suas bocas”. Esses agentes também possuem um passado e são valorizados e exaltados com cultos.

A história contada pelos povos passados, sendo eles oprimidos ou mesmo ignorados por sua categoria social deve ser uma tentativa contínua, e apesar de serem impossibilitados para algumas pesquisas, dentro de uma linguagem não adaptável, esses atores sociais são grupos pelos quais possuem suas marcas e sendo impressionáveis, são personagens atuando

nas narrativas e se colocam com suas vidas, seus trabalhos, nomes e recordações. As populações descritas nesses trabalhos de diversas naturezas, são tratados pelas suas aspirações e seguem desaparecidos das tramas, antes de serem gravadas. O conceito a ser discutido, se entende por uma tentativa de construção do que as pessoas pensavam nos contextos históricos e em outros olhares, no que existe por traz da sua reconstrução, na visão indicada por “porão-sótão da sociedade”.

Burke (1991), ainda elucida os anônimos vindos de baixo com a nova história e esta segundo o autor, tem suas próprias narrativas ao ganharem voz pelos informantes sendo descobertas pela testemunha ao atestar o não visto pelos sujeitos. Segundo Pesavento (2006), ser ou não ser a coisa representada tem um enigma da apropriação. O interesse do agente em produzir se adequa sobre aquilo que o homem fez e pensou. Burke (1991), propôs a importância acerca das indagações sobre quem seja o povo e como ele se tornou com as mudanças decorrentes do tempo.

Concepção essa de como os comportamentos são aceitos ou se eles podem serem rejeitados nas perspectivas do passado. A figura Sinhozinho se insere ao uso de imagens na produção das pinturas artísticas que são selecionadas e podem ser descartadas em uma composição de objetos materiais prestando várias informações no que compete a sua existência física. Embora a rejeição tenha sido uma das suas captações na representação simbólica para os seus seguidores, o agente se torna reinserido na cultura pelos seus devotos que não perdem a criação como parte do real.

Saber sobre o rosto ou o seu corpo físico são impossibilidades desse encaminhamento final no campo em relação as fotografias deste sujeito místico, por conta disso, lidamos com as fabricações. As pessoas contam com aquilo que elas escutam e confeccionam. Outras se apoiam nos rastros dos seus usos pessoais mais recorrentes e assim possíveis de uma verdade aos devotos sobre as imagens nas quais as pessoas acreditam fazer sentido. A intenção de informar o papel de um homem no qual convivia socialmente com todos e repartia tudo que possuía, possibilita uma fé tangível ao personagem pelas palavras, seus objetos e aos relatos os quais nem sempre estão evidentes. Na imagem apontada, bem se vê as sandálias relatadas como de pertence do agente, na ilustração-25:



Ilustração 25- Fotografia dos objetos do Sinhozinho na exposição do museu Kadiowéu. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do, out./ 2017.

Aponta-se algumas captações na fotografia, entre elas, o registro de uma sandália de couro, um rosário, um retrato falado já abordado e uma cruz de madeira. Conversando com o senhor J. V. (2017), realizou-se uma visita programada ao museu Kadiowéu. Para bons resultados, obteve-se algumas informações construtivas com o dono do espaço ao se abrir naquelas circunstâncias sobre o seu conhecimento tido em apontamentos da santidade do Sinhozinho. Não se esperava ter contato com seus objetos ditos como pessoais aos quais se encontram guardados na exposição e aberto aos visitantes. Segundo Claval (2007), a Geografia Cultural se efetiva com técnicas, valores acumulados durante as vidas, uma herança transmissível e instituindo a tradução. Ouvimos do proprietário administrador do museu, algumas histórias sobre os deboches aos quais Sinhozinho foi submetido após a sua expulsão das terras por onde peregrinou ao longo das suas aparições no sertão.

Na interpretação do senhor J. S. (2017), informa-se: *Oh, o Sinhozinho, ele era pra mim, ele é um apóstolo de Jesus, né. Isto, eu acho que sim, né. Bom, eu acho assim, porque ele fez de muita caridade pro povo, disse, né. Eu acredito que seja, né. É o povo me conta de muitas caridade que ele fazia, né. Agora tem muitas que a gente, não dá pra, não guarda.*

Igual eu que tinha de ideia não dá pra guardar na ideia, né (J.S., Outubro de 2017).

Passou na fazenda do senhor João da Mata segundo relatos e segmentou seus filhos na figura de um agente popular. No depoimento do S. A. (2017), sua imagem se reinsere nas falas e estas expõem que ele fez a união na roça entre os indivíduos e mudava-se com frequência com seus pousos andando no mato sem garantias, sem aceitar ajuda de outros para mover as coisas e fazendo suas próprias cruzes ou mesmo o preparo de algum alimento. As inovações da sua figura trazem um jogo de simulações estando tanto entre as aparências quanto no espaço, pois os depoentes indicam suas transições personalizadas e suas reações milagreiras, tais como o exemplo em transformar a água santa na Serra Limpa e retornar com bolsas de peixes.

Uma outra novidade foi saber que ele passou na fazenda amparando o gado, em uma região do Espírito Santo e pousando no mato como falam os informantes. Entrevistando a depoente Margarida Ovandro (2014), nos fala: *e era muita que diz que acompanhava ele, assim. Aí levantaram uma capela lá, muito grande de madeira. Era aquela madeira, disse que aquele negócio lá, a cumieira, disse que era um perigo aquilo. Era um, era uma arueira quadrada dessa largura, assim. Eu cheguei a conhecer essa. E se juntaram muita gente para erguer aquela. E não podia, ele foi lá e pos a mão e ergueram num instantinho aquilo [...]* (Margarida Ovandro., Outubro de 2014).

Há narrativas dos filhos dos devotos e seguidores do Sinhozinho relatando suas ações. Na imagem, vemos uma das cruzes erguida por Sinhozinho na capela, na ilustração -26:



Ilustração 26- Fotografia das cruzes do Sinhozinho na sua capela. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do, out./ 2017.

A descrição da imagem é posta segundo o depoente S. N. (2018), nos esclarecendo que Sinhozinho mandou derrubar a árvore e fez à enorme santa cruz. Ao narrar esse ocorrido, afirma que ele mesmo pegou sozinho, à carregando e plantando. O entrevistado ressaltou que as pessoas têm o hábito de tirarem algumas lascas da madeira para uso comestível. A cruz é sinalizada para uma sacralidade, seja por promessas ou doenças, o que foi confirmado pela notabilidade da imagem.

É visto sobre esse material utilizado como símbolo religioso a inscrição de nomes, pedidos, pedaços e depósito de objetos como rosários, flores e fitas. Na transcrição das falas, os devotos utilizam habitualmente alguns pedaços, como é o caso das cascas quando vão na capela para retirá-las e fazer chá ou xarope com a finalidade de tomar remédios caseiros contra à tosse, gripe e outras doenças curadas com as lascas da cruz. O S. N. (2018), nos detalhou que os romeiros a utilizavam, mas hoje esse ato está proibido devido a deterioração dos objetos. Na entrevista com a S. R. (2017), ela explica: *[...]Sim, era devoto. Porque ele é que tinha, ele é que tinha trazido, deixou essa santa aqui e deixou aquela enorme cruz que tem aqui de, ali dentro que ela tá protegida porque o pessoal tava cortando ela, antigamente [...]* (S. R., Outubro de 2017).

Segundo Fernanda Reverdito (2014) enuncia-se: [...] e assim ficam muitas fotos, *muleta, cabelo, de pessoas que conseguiram alguma graça e aí elas deixam lá*. Isso se reforça com a narrativa da filha de um dos seguidores que conheceram o mestre: *tem uma história da cruz, tem lá na capela até hoje. É uma cruz grande e era muito pesada. Vocês podem constatar, olhar, lá. É muito pesada aquela cruz, então, tavam entre cinco homens numa ponta e ele só tinha um braço, ele com uma mão só, ele conseguiu assegurar ela assim e ajudar eles erguer, ficaram todos pasmados [...]* (Fernanda Reverdito, outubro de 2014). No trabalho da jornalista Kemila Pellin (2013), há a descrição de que: *fiéis escrevem o nome e tiram lascas da cruz, como forma de pedir benção ao Mestre e obter cura para a enfermidade*.

Entre outros objetos religiosos e culturais no depoimento coletado com o senhor J. N. (2017), seu relato traz algumas informações sobre a bandeira de São João, deixada por Sinhozinho:

São João Batista. Ele deixou uma badeirinha tá ali. Uma bandeirinha e, e fazia fogueira toda noite de São João, que era fazer toda a vida. Dessa vez que ele fez em 44-45, em 44-45, eu não sei, não, não 45. Ele foi embora, foi abril, mamãe falou pra mim seis de abril de 46, que levaram ele. Ele deu um jeito de mandar todo mundo pra ele ficar sozinho assim. Pra ele ficar sozinho pra não, podia, podiam reagir contra o, contra a guarda né. Aí ele deu, ele fez tudo, todo mundo embora. E tinha amanhecido rezando. Era um sábado de aleluia, tinha levado ele. Isso e e ele disse assim ó, que quando faltar chuva que tiver muito seca, pegasse a bandeira, bastante gente e saísse por exemplo, daqui, né, faz isso. Sai daqui, da capelinha. Quando o meu tio morava ali, nós deixava ali a bandeirinha dele, no outro dia a gente ia, levava pra outro, pra outro vizinho até chegar, até que chovesse. As vezes dez dia, onze dias, doze dias, aqui a gente tem, recebe a gente. Recebe isso aí. Esse milagre dele, dele chover, pode tar seco, tinindo que a gente faz isso, com quinze dias chove e a gente tem muita fé [...] (J. N., Outubro de 2017).

Margarida Ovandro (2014), disse que: *quando vinha assim, que quando vinha uma pessoa de certo que, que tinha muito pegado, sei-lá. Disse que ele ficava lá longe, e o povo ia de joelho, na capela, tinha uma cruz grande, assim. Disse que tinha que ir de joelho, ir lá tomar benção dele. Quando assim, ele tava bravo. Ele mostrava que ia chegar um e ele ia, ficar lá longe. E todo mundo tinha que ir de joelho, caminhava [...]*. No vídeo: *o imaginário religioso na representação do Sinhozinho de Bonito (2017)*, um outro depoente recita um trecho indicativo da oração do Sinhozinho, na seguinte forma: *São Batista e Batista João. São Batista e Batista João, ele foi batizado no rio do Jordão. São João Batista e Batista João. São Batista e Batista João, ele levantou bandeira e com livro na mão. Aí que fala: esse nosso corpo és um podridão, mas é um podridão assim embaixo do chão. Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo, louvado seja A Virgem Maria mãe de Deus e nossa mãe, louvado seja o Sinhozinho, nosso grande mestre protetor. Em nome do pai, do filho, do espírito santo [...]* (D. S., Junho de 2017). Ao notar as imagens de São João Batista na capela, além dos

estandartes, visualizou-se o referido quadro, ilustração 27:

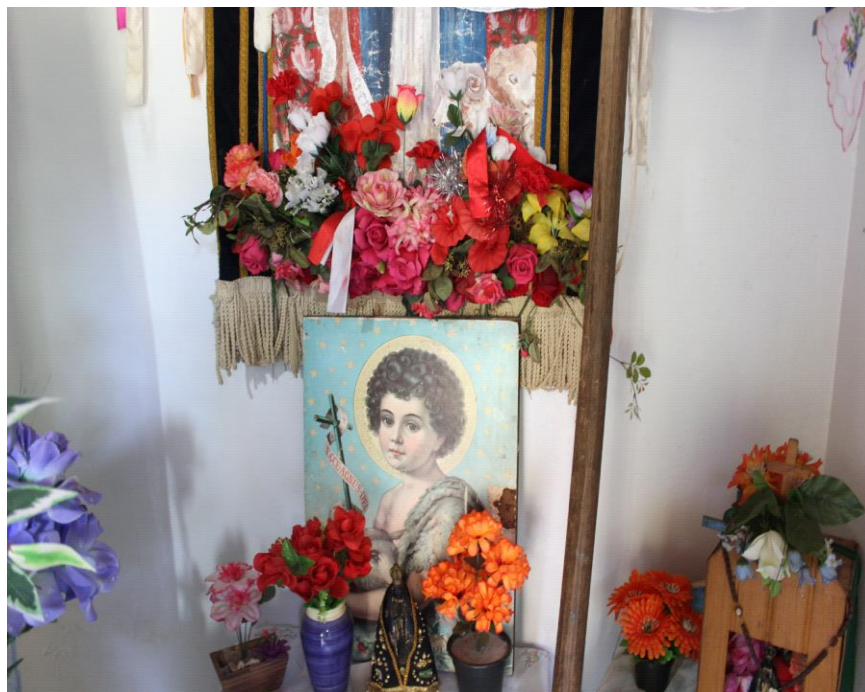


Ilustração 27 – Fotografia dos quadros da imagem de São João Batista na capela do Sinhozinho. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do, out./ 2017.

A imagem destaca São João Batista com alguns vasos e flores dentro nas cores laranja, vermelho, rosa, amarelo, branco, lilás e uma imagem de Nossa Senhora Aparecida ao meio. Acima vemos o estandarte do Sinhozinho florido. Além das bandeiras, as flores levadas como produto simbólico do meio, expressam emoções sentidas pelos religiosos como alegrias e tristezas sendo as mais comuns. Funcionam como uma ligação entre o receptor no aspecto sagrado, mas o símbolo como revelação existencial segundo Eliade (1979), e retomando Geertz (1989), faz com que o sujeito não se desprenda da sua condição cultural, por isso fabrica os símbolos dentro de um conjunto de indivíduos em uma única cultura que necessita do ser humano para sua funcionalidade:

O fenômeno religioso da romaria do Sinhozinho é vivido por pessoas que conversam com diferentes grupos culturais dentro de um espaço concretizado pelos complementos. Por isso, o local que é compartilhado com outros seres de poder absoluto, pode ser desempenhado pelo santo popular que se elegeu como intercessor de São João, Nossa Senhora Aparecida e se pôs como fundador da capelinha que se reconfigura. A imagem dessa personalidade se santifica mesmo sem uma regularização.

O santo ornamentado em uma data de celebração adquire, um caráter comunitário e nessa posição de interconector de outros milagreiros é prestigiado pelos fiéis rodeando todos

aqueles que vivem ao seu lado. A atração dos homens é articulada entre os ouvidos, os comandos do padre e as atrações externas. Ocorre concordância de que as devoções se unem em uma mesma força sagrada, mas reforçar o perfil de um personagem é uma ação discursiva onde a biografia tem papeis e possui suas interpretações, são compatíveis ou não com a crença, mas sua intercessão a outros mediadores é uma finalidade distribuída entre outros.

Analisar a experiência religiosa do Sinhozinho são expressões variantes e são realizáveis conforme as suas crenças e intercessões devido a sua agilidade entre os envolvidos em suas particularidades. Ele não se revela conscientemente, mas se reconstrói e isso é ininterrupto. As variações de crenças podem ser agrupadas pela experiência daqueles que vivem a intimidade religiosa com os milagres ou então emprestam suas impressões para poder formar uma imagem, uma ideia ou mesmo uma continuação do seu passado. Na imagem registrada, Nossa Senhora Aparecida está posta ao altar com flores, mas ao seu lado aparece o estandarte de Sinhozinho dividindo espaços. Ilustração 28.



Ilustração 28- Fotografia da imagem de Nossa Senhora Aparecida e Sinhozinho. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do, out./ 2017.

A imagem de Nossa Senhora Aparecida está à mostra sobre o seu altar de apoio, ao lado também aparece Sinhozinho. A entrevistada R. M. (2017), relatou que a santa: *tem uma grande influência porque ele era com ela, né. Era devoto com ela, porque quando ele não existiu mais que o povo perseguiu demais. Aí ele ficou, é, com a cruz dele ao relento que isso aqui, quando eu conheci não tinha nada, era só uma casinha pequenininha que tampava*

aquela cruz, não tinha peso, não tinha nada. Agora há uns dez, catorze anos, mais ou menos que arrumaram (R.M, Outubro de 2017). Ao lado do estandarte do Sinhozinho, o objeto está decorado com algumas flores em cores amarelo, vermelho, rosa, branco, azul, laranja, roxo e verde na parte interna. São expostas mais ao alto e aos lados há imagens de santos com flores cobertas e fitas na parte direita.

Para o senhor J. N. (2017), foi o Sinhozinho que deixou a santa. Além disso, informa sobre o seu comportamento na entrevista: *eu sei que ele rezava muito, muito, assim, sabe. Quando eu tava, quando ele tava aqui era, é, quase toda a noite rezavam. Aí, por exemplo, sexta e sábado rezava a noite inteira, quarquer um, querquer um dia santo assim, uma coisa, ele, ele já avisava que tal dia iam rezar de novo, quando tavam aqui. Ele não comia com a gente, ele não comia, ele não entrava dentro da casa [...]* (J. N. Outubro de 2017).

Os devotos da romaria visitam esse lugar religioso onde estão apostos os santos milagreiros de crenças e são narrados pelos seguidores do Sinhozinho. Estão espalhados e eles procuram receber inúmeras promessas. Deixam seus pedidos e suas orações são depositadas nos votos dos fiéis fazendo uso da imagem dos santos para deixarem os seus desejos armazenados, sejam nos pés dos mesmos ou entre as flores. Nossa Senhora Aparecida, padroeira da capelinha é coberta com um manto branco e tem uma coroa posta na cabeça. Há vasos de flores levados e arranjos na parte de cima (ilustração 29). No depoimento do senhor D. F. (2017), ele relata: *[...] vir aqui na imagem é um milagre, tudo que você pede é atendido. Eu peço para Nossa Senhora Aparecida, tudo que eu peço, eu recebo a graça. Cura de doenças, tem muitas pessoas que deixou muleta, não sei se ainda hoje existe, mas tem muita muleta naquele tempo, tinha lá. As pessoas vinham de muleta e saíam sem muleta, isso eu via aqui [...]* (D. F., Outubro de 2017).

A natureza cruel do homem e suas fragilidades são suportáveis com os símbolos e assim ele reúne pessoas que se refazem. Impõe novidades, muitas ocorrências são retraduzidas ao estarem longe de condutas opressoras, esperando mais do que o consolo de suas curas, ilustração-29.



Ilustração 29- Fotografia dos devotos na capela do Sinhozinho. **Fonte:** CARMO, S. F. L. do, out./ 2017.

Em relação as imagens de Nossa Senhora Aparecida e Sinhozinho, observa-se nessas localidades que os santos são rodeados por algumas pessoas e elas chegam se posicionando como devotas em seus intercessores tocando nas imagens, como é o caso da imagem de Nossa Senhora Aparecida. No lugar interno da capela localizou-se mais uma devota de Nossa Senhora Aparecida explicando que “sempre vem nas festas e conhece a história dele, lá de Campo Grande. Informou na coleta de gravações no evento da romaria que as pessoas conhecem ele de lá. Costuma sempre vir a pé entre três e duas horas da manhã, mas agora não aguenta mais”. Além da entrevistada, presenciou-se outros devotos como são aqueles que estão aparecendo na imagem. Estão entrando em contato com os santos e se conectando com seus intermediadores. A imagem está indicando a participação de homens e de mulheres durante o ano de 2017.

Evidencia-se na fotografia registrada, mais uma notável amostra do uso material das flores coloridas indicando que elas são atributos ao absoluto, aos quais se encontram perto do altar, que por sua vez, sempre está florido em qualquer época do ano. Destaca-se com isso, uma intermediação com esses materiais físicos formadores de personalidades e iluminações do infinito, despertando contemplações ao modificarem o olhar sobre um ambiente que não se torna puramente material. Mesmo com essa materialidade, ele se transforma e se altera havendo a conservação do desejo de transcender a espiritualidade. A

depoente S. E. (2017), nos relatou a sua devoção e agradecimentos alcançados por uma graça à Nossa Senhora Aparecida, durante a tarde: [...] *todo ano eu venho na procissão. Esse ano eu vi agora à tarde, que tá mais calmo, né. Com Nossa Senhora Aparecida. Aqui tem uma capelinha dela, né. Eu tive que eu fui curada, né. Eu tava doente, não conseguia andar, nem nada, agora já tô andando. Não tava enxergando, tô enxergando nove por cento, tô fazendo cirurgia no olho. Fiz promessa, e eu tô sendo curada (S. E, Outubro de 2017).*

O espírito humano se prende as coisas sagradas e culturais diante dos fenômenos religiosos em suas tribulações. Para poder romper com a rotina, vai até o ponto de encontro e produz a sua própria força na organização das imagens sobre o altar ou promovem seus eventos religiosos expondo a religiosidade nos cantos, nas conversas, silêncios, rituais católicos e pertencimentos. Cada devoto tem um relato particular com o seu milagre e sente a emoção de contar como se aproximou da santidade ou em quais condições os pedidos foram atendidos, aumentando a fé das pessoas ao agradecer e poder demonstrar sentimentalizando em palavras, com as suas gestualidades a ação sobre a necessidade da intervenção de um mediador espiritual.

Entre outros direcionamentos do Sinhozinho, os entrevistados indicaram as suas visitas até o Rio do Peixe, passando pela Fazenda Nova e chegando no sertão do Jabuti. O informante S. G. (2017), nos relatou que nasceu em Bela-Vista, na fronteira com o Paraguai. Seu pai havia comprado uma chácara quando as terras ainda eram patrimônio. Continua dizendo *“todo mundo ia e ia a cavalo aqui de Bonito, vinha de fazenda, meu pai mesmo vinha de fazenda. Longe daqui, onde meu pai morava deve dá mais ou menos uns 15, 12, 15 km, nois vinha a cavalo, eu já era guri, pequeno na época, nois vinha a cavalo. E jamais, eu vou contar uma coisa do povo de Bonito, nós vinha a cavalo. Todo mundo naquela época, andava descarço, e meu pai comprou uma butina que ia na garupa pra não estragar né, chegava aqui no portão ele tomava um banho e carçava a botina. O povo, o povo antigo era difícil mesmo. E todo mundo ia lá, e é curado. Ele curava gente (S.G., Agosto de 2017).*

Sinhozinho não acumulava riquezas, parava e pousava na toca da serpente e ainda assim, andava sobre os rios. Os informantes apontam que o conheceram no Cerradinho e no rio Chapena. Um caso descoberto na narrativa dos moradores é que Sinhozinho teria ressuscitado em uma cachoeira. Recolhendo alguns levantamentos explicativos sobre o lugar, descobriu-se o nome Estância do Mimoso Ecoturismo.

A cachoeira *Estância do Mimoso* é uma das expressões turísticas com programações para turistas durante suas visitas a cidade de Bonito. Essas atividades intensificam a

socialização cultural e religiosa entre o caminho das águas com o personagem santificado pelo público do sinhozinho, e uma programação de passeios no Mimoso como elemento da natureza. A área é confrontada entre a natureza como objeto de milagres do Sinhozinho, do povo em relatos de suas graças concedidas com o uso das águas nas terras do pantanal sul mato-grossense e por outro lado, no encontro do celeste sobre a mentalidade dos religiosos nos seus cultos e crenças e portanto, esses espaços naturais são milagrosos para os devotos. Os locais se tornam participativos com o prazer de visitar o lugar e a sua materialidade ambiental.

Demonstra-se que os rumos trilhados pelo sinhozinho são passos avessos aos quais ultrapassam o imaginário religioso, o que leva à inseri-lo nas tentativas de turismo ambiental do município com seus passeios e as suas trilhas para os visitantes dessa localidade, apesar de não serem totalmente oficializados. Um exemplo disso é o patrimônio natural na cachoeira Estância Mimosa, entendida como centro de ecoturismo com localização em uma fazenda da região. Neste local, acontece outros eventos referentes às trilhas de visitantes e outros tipos de lazeres se desdobrando em visitas até o local. O individual e o coletivo da fé no sujeito religioso se faz evidenciado

Hrušková (1984), trata as ações culturais pela comunicação entre as famílias no pantanal e mais alguns dos pioneiros trazendo um estado de movência e desse modo, o pantaneiro como ator do espaço se vê na paisagem ao ser transformada com seus habitantes e segmentos sociais mantendo trabalhos domésticos e de pescadores. Entre vaqueiros, paulistas, pequenos agricultores e capatazes andando entre terrenos. Todos esses agentes estão nos registros sociais e possuem atividades cotidianas desde se reunir no galpão dos peões, até o fato de tocar viola, armar suas redes, contar piadas, guardar as traíás e compartilhar dialetos trazidos por outros povos como é o caso dos bolivianos. A vida do homem rural está além da subsistência e consiste em produzir valores e cultura pela linguagem.

Na tese de Silva (2011), com o tema: *Mundos do Silvino Jacques*, a fronteira no Estado do Mato Grosso do Sul, possui uma dimensão simbólica pelas zonas migrantes adentrando na Argentina e chegando até o rio Uruguai. Nessa pesquisa, as famílias são indicadas por se manterem distantes das terras com suas jornadas, fugas pelas disputas policiais em uma ocupação mestiça, paraguaia, ligada as vendas e compras de terras e na circulação de pessoas disputando terras em uma situação de despreparo e combate.

A vida social se insere na cultura que para Geertz (1989), se associa a uma

interpretação dos códigos em sua complexidade do campo de observação. Assim sendo, a antropologia neste processo investigativo, não só interpreta, mas está sujeita as suas particularidades na transmissão do discurso e sua finalidade ou nas próprias manipulações dos símbolos. Os fatos possuem não só uma condição de espaço e tempo, mas devem ser sensibilizados pelo pesquisador que lida com determinados estudos etnográficos. A percepção da sensibilidade perante aos seus atores deve ser uma apreensão tomada pelos sentidos. Por isso, os valores e a religiosidade sendo um fenômeno em curso é sensível como parte da cultura de um povo.

No depoimento de R. F. (2011), Sinhozinho fazia várias casas. A depoente diz que *as pessoas têm a cruz que o Senhorzinho foi e deixou. Disse que onde tava essa cruz, a serpente não ia chegar. Nessas fazendas aí, nessas casas humildes, do pessoal devoto mesmo, tem ainda a cruz.* Na romaria de 2017, conversando com um dos seguidores, como o depoente J. S (2017), entende-se que ele passou a seguir o “santo” depois que chegou no estado no contexto da década de 1970, quando questionado se era devoto, relatou da seguinte forma: *sou. Não conheci ele pessoalmente, mas sou. Olha quando eu entrei aqui em Mato Grosso que aí que eu fui saber, né, da história dele. Daí eu já passei a ser devoto. Aí sempre eu vinha aqui na capelinha, né. Que eu moro sempre em fazenda, né (J. S., Outubro de 2017).* O informante detalhou que chegou no território no período de 1975 durante às eleições. O entrevistado conheceu a capelinha quando ainda tinha as procissões.

Ainda segundo o depoente J. N. (2017), *ele não gostava, assim por exemplo, é, o dia que tavam rezando, mulher num ficava perto dos marido, nem nada, assim, nem namorado, assim, não. Separadinhas. Ele, ele, num gostava, começavam, conversava ele via e chamava pra rezar. Ele foi o único (J. N., Outubro de 2017).*

No relato de J. N. (2017), o entrevistado se diz ser devoto do Sinhozinho desde que se entende por gente. Teve sua infância conectada ao agente. Seguiu crescendo entre os seguidores e praticando a religiosidade popular na capela. Além do seu convívio com o mestre, expõe em suas falas: *“Ah, a gente foi criado assim, né. Desde pititinho tinha reza, rezava. Antigamente rezava, é, sexta-feira, quinta, sexta, né, feira santa, é, natal, dia de Santo Reis, dia de, tinha um tanto, em todas as datas assim, a gente rezava, né. É, rezava passava à noite inteira, rezando na capela aqui. Cada um tinha sua paragenzinha, não tinha esse barracão ainda, cada um tinha um barraquinho aqui, outro ali. É, e a gente foi criado aqui” (J. N., Outubro de 2017).*

Ao escrever uma carta de aviso auxiliado pela transcrição de um seguidor

acompanhante, Sinhozinho reunia as pessoas que se atraíam rezando na sua capela e muitas dessas, viviam o evangelho que se difundia. Muitas ingeriam alimentos preparados por suas mãos e assim elas se mantinham firmes nas novenas e rezas, caminhando a pé, tratando de doenças e se comunicando por mímicas no período de 1940. As pessoas andavam a cavalo, ou não, viviam agrupados em rezas e seguindo até o destino com os familiares. Segundo O. P. (2017) “*Este Sinhozinho era um homem que só fazia o bem, que só rezava, curava doenças e fazia bênçãos*”.

Os informantes do DVD Senhorzinho, relatam que quando o agente precisou escrever uma carta para o designado senhor Moacir Neto, lhe ordenou como um dos responsáveis pela compra da imagem de Nossa Senhora Aparecida. Por ser um dos seus seguidores encarregados de escrever para o senhor que iria efetuar a compra, atendeu o pedido do mestre, pois de acordo com as entrevistas, ele necessitava com urgência fazer uma procissão a santa e com isso se apoiou sobre o papel com a caneta e relatou tudo ao qual estava sendo solicitado.

Falar sobre os vestígios reconstrutivos do Sinhozinho na cultura popular são notáveis à uma compreensão do artigo: *A história vinda debaixo* segundo Sharpe na obra: *A escrita da história*, organizado por Peter Burke (1991). As colocações levam o pesquisador a chegar até as palavras das pessoas comuns entre os sujeitos e as suas privações materiais além dos dissabores do passado. O registro pode propor questionamentos, mas não deixa de se tornar ocultado por alguma razão.

A cultura e a micro história segundo Ginzburg (1989) deve se atentar entre os homens, mulheres, indícios e nos detalhes não divulgados. Estes estão entre altos e baixos e indo além das informações oficiais. Para Ginzburg (1989), a cultura está adentrada nas classes silenciadas, nas suas durações, nos repertórios e no resgate da cultura dos oprimidos. A escrita na cultura popular e suas pistas tem uma revalorização das vítimas ao se desvincular dos modelos tradicionais referente as classes subalternizadas do ponto de vista depreciativo sobre esses atores. Ginzburg (1989) se atentou para o modo como esses indivíduos se relacionam com a sua sociedade.

Segundo Ginzburg (2006), analisar a micro história na cultura e nas relações individuais é se deparar com as contradições de um sujeito e com os rastros das testemunhas passadas. Ter o conhecimento como uma representação da narrativa é capturar as pessoas, dar conta do significado pela história oral e tratar da sua cultura. A função de um pesquisador é informar aquilo que já passou, mas como o próprio Ginzburg (2006) entende, há muitas

pistas que são distorcidas devido as personalidades serem rastreadas pelo interesse da fonte sendo que o produtor do indício tem uma mentalidade e essa pode vir a ser um produto intencionado, portanto, não se sabe tudo o que está sendo apreendido.

Os espaços da cultura popular são valorizados pelas peças artesanais, acessórios e objetos aos quais ajudam a descrever a biografia do Sinhozinho. Esses códigos e gestos consagram a história e transporta com o produtor cultural uma parte da realidade ao abrir para o público a imagem de um universo privado pelas experiências materiais. São segundo Burke (1991), independente da cultura erudita. O trabalho do historiador é reconstruir suposições pela experiência retratada pelas seleções, invenções, marcos discursivos, instrumentalizados e acumulados pelos tipos de vidas. Com associação as datas, aos fatos e informações.

Segundo José Costa d'Assunção Barros (2005), não existem fatos que sejam exclusivamente econômicos, políticos ou culturais. Essas dimensões interagem porque o ser humano explora temas incomuns para recortar afim de definir. Já para Chartier (2007), a micro-história é onde circula mecanismos de poder, estruturas sociais e políticas. Dá acesso as crenças, aos ritos, as circulações dos homens e seus produtos, formas estéticas, ideológicas, contatos culturais e sistemas simbólicos. A história ou a leitura do tempo é pluralizada articulando tempos estudados na vida material com ciclos, valores construídos, inovações e vocabulários na apropriação do sujeito ao seu discurso apresentando noções delimitadas.

As culturas e religiosidades nas histórias do Sinhozinho possuem suas variações que passam a serem interativas e se unem nas relações com os outros e nas práticas populares, onde o fenômeno é realimentado. Assim, Sinhozinho é espontâneo, emocional, tem seus signos e fornece as pistas alcançando seus parapeiros nesses mecanismos de análise que segundo Ginzburg (1989), na obra: *mitos, emblemas e sinais*, são conhecidos pelos métodos da adivinhação, sonhos, seguimentos e rastros com projeções futuras, onde a decifração de si e do outro é minuciosa. As experiências dos devotos trazem consigo descobertas ao chegarem perto do que esses agrupamentos pretendem dizer, mesmo não entrando diretamente e também o que essas pessoas fizeram com os recursos extraídos dos relatos e convertidos nas interpretações dos grupos. As histórias, os cultos e as devoções ao Sinhozinho são sinais discursivos refletindo um desejo do depoente defendendo sua ideia entre muitas outras crenças culturais, por isso são particulares e suas intenções se tornam registros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao partir do primeiro objetivo específico, elencado na pesquisa, com o propósito de investigar sobre a influência da religiosidade popular nos elementos do sagrado em Bonito-MS, notou-se muito pouca divulgação dos cultos religiosos e publicações científicas que versem sobre as manifestações religiosas no estado do Mato Grosso do Sul, principalmente em artigos, teses, dissertações e livros. Mesmo sem muitas referências acadêmicas mais profundas, ainda obteve-se alguns resultados interessantes, como selecionar as festas religiosas através do olhar de alguns materiais descritivos e produzidos pelo próprio Estado, ainda com toda a sua invisibilidade presente.

Nessas condições, percebeu-se que a cultura religiosa no campo sagrado é uma vivência trocada entre o fiel e sua santidade sobre uma ligação mais íntima. Os valores que são vividos e partilhados podem alterar as influências sociais do ser humano e se tornar uma realidade na qual pode continuar ou não no presente, uma vez que ela não é fixa, mas móvel. Isso faz com que as pessoas tenham força suficiente para criar e dar existência a sua própria devoção, seja pela fé, pelas crenças, mitos, símbolos, ritos e pela cultura material.

A permanência da trajetória de santidade do Sinhozinho por meio das entrevistas é conservada na memória e na fala dos fiéis, além de expor os seus poderes sobrenaturais conservados na mentalidade dos grupos de seguidores como uma linguagem mística do vocabulário religioso e mental. Assim, aponta-se os mistérios em torno da sua personalidade ao exercer papéis subjetivos como ser santo, profeta, benzedor, mestre, frei ou padre. Todos esses sentidos são associados a uma explicação espiritual, mas a santidade foi uma das principais orientações religiosas pelas experiências das pessoas com esse agente que constrói o imaginário no catolicismo popular, lhe interpretando como um fenômeno raro.

Os fenômenos religiosos e culturais encaminhados na dissertação, são caracterizados por pessoas incomuns e enquadradas aos poderes celestes com efeitos de solucionar variadas condições sociais à margem das impossibilidades dos fiéis. Os devotos referentes aos santos, são pessoas que levam suas vontades adiante do que os limites humanos e terrenos lhes diagnosticam. Ao serem venerados nos cultos populares intervêm como atores essenciais na cura de uma doença, no ato de alcançar algum emprego, ou mesmo agindo sobre algum outro tipo de situação sem solução para homens e mulheres consideradas de fé,

dando preferência para que suas esperanças sejam atendidas do alto por essas figuras centrais, como intercessores realizando o que é considerado como impossível.

O levantamento classificatório de pesquisas culturais recentes e produzidas sobre os fenômenos religiosos nos gêneros feminino e masculino em alguns estados no Brasil, compõe em seus procedimentos teóricos e metodológicos a indefinição entre os silêncios duplamente configurados entre as fontes, desde ao acesso restrito do material para o uso do pesquisador, até a construção de devoção pelos informantes ao construir o ato religioso. Essa opção é investigativa não só pelo mistério que instiga e pode intrigar a pesquisa, mas a própria devoção objetivamente nos seus aspectos conceituais sobre uma dimensão cultural é segundo Geertz (1989) um discurso social no qual a interpretação nem sempre explica o significado e interpretar as respostas dos outros é um enigma em sua concepção, onde a criação cultural misteriosa para o povo também é suscetível a mudanças no comportamento e na descrição das coisas ao serem narradas. Assim, se posiciona com essa citação:

Nos escritos etnográficos acabados, inclusive os aqui selecionados, esse fato- de que o que chamamos de nossos dados são realmente nossa própria construção das construções de outras pessoas, do que elas e seus compatriotas se propõe- está obscurecido, pois a maior parte do que precisamos compreender em acontecimento particular, um ritual, um costume, uma ideia ou que quer que seja está insinuado como informação de fundo antes da coisa em si mesma ser examinada diretamente [...] (GEERTZ, 1989, p.07).

Ao partir da premissa norteadora na qual a construção do conhecimento é um discurso construído, afirma-se tal como Rüsen (2009), que a teoria e o empírico não abarcam a totalidade do espaço e tempo dentro do recorte, sendo somente uma orientação seletiva dos fatos que não dão conta da realidade contextual do ser humano e da sua ação como objeto de estudo. A ciência interpretando a ação dos outros no tempo, segundo Bloch (2001), é construção dos homens e não a emissão de um estudo do passado livre de interpretação construtiva e a ação deslocada do sujeito, sem se locomover nas narrações, pois o indivíduo se locomove nas suas falas, nos gestos e nas tramas sendo elas desvendadas ou não com a finalidade interpretativa.

Com base nesse aparato, a finalidade nessa discussão não teve o mérito em abarcar toda a veracidade documental e problematização de uma consciência imóvel e sim tornar possível a sua importância para refletir a experiência relacional no mundo, tendo como eixo central a ser estudado a santidade nos fenômenos religiosos. A técnica conceitual e a densidade de um relato etnográfico é o que Geertz (1989), menciona sobre a nossa construção pela construção de outros, assim acredita que praticar etnografia é estabelecer relações,

mapear campos, ter um diário, levantar genealogias, transcrever textos e assim obter uma rotina de coleta no campo antropológico em suas exigências técnicas.

No segundo objetivo traçado, a proposta de diferenciar a religiosidade popular e oficial no município, levou a perceber que a crença de Sinhozinho como santo do povo a partir dos relatos é algo legitimado pelas histórias orais. Enquanto alguns fenômenos religiosos são amparados em dados biográficos e aprofundados por fontes documentais atestando a origem e a genealogia dos personagens, os seus comportamentos e suas atividades desempenhadas por uma determinada época, ao ser divergente desse tipo de investigação em acervos jornalísticos e cartoriais, o objeto da pesquisa em Sinhozinho na etapa investigativa não esteve direcionado a qualquer espécie de registro documental ao qual nos garantisse certezas ou nos informasse dados oficiais como: nome, idade, data de nascimento ou atestado de óbito. Nessas circunstâncias metodológicas não realizadas, cabe indagar se há algum documento oficial que revelem essas informações?

Quanto a esses fenômenos religiosos, pode-se considerar que esses sujeitos são agentes que se tornam santos populares independentemente de ter o sentido de personalidades despercebidas e não aprofundadas no catolicismo ou no próprio reconhecimento da instituição religiosa. Nessa complexidade, são indivíduos que chamam atenção de outras pessoas com suas vidas pessoais postas ao anonimato e muitas não são reivindicadas na história. O Sinhozinho segue essa linha de pensamento que se adequa ao santo do povo e vem sendo cada vez mais atestado e visto pela sua versatilidade na voz das pessoas que atestam sua existência publicamente.

Mesmo diante da inacessibilidade quanto a documentação oficial, infelizmente não possibilitadas nesse encaminhamento da dissertação, isso não implica de nomeá-lo. Sinhozinho é um nome validado pelos seus seguidores de fé. Apesar disso, não há oficialização sobre sua santidade como um santo canonizado. A validação do público seguidor são aproximações de experiências com os seus milagres.

Um fenômeno não necessita de provas documentais para ser oficializado na crença do povo. Ser canonizado ou não, não implica na sua vivência ou no seu reconhecimento geral. A experiência determina a existência do indivíduo no catolicismo popular e de acordo com o seu marco, a morte funda o mito e reforça a visibilização da santidade, o que se materializa com um espaço sagrado, mais comum, com a edificação de capelas erguidas por pessoas que tiveram uma vida fundamentada de repercussão, os indicando como seres venerados. O interesse pelo personagem teve como levantamento, o material empírico, onde as pesquisas

que foram iniciadas, são elucidadas pelos depoentes independente ter provas documentais ou não, depois de aplicadas no conhecimento científico.

A construção das práticas conhecidas como um fenômeno religioso do Sinhozinho, foram relatadas no imaginário cultural e seguido disso, são elementos materiais, culturais e marcas da sua existência. Junto com as esculturas, esses objetos reforçam sua imagem como santo, na confecção dos retratos falados sobre sua personalidade. O trajeto dessa figura não segue um único padrão de identificação. O povo cultua a sua santidade de acordo com a vivência pessoal e nesse misto de relatos segmentam muitas crenças a partir dessa.

Contudo, Sinhozinho é invocado na subjetividade, mas é visto como um profeta. Apesar disso, há depoentes que o mencionaram como a ilustração de um padre, uma visão diferente dos relatos já publicados sobre a sua ação religiosa, há ainda aqueles que o apontam como um frei. Todos esses, chegam a um mesmo sentido espiritual, ou seja, de um enviado divino. Entre outras definições, o consideram como uma figura semelhante a imagem de Jesus Cristo. Outras descrevem como um andarilho. Outros escritos de sites como um messiânico, entre outras descrições voltadas para a sua praticidade de cura e para os seus milagres deixados, o despertando como uma referência com muito destaque na cidade, o que o deixa famoso pela sua mística.

Com a carência de documentos oficializados aos quais tivessem a finalidade de desvendar o que há por traz do homem chamado pelo seu povo de Sinhorzinho, os depoimentos registrados lhe insere na religiosidade popular. A religiosidade oficial do município de Bonito não é tão abordada nos escritos locais sobre esse homem. Os padres que vinham de outros municípios e distritos, dentre os relatos escritos, são agentes mencionados vagamente e que atuaram em suas missões nas fazendas quando eram convocados para celebrar os ritos, as novenas e as missas, além do combater as doenças.

Essa pesquisa contou com as experiências de religiosos que conviveram com ele no passado e o cultuam no presente, ao serem elencadas nas imagens mentais das suas construções e serem informadas pelos seus fiéis, mesmo diante da lacuna tanto da Igreja Católica a respeito do assunto, quanto das fontes. Mesmo com os retratos falados e mais alguns desenhos que simulam a sua aparência física, a falta de registros fotográficos fez com que esses fossem os únicos documentos disponíveis até o momento, além dos depoimentos registrados. Esses rastros são fundamentais nas aproximações da sua feição ao serem objetificados como santo, e os padres no momento presente reconhecem que os devotos do

Sinhozinho são superiores a outras venerados e acontecimentos religiosos que ocorram na mesma data da sua romaria.

Não há um limite de explicações sobre quem seja o Sinhozinho, ou como ele apareceu no distrito, nem mesmo a forma como ele partiu, sem ter sua identidade revelada. O que não se revela, se torna o passo promissor para que se formem opiniões e explicações capazes de dar notoriedade para o seu desempenho inconclusivo. Nessas circunstâncias, suas imagens mentais trazem recriações no imaginário que circunscreve e se confirma na verbalização dos devotos reafirmando a sua fé pessoal e votiva no personagem e na inclusão dos seus traços sobre a sua trajetória pessoal. A linguagem sobre a existência física desse homem santo é adaptada no fenômeno religioso e faz com que sua vivência não seja despercebida.

Ao compreender a categoria do mito na religiosidade popular vivida pelos devotos do Sinhozinho, a sua interpretação na realidade se insere aos fenômenos que constituem o mundo pela existência do ser, tornam-se acontecimentos impactantes para esses grupos, tanto que lhe veneram como um agente exemplar. É uma crença forte no município de Bonito que tem importância no mito transpondo as experiências e não necessariamente uma negação, e isso dificulta que sua crença seja extinta, apesar das tentativas passadas. Os devotos cultuam com emoção, contam suas narrativas, rezam, explicam o comportamento de uma pessoa interessante que viveu entre outros e mesmo morrendo fisicamente, ainda permaneceu vivo nas histórias e lembranças deixadas. As narrativas são sagradas, marcantes e impressionantes para quem vive e por fim, passam a ser reais quando praticadas pelos sujeitos na crença religiosa e cultural.

No terceiro objetivo, ao analisar se a devoção a Sinhozinho reflete em outras materializações e manifestações culturais no presente, confirmou-se que há uma materialização da imagem do Sinhozinho como santo do povo com as esculturas materiais. Há estandartes, objetos pessoais, velas, flores e locais de passeios turísticos. Tudo isso, gera uma força sagrada da palavra viva entre representações, rezas, orações e cultos prestados que se repetem todos os anos no ritual da sua romaria, tanto na religiosidade popular vivida, quanto em outras culturas materiais do município.

O espaço da capela desse agente é um local socializador entre o seu culto como santo e o culto de Nossa Senhora Aparecida, como padroeira, além de outros santos e mortos enterrados no local, como o capelão Martim. Mesmo sem a sua oficialidade, isso não interfere na crença de outros grupos que lhe veneram com o seu poder divino, mesmo não sendo

oficial, pois esses santos milagrosos se unem com suas forças e ressignificam os símbolos religiosos materializados pelos objetos. Os discursos incorporados as missas oficiais e as crenças populares apresentam distâncias, mas o povo por si mesmo se encarrega de manter os valores de devoção não distinguindo ou suprimindo, mas reforçam as duas realidades como inseparáveis, ritualísticas e reafirmadas pelo fenômeno religioso.

Cumprindo o último objetivo, notou-se que Sinhozinho é materializado e introjetado nos lugares culturais e de lazer, como o turismo ambiental, especificamente ao que indica o patrimônio natural na cachoeira Estância Mimosa ao ser um centro de ecoturismo em uma fazenda da região, acarretando nas trilhas de visitantes e outros lazeres. Sua influência se identifica nas criações dos artesões e de outros artistas plásticos da região.

A atratividade e centralidade no “*Mestre Divino*” ocorre entre músicas, orações e apresentações artísticas, exemplificando também o festival de inverno exibido nas ruas e reproduzindo a vivência da fé e espiritualidade encenada como uma presença forte da sua passagem em Bonito, nos eventos desse município. O mito e o imaginário cultural de Sinhozinho estão atrelados no turismo, nas capelas, no museu da cidade e nos contos populares em que os depoimentos ressaltam sua carga cultural.

Os sertanejos que testemunham o Sinhozinho são oralidades praticadas por todos aqueles que contam suas vivências e auxiliam na sua escrita e nesse ponto, ressignifica uma linguagem para que ela não se perca no tempo. É algo que mesmo particular, identifica o sujeito como parte da existência no mundo, por isso, o caminho que levou a metodologia desenvolvida e amparada pela história oral reforçou uma resistência e a permanência que se faz presente nas lutas dos povos e se associam em continuar nas expressões e contrariando o silêncio na micro história.

Peter Burke (2008) pode ser adaptado na interpretação do Sinhozinho, principalmente quando menciona que a história se torna uma Cinderela desprezada entre suas irmãs, sendo uma redescoberta cultural na década de 1970 com a mudança de percepção das expressões como uma cultura multidisciplinar. Vemos que a cultura popular e suas sensibilidades intermináveis com a manifestação das particularidades defendidas pelo autor, constrói caminhos, novidades não pensadas e se liga nas vivências se difundindo nos costumes, nas ideias e nos valores de um grupo.

A história cultural dos povos comuns na humanidade ao significar a sua realidade expressiva é algo que obtém sua variedade de sujeitos, lugares, crenças e contextos históricos na sociedade. É compreensível finalizar que mesmo sem ter algum sucesso totalizador na

descoberta da identidade oficial do Sinhozinho, a revelação das vidas que são transcritas na oralidade de quem conta e escreve ressignifica constantemente uma linguagem que existe. A luta pela reivindicação da oralidade nessa pesquisa, contou com os relatos dos moradores que residem no município de Bonito, fora do lugar e fazendas mais próximas. O trajeto até a capela do Sinhozinho durante a romaria, depositando homenagens, velas, flores e imagens no período que também ritualiza o fluxo festivo no local devotado à Nossa Senhora Aparecida, celebrado pela Igreja Católica.

É uma inclusão dessa instituição religiosa que já reconhece a sua figura nos cultos, o que contraria o seu silêncio na micro história, mesmo que não tenham sido empreendidas a formalidade para o seu reconhecimento. Cabe indagar se nos próximos anos ele pode vir a ser beatificado e qual a posição da Igreja, nesse aspecto.

Com os resultados finais obtidos na pesquisa, verificou-se pelo levantamento do problema, a confirmação de que tanto a crença, quanto o culto prestado em torno de Sinhozinho é um mito voltado para a santidade popular, o que respondeu a hipótese inicial desenvolvida antes de ir até o campo em que os meios de comunicação lhes confirmam como santo do povo. Ainda que as informações da internet e as fontes orais tenham alguns sentidos vagos na sua identificação concreta e objetiva, isso não lhe invalida, muito pelo contrário, os relatos caracterizam a sua personalidade mítica. Diante disso, levanta-se a seguinte questão, é possível identificar se há alguma outra compreensão existente do homem por traz do santo Sinhozinho? Porque essa santidade é o relato mais enfatizado em vista de outras representações possíveis de serem interpretadas?

FONTES ORAIS

ALVES, Maria. Depoimento (Outubro / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

ADÃO, Senhor. Depoimento (Agosto / 2017). Entrevistadoras: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo e Maria Idelma Vieira D´Abadia.

BENTO, Jubes. Depoimento (Agosto / 2017). Entrevistadoras: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo e Maria Idelma Vieira D´Abadia.

CLÁUDIA, Senhora. Depoimento (Outubro / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

CUENTES, Norberto. Depoimento (Outubro / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

EDIR, Senhora. Depoimento (Agosto / 2017). Entrevistadoras: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo e Maria Idelma Vieira D´Abadia.

ENEDITA, Senhora. Depoimento (Outubro / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

GREGÓRIO, Senhor. Depoimento (Agosto / 2017). Entrevistadoras: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo e Maria Idelma Vieira D´Abadia.

ISRAEL, Senhor. Depoimento (Agosto / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

LOLA, Senhora. Depoimento (Agosto / 2017). Entrevistadoras: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo e Maria Idelma Vieira D´Abadia.

LINA, Senhora. Depoimento (Abril / 2018). Entrevistadoras: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo e Maria Idelma Vieira D´Abadia.

MENDES, Rosinha. Depoimento (Outubro / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

NENÊ, Senhor. Depoimento (Agosto / 2017). Entrevistadoras: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo e Maria Idelma Vieira D´Abadia.

NOI, Senhor. Depoimento (Abril / 2018). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

NOÉ, João. Depoimento (Outubro / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

NUNES, Daniel. Depoimento (Outubro / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

PRADO, Osterno. Depoimento (Outubro / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

SOARES, José. Depoimento (Outubro / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

VARGAS, Everdir. Depoimento (Outubro / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

VÊNU, Senhor. Depoimento (Agosto / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubens. *Religião e Representado*. Editora: Abril Cultural Brasiliense, 1984.
- ALMEIDA, MG. Uma leitura etnográfica do Brasil sertanejo. In: SERPA, A., org. *Espaços culturais: vivências, imaginações e representações*. Salvador: EDUFBA, 2008, pp. 313-336. Disponível em < <http://books.scielo.org/id/bk/pdf/serpa-9788523211899-15.pdf>.> Acesso em: 14 de Maio. 2018.
- ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado*. Ensaios de teoria da história. Bauru, SP: Edusc, 2007.
- ALMEIDA, Maria Isabel Medeiros. *Memória e História: o Caldeirão da Santa Cruz do deserto na narrativa histórica*. 2011. Dissertação (Mestrado em História Social), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- ALMEIDA, Maria Isabel Medeiros. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 4 ed. Recife: FJN; Ed. Mangana; São Paulo: Cortez, 2009.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *De Tão Longe eu Venho Vindo. Símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás*. Goiânia, Editora UFG, 2004.
- BRANDÃO, Carlos. Fronteiras da fé – Alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje. *Estudos Avançados*, 2004. Disponível em: < <http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10035>>. Acesso em 26 de Junho. 2018.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória do Sagrado: estudos de Religião e ritual*. São Paulo, Edições Paulistas, 1985.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do Povo: um estudo sobre a religião popular*. São Paulo. Editora: Brasiliense, 1980.
- BARROS, José Costa D´ Assunção. História, Imaginário e mentalidades: delineamentos possíveis. *Conexão – Comunicação e cultura*, UCS, Caxias do Sul, v. 6, n. 11, Jan./Jun. 2007. Disponível em: < <file:///C:/Users/Layanna/Downloads/191-748-1-PB.pdf> >. Acesso em: 22 de Maio. 2018.
- BARROS, José D´Assunção. A história cultural e a contribuição de Roger Chartier. *Diálogos*, DHI/PPH/UEM, v. 9, n. 1, p. 125-141, 2005. Disponível em: < <https://www.redalyc.org/pdf/3055/305526860014.pdf> >. Acesso em: 15 de Agosto. 2018.
- BARBOSA, Altair S. [et. al.]. *O Piar da Juriti Pepena. Narrativa ecológica da ocupação humana do Cerrado*. Goiânia: Ed. da PUC/Goiás, 2014.
- BURKE, Peter. *O que é História Cultural?* Rio de Janeiro, Editora Jorge Zahar, 2008.
- BURKE, Peter. *Variiedades de história cultural*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

BURKE, Peter. *A escrita da história. Novas perspectivas*. Tradução de Magda Lopes. Rio de Janeiro - São Paulo. 7ª Reimpressão. Editora: Unesp, 1991.

BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Tradução André Teles. Rio de Janeiro. Editora: Jorge Zahar, 2001.

CASTILHO, Denis et al. *Cerrados: Perspectivas e olhares*. Goiânia. Editora: Vieira, 2010.

CAILLOIS, Roger. *O mito e o homem*. Tradução portuguesa: O homem e o Sagrado, col. Perspectivas do Homem. Lisboa. Editora: Edições 70, 1979.

CASSIRER, Ernest. *Linguagem e Mito*. São Paulo. Editora: Editora Perspectivas S.A., 1972.

COSTA, Groenendal Gressler Patrícia. *Cidade Das Águas na Trilha das Construções Identitárias de Mato Grosso do Sul (1948-2010)*. 2010. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Grande Dourados, Dourados.

CORRÊA, Valmir Batista. *Fronteira Oeste*. Campo Grande, Editora: UFMS, 1999.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: Uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil. 1990.

CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Tradução: Cristina Antunes. Belo Horizonte. Editora: Autêntica, 2007.

CLAVAL, Paul. *Geografia Cultural*. Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, 2007.

CURADO, João Guilherme da Trindade; LÔBO, Tereza Caroline. *Reinado em Pirenópolis. Nossa Senhora do Rosário e São Benedito em Pirenópolis*. Disponível em: <https://festaspopulares.iesa.ufg.br/n/3748-reinado-em-pirenopolis>. Acesso em: 12 de agosto de 2018.

DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1986.

DAL FARRA, Denise. *Manifestações culturais e religiosas de Mato Grosso do Sul*. Campo Grande, Fundação de Cultura, S/D.

DEL PRIORE, M. *Religião e Religiosidades no Brasil Colonial*. São Paulo: Ática, 1994.

Documentário Senhorzinho. (s/d).

ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*. Lisboa. 1ª edição em português. Editora: Minerva, 1979.

- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano. A essência das religiões*. São Paulo, Martins Fontes, 1992.
- GIL FILHO, Sylvio Fausto. Por uma geografia do sagrado. Curitiba, Editora da UFPR, 2001, n. 5, p. 57-78.
- FRANÇOIS, Etienne. *A fecundidade da história oral*. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina. Usos e Abusos da História Oral. Rio de Janeiro, FGV, 2006.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob Regime Economia Patriarcal*. Editora Record. Rio de Janeiro, 1998.
- FURTADO, Júnia Ferreira. *Cultura e sociedade no Brasil Colônia*. Editora: Atual. São Paulo, 2001.
- GARDIN, Cleonice. Religiosidade e simbologia de um povo: Uma discussão sobre as festividades religiosas da comunidade paraguaia em Dourados. I Encontro Nacional do GT de História das Religiões e das Religiosidades, em Maringá, PR.20072007. Disponível em:www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st7/Gardin,%20Cleonice.pdf. Acesso em: 22 de junho, 2018.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro, Editora: LTC, 1989.
- GUIMARÃES, Lauristela. *Danças, festas religiosas: A cultura popular*. Cuiabá, Primeira Página Editora, 2011.
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo. Editora: Companhia das Letras 1989.
- GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros*. São Paulo. Editora: Companhia das Letras, 2006.
- HRUSKOVÁ, Lucie. *Os Símbolos Contemporâneos da cultura Pantaneira do Mato Grosso do Sul*, 1984.
- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na pós modernidade*. Editora: DPA. Rio de Janeiro, 2006.
- JURKEVICS, Vera Irene. *Os Santos da Igreja e os Santos do Povo: Devoções e Manifestações da Religiosidade Popular*. 2004. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal do Paraná, Curitiba.
- LE GOFF, Jacques. *Em busca do tempo sagrado: Tiago de Varazze e a Lenda dourada*. Rio de Janeiro, Editora: Civilização Brasileira, 2014.

MAIA, Michele Ferreira. *Milagreiros: Um estudo sobre três santos populares no Ceará (1928-1978)*. 2015. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal de Grande Dourados, Dourados.

MARIANNI, Milton Augusto Pascotte et al. A festa de São Pedro como atração cultural turística no município de Bonito/ MS. S/D. Disponível em: [file:///C:/Users/Layanna/Downloads/801-1957-1-PB%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Layanna/Downloads/801-1957-1-PB%20(2).pdf). Acesso em: 14 de Junho. 2017.

MARQUES, Crisólito da Silva. *Fé e poder: imaginário coletivo sobre o Padre Luiz Santiago na cidade de Cuieté – PB (1929-1941)*. 2016. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.

MENDONÇA, Maria Luiza de. Martins. Festas populares hoje: Muito além da tradição. INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXIV Congresso Brasileiro da Comunicação – Campo Grande /MS – setembro 2001. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2001/papers/NP17MENDONCA.PDF>. Acesso em: 28 de outubro. 2017.

NOBRE, Edianne dos Santos. *Incêndios da alma: A beata Maria de Araújo e a experiência mística no Brasil oitocentista*. 2014. Tese (Doutorado em História Social), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: Um estudo do elemento não-racional na ideia do divino e a sua relação com o racional*. São Bernardo do Campo. Editora: Imprensa Metodista, 1985.

OLIVEIRA, Simone Geralda de. *Três santas do povo: Um estudo antropológico sobre santificações populares em Minas Gerais*. 2008. Tese. (Doutorado em Ciência da Religião), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora.

PEREIRA, João Baptista. Émile Durkheim e a etnografia: considerações sobre as formas elementares da vida religiosa: O sistema totêmico da Austrália. In: BITUM, Ricardo, SOUZA, Rodrigo Franklin (orgs) *Estudos sobre Durkheim e a religião 100 anos de “as formas elementares da vida religiosa”*. São Paulo, Academia Cristã, 2014.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cultura e Representações, uma trajetória. Anos 90: Porto Alegre, v. 13, n. 23/24, p. 45-58, jan./dez. 2006. Disponível em <https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/31549/000632033.pdf?sequence>. Acesso em: 10 Jan. 2019.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e História cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra História: imaginando o imaginário. *Revista Brasileira de História*, n. 29, 1995. Disponível em: [file:///C:/Users/Layanna/Downloads/sandrajatahy%20\(8\).pdf](file:///C:/Users/Layanna/Downloads/sandrajatahy%20(8).pdf). Acesso em: 19 de Agosto. 2018.

PELLIN, Kemila dos Santos. *Mestre divino – As histórias que envolvem Senhorzinho*. 2013. Monografia. (Graduação em jornalismo), Universidade Federal de Campo Grande, Campo Grande.

PINTO, Odilon, et al. Festas culturais: Tradição, comidas e Celebrações. Artigo apresentado no I Encontro Baiano de Cultura – I EBECULT – FACOM/UFBA. Salvador – Ba, em 11 de dezembro de 2008. Disponível em: http://www.uesc.br/icer/artigos/festasculturais_mercia.pdf. Acesso em: 12 de Junho. 2017.

PETINARI, Lisandra Meneses et al. A festa de São Pedro como atração cultural turística no município de Bonito/ MS. S/D. Disponível em: [file:///C:/Users/Layanna/Downloads/801-1957-1-PB%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/Layanna/Downloads/801-1957-1-PB%20(3).pdf). Acesso em: 15 de Junho. 2017.

QUEIROZ, José. J. As mãos e a palavra do povo. Cultura e religiosidade na linguagem popular. *Rever.* · Ano 16 · Nº 03 · Sep/Dez 2016. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/rever/article/view/31190/21621>. Acesso em: 20 de Outubro. 2018.

RODRIGUES, Cátia Cilene Lima. A religiosidade popular brasileira. *Relegens Thréskeia*. Estudos e pesquisa em religião. V. 04- n. 02 – 2015. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/relegens/article/view/42266/25701>. Acesso em: 09 de Novembro. 2018.

RÜSEN, Jorn. Como dar Sentido ao Passado: Questão relevantes de meta-história. *Alemanha*, n.2, 2009. *História da historiografia*, número 02, março, 2009. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/12>. Acesso: 28 de Julho. 2018.

OCHA, Everaldo. *O que é o mito*. Editora: Brasiliense, 2006.

RIBEIRO, Silva Arnor. *Mundos de Silvino Jacques: terra, banditismo rural, poder e sociedade na Fronteira Oeste do Brasil (1929-1939)*. 2011. (Mestrado em História social), Universidade de São Paulo, São Paulo.

ROSENDAHL, Zeny. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março de 2005- Universidade de São Paulo. Disponível em: <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal10/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/38.pdf>. Acesso em 25 de Setembro. 2017.

SANTOS, Luiz dos. *O que é cultura*. Coleção primeiros passos. São Paulo Editora: Brasiliense, 1987.

SANTOS, Luciano Aciolli Rodrigues. *O santo, o demônio e a besta fera: Modernidade e imaginário apocalíptico no sertão do Serindó. Memória e escatologia em Cruzeta / RN (1950-1970)*. 2014. Monografia (Graduação em História), Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal.

SANTOS, et al. Trabalho de conclusão de curso-Jornalismo/FMS. *Mestre Divino- As histórias que envolvem Senhorzinho*. 2014. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=TiBZDAZn9h4&t=148s>. Acesso em: 06. Setembro. 2017.

SILVA, Francisca Pereira. *O imaginário nas narrativas orais da menina da serra*. 2014. Monografia de Conclusão de Curso (Graduação em letras). Universidade Estadual da Paraíba, Catolé.

SILVA, Irene de Araújo Vam Den Berg. *As covinhas: Práticas, conflitos e mudanças em um santuário popular*. 2010. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Rio Grande do Norte.

SILVA, Juremir Machado da. O imaginário é uma realidade. *Revista Famecos*. Porto Alegre, nº 15 Agosto, 2001 quadrimestral. Disponível em: <file:///C:/Users/Layanna/Downloads/3123-10496-1-PB.pdf>. Acesso em: 13 Agosto. 2018.

SOARES, Hugo Ricardo; PINTO Flávio Slompo. Santa Gianna Defensora da vida: Uma análise fenomenológica – cultural da experiência do milagre. *Debates do Neer*. Porto Alegre, n.28, p.252-272, jul./dez. 2015. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/61276/36193>. Acesso em: 24 Junho. 2018.

SOUZA, Francisca Márcia Costa. Santos e devotos: Uma análise dos anúncios de graças alcançadas publicadas no jornal O Dominical, no estado do Piauí entre as décadas de 1940 e 1970. Simpósio Nordeste da ABHR. Associação brasileira de história das religiões. S/D. Disponível em: [file:///C:/Users/Layanna/Downloads/1206-5062-1-PB%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Layanna/Downloads/1206-5062-1-PB%20(2).pdf). Acesso em: 08 de junho. 2018.

SOUZA, Silvana Vieira. *Tradição e fé: Memórias e História de uma religiosidade popular na Paraíba do século XX*. 2010. Tese (Tese de doutorado em História). Campinas, São Paulo.

TRINTADE, Francois Laplantine Liana. *O que é imaginário*. Editora: Brasiliense, 2003.

VAINFAS, Ronaldo. *História das mentalidades e história cultural*. In: CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo (orgs.) Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade da Idade Média Ocidental (Séc. VIII-XIII)*. Lisboa: Editorial: Estampa, 1995.

VILLA, Marco Antônio. *Canudos. O campo em chamas*. São Paulo. Editora: Brasiliense. Primeira edição, 1992.