

MARIA DAS QUENGAS: DEVOÇÃO E CRUZ “PERFUMADA” NAS NARRATIVAS DOS FIÉIS

MARIA DAS QUENGAS: DEVOTION AND “PERFUMED” CROSS IN NARRATIVES OF THE BELIEVERS

Ruan Carlos MENDES*

Resumo: Maria das Quengas, após ser morta de forma violenta no ano 1893, no interior do sertão cearense, passou a ser considerada como uma milagreira da comunidade que hoje é chamada de Pitombeira II - Russas, Ceará. Nesse texto, trataremos das narrativas em torno das graças alcançadas pelos devotos de Maria, buscando perceber a partir da cultura, como propõe Willians (2015), qual o lugar social desses sujeitos, quais as angústias e aflições das vivências dessas pessoas. Analisamos também como esses devotos e devotas se relacionam com o sagrado e com a cruz que marca o local da morte de Maria, para essa análise os escritos de Pereira (2005) sobre as *devoções marginais* foram imprescindíveis. Podemos concluir que não existem barreiras entre as devoções – sejam oficiais da Igreja ou “fabricadas” à margem pelos sujeitos – pois os fiéis fazem uso das duas dimensões de devoção sem distinção.

Palavras-chave: Devoção. Promessa. Cruz.

Abstract: Maria das Quengas, after being killed violently in 1893, in the hinterland of Ceará, started to be considered as a miracle worker in the community that today is called Pitombeira II - Russas, Ceará. In this text, we will deal with the narratives around the graces reached by Maria devotees, seeking to understand from the culture, as proposed by Williams (2015) what is the social place of these subjects, what are the anxieties and afflictions of these people's experiences. We also will analyze how these devotees relate to the sacred and the cross that marks the place of Maria's death. For this analysis, Pereira's (2005) writings about marginal devotion were essential. We can conclude that there are no barriers between devotion - whether official by the Church or “fabricated” by the subjects on the margins - since the believers make use of the two dimensions of devotion without distinction.

Keywords: Devotion. Promise. Cross.

Introdução

O presente texto é fruto das discussões proporcionadas pela disciplina de História Social e também da dissertação desenvolvida no Mestrado Interdisciplinar em História Letras (MIHL) da Universidade Estadual do Ceará (UECE). As leituras realizadas na referida disciplina foram importantes para pensarmos a devoção a Maria das Quengas à luz teórica de autores como

* Doutorando em História Social pela Universidade Federal do Ceará. Mestre Interdisciplinar em História e Letras pela Universidade Estadual do Ceará - Faculdade de Educação, Ciências e Letras do Sertão Central (2016-2018). Licenciatura Plena em História pela Universidade Estadual do Ceará - Faculdade de Filosofia Dom Aureliano Matos (2011-2015).

Raymond Willians (1979, 2015) e Thompson (1981), ajudando-nos a compreender essa experiência devocional como culturalmente residual.

Já a compreensão para o conceito de devoto, tomamos emprestado do antropólogo Clifford Geertz (1988) e sobre a “não normatização rígida” em devoções como a em estudo a seguir, utilizamos os escritos de Ramos (1998). Para situarmos a devoção a Maria das Quengas dentro do Ceará, trouxemos exemplos de outras manifestações de religiosidades semelhantes, como a devoção à cruz de Rufina, na região do Cariri, estudada por Santos (2009).

E para analisamos essa intimidade entre vivos e mortos – que em muitos casos acaba por “santificar” o morto próximo -, trouxemos autores como Del Priore (2014) e Pereira (2005). Lembrando sempre que esse tipo de devoção vai além do plano transcendente e da religiosidade, pois acaba por se fazer presente em toda a vida social desses sujeitos – devotos e devotas -, fazendo parte do cotidiano de cada um.

Nesse texto, vamos abordar Maria das Quengas como uma milagreira, mesmo que os devotos e devotas a chamem repetidas vezes de “santa”. Esse cuidado é importante para se delimitar uma diferenciação conceitual entre Maria das Quengas e as santas canonizadas do Catolicismo Oficial: “De alguma forma, no fim do século XII, o papado se reserva a atribuição de qualificar o santo, e a santidade só é obtida depois de um exame em geral longo e minucioso que se chama processo de canonização (Le GOFF, 2014, p. 55).

Maria das Quengas não passou por esse processo de canonização da Igreja Católica, mas inúmeros milagres são narrados e atribuídos ao seu nome. Assim, Maria das Quengas seria uma milagreira que opera em favor dos seus fiéis. Porém, salientamos que Maria das Quengas não é uma milagreira de cemitério - pois seria necessária outra discussão –, mas sim uma milagreira que tem como ponto de referência em sua devoção a cruz à beira da estrada marcando o local de sua morte: “nossas estradas e caminhos estão povoados de santas-cruzes e de capelinhas-das-almas, erigidas nos lugares em que houve suicídios, homicídios ou mortes por acidente – na verdade, mortes fora do tempo e mortes desamparadas” (MARTINS, 1983, p. 263). Prática essa ainda permanente nas estradas do sertão cearense: marcar o local de uma morte com uma cruz à beira da estrada.

Para a construção desse texto utilizamos a metodologia da História oral e compreendemos as narrativas dos devotos e devotas de Maria das Quengas dentro de uma “relação dialógica” (PORTELLI, 2016). Pois as fontes orais - como as analisadas nesse texto - não são “encontradas”, mas sim “cocriadas” pelo historiador: “elas não existiriam sob a forma em que existem sem a presença, o estímulo e o papel ativo do historiador na entrevista feita em campo” (PORTELLI, 2016, p. 10). Desse modo, cinco entrevistas foram analisadas nesse

artigo: Francisca Rosa de Lima (64 anos); Francisca Maria de Freitas Silva (47 anos); Valdir Araújo de Lima (58 anos); Alba Maria Bandeira Moreira (65 anos) e Rosa Pascal de Silva (69 anos)¹. Esses devotos e devotas de Maria das Quengas foram entrevistados entre os meses de julho e agosto de 2013 em suas residências na localidade de Pitombeira II, cidade de Russas, Ceará.

Maria das Quengas: morte, cruz, milagres e pagamento de promessas

Um dos aspectos culturais presente na comunidade de Pitombeira II, no interior do município de Russas-CE, sertão cearense, é a religiosidade – uma devoção. Para os historiadores Tyrone Apollo Ponte Cândido e Frederico de Castro Neves, organizadores da obra *Capítulos de História Social dos Sertões* (2017), o sertão pode ser compreendido como um “espaço de refúgio”, onde “a pobreza, contudo, podia ser o ambiente de liberdade” (CÂNDIDO, NEVES, p. 9, 2017). Liberdade essa que vai além das trocas matérias e chega até a religiosidade desses sujeitos que vivem nos sertões. Buscaremos perceber, partindo da religiosidade, quais os papéis sociais dos diversos sujeitos inseridos nas narrativas que construíram e realimentam essa devoção, pois “o sertão, visto a partir de outros olhares, aparece como um espaço múltiplo e diversificado. São inúmeras as formas de ocupação e humanização da natureza semiárida” (CÂNDIDO, NEVES, p. 9, 2017).

Também acreditamos que os estudos sobre a cultura, e nesse caso da religiosidade, revelam os espaços sociais ocupados pelos sujeitos, como nos explica Raymond Williams (2015) em seu texto *A ideia de uma cultura comum*: cultura pode ser entendida como a maneira pela qual- e na qual- se revela a classe e o fato de existirem grandes divisões entre os homens. Partindo dos relatos em torno da devoção a Maria das Quengas, buscaremos estabelecer um nível de compreensão das vidas desses devotos e devotas e de como essa devoção se apresenta na vida desses sujeitos.

Desse modo, segundo a tradição oral, Maria Agostinho dos Santos, conhecida pelos devotos e moradores da comunidade russana como Maria das Quengas - devido o fato de esmolar com quengas de cocos amarradas na cintura - foi assassinada no dia 27 de julho de 1893² e uma cruz foi colocada à beira da estrada para marcar o local de sua morte. As narrativas sobre a morte de Maria das Quengas foram passando de geração em geração e chegaram até os dias atuais. Como nos relatou a devora dona Francisca Rosa de Lima:

A história dela que eu ouvi dizer que ela tinha ido pro mato caçar lenha, aí quando veio um rapaz e viu ela, aí se agradou dela. Aí ele vinha até da roça, aí mandou os trabalhador ir simhora na frente. Os trabalhador vei e ele ficou pra procurar ela. Parece que ela não quis ele. Aí ele foi e matou ela, agora

quem é que eu não sei. Diz que quem matou ela... partiu ela em quatro parte (LIMA, 2013).

Relatos como o de dona Francisca Rosa de Lima, que contam como aconteceu a morte de Maria das Quengas, são narrados por todos os devotos e devotas com os quais tivemos contato ao longo da pesquisa. E, mesmo não sendo iguais, esses relatos seguem uma “estrutura” descritiva e apresentam elementos que contribuíram e contribuem para a construção de Maria das Quengas como uma milagreira - como a morte violenta e a pobreza/pureza da vítima³. Podemos inferir que a narrativa sobre a morte de Maria das Quengas permaneceu e ainda permanece na memória dos sujeitos envolvidos na trama dessa devoção e foi sendo passada de geração em geração. Além da narrativa da morte, ao longo dos anos, os milagres atribuídos a Maria das Quengas também foram sendo “anunciados” pelos fiéis.

Da mesma forma que cada devoto tem suas particularidades, os ditos milagres também possuem suas várias funções, tendo, dessa forma, elementos próprios que contribuíram para a “sacralização” desses sujeitos nas da memória dos fiéis. Dessa maneira, é necessário percebermos quais as singularidades presentes na devoção atribuída a Maria das Quengas. Partindo das narrativas dos fiéis, destacamos que uma das funções dos milagres de Maria das Quengas é encontrar objetos perdidos para seus devotos e devotas.

No decorrer da pesquisa de campo procuramos conhecer as pessoas que moram no entorno da cruz de Maria das Quengas e em uma casa próxima da cruz de Maria das Quengas mora a devota Francisca Maria de Freitas Silva que nos relatou uma promessa que fez para que seu esposo conseguisse reaver seus documentos perdidos:

Se você perder uma coisa, e você ligeiramente tiver o pensamento nela, você acha na hora. O meu marido foi pra uma firma pra se empregar, viu? Lá quando chegou lá, o cara disse que não tinha emprego, ele levou uma pastazinha na moto assim enfiada com todas as xerox de documento, a carteira dele, viu? Um bucado de coisa dentro, pra se empregar. Na volta ele num perdeu, ai ele chegou em casa e disse assim: Francisca eu perdi a pasta. Ai eu disse: Tu fez promessa não? Pra achar, por que geralmente quando a gente perde uma coisa, se lembra logo de uma promessa pra achar, eu pelo menos é, num sei os outros. Ai ele disse: Não. Eu digo: pois eu vou me pegar com a finada Maria Agostinho dos Santos, eu me lembrei logo, viu? Dela, da alma dela. Isso eu me peguei, foi no outro dia, isso foi num dia, 9h00 do dia, quando foi 7h00 da manhã, que eu cheguei do Gesione, da mercearia que eu compro, chegou um moto taxi, quando ele foi encostando eu vi a pasta enfiada na moto, na frente. Eu disse: Oh beleza acharam os documentos do meu marido, ele foi e disse: eu ando atrás de um Rafael Lopes, eu disse: é o meu esposo. Ele disse: pois tá aqui, aonde é que ele mora? Eu digo: rumbora mais eu. Ai eu vim trazendo ele, quando cheguei lá chamei o Rafael, o Rafael ainda deu uma gratificação pro rapaz e disse muito obrigado de ter achado. Os documentos do jeito que o Rafael perdeu tava do mesmo jeito, num tinha tirado carteira, num tinha tirado nada, nada, nada. E ele perdeu às 9h00 do dia né? E foi achar... e o cara, ainda achou... o cara disse que achou 5h00 da tarde. 5h00 da

tarde, guardou à noite todinha e veio deixar no outro dia, procurando quem era Rafael Lopes (SILVA, 2013).

Analisando a fala de dona Francisca, vemos como Maria das Quengas faz parte do cotidiano dessas pessoas, pois a entrevistada falou que é a primeira coisa que lembra é fazer uma promessa quando perde algo, como também se lembra de Maria Agostinho quando precisa de algo. Assim, podemos pensar a devoção a Maria das Quengas como algo “culturalmente residual”. Raymond Willians definiu como residual aquilo que “foi efetivamente formado no passado, mas ainda está ativo no processo cultural, não só como um elemento do passado, mas como um elemento efetivo do presente” (1979, p. 125).

Na concepção da devota bastou ela se “pegar” com a alma da finada Maria das Quengas para que os documentos aparecessem e sem nenhum dano. O pagamento da promessa consistiu em rezar Pai Nossos e Ave Marias, que para a entrevistada é a forma mais comum de se pagar as promessas.

O devoto sempre anuncia as graças que recebe, pois o milagre não pode ser mudo. Desse modo, a entrevistada está sempre tentando mostrar e convencer da “veracidade” de sua fala e nesse caso da eficácia de Maria das Quengas para encontrar objetos perdidos. Dona Francisca Maria de Freitas Silva nos narrou: “Oíá menino, se você tiver com uma aflição, qualquer um problema na vida, se você se lembrar dela, você é valido” (SILVA, 2013). Mostrando que, na sua concepção de devota, os poderes não estão restritos somente ao pequeno grupo de pessoas da comunidade, mas que todos os que buscarem Marias das Quengas em momentos de aflição terão suas preces atendidas. A devota deixou claro, e observamos isso em nossas visitas ao local, que a prática de devoção a Maria das Quengas é algum comum e que se faz presente em diferentes classes sociais: “A cultura é de todos: que não exista uma classe específica, ou um grupo de homens, que esteja envolvido na criação de significados e valores, seja em um sentido geral, seja especificamente em arte e crença” (WILLIANS, 2015, p. 53).

No entanto, a entrevistada Francisca Maria de Freitas Silva, no decorrer de sua narrativa também nos falou que:

Eu num sei te dizer se ela é santa [institucionalizada], né? Aí eu não sei o mistério aí, dizer que ela é valiosa por que alcança a graça do povo, ela é, né? Se tem coisa com ela, se pega com ela com fé. Naquela hora ali que a gente ta na aflição, a gente num tem aquela fé, né? De encontrar, ou ser servido, ai a gente se lembrando dela na hora, encontra num instante (SILVA, 2013)

Dona Francisca Maria de Freitas Silva colocou que todos podem vir a receber um milagre de Maria das Quengas, mas que é necessário que o pedido seja feito com fé. E tem que ter “coisa”, ou seja, é necessário estabelecer o vínculo com a milagreira, é primordial definir a

relação que se cultiva com Maria das Quengas. Aqui tomamos emprestado o conceito de devoto do antropólogo Clifford Geertz, para quem “ser devoto não é estar praticando algum ato de devoção, mas ser capaz de praticá-lo” (1988, p.110). Não necessariamente o devoto de Maria das Quengas precisa ser aquele sujeito que visita diariamente a cruz que representa sua morte, mas sim ser capaz de estabelecer trocas simbólicas com a milagreira. Desse modo, o fiel estabelece uma relação de proteção com o sagrado, sendo mais fácil seu pedido ser atendido.

O senhor Valdir Araújo de Lima, devoto de Maria das Quengas, também nos narrou as promessas que fez para a milagreira de sua comunidade. Milagreira esta que sempre esteve presente em sua história de vida, pois o fiel mora próximo à cruz desde criança. As experiências de devoção desse devoto são vividas de formas múltiplas, atribuindo sentimentos, que no caso do senhor Valdir Araújo de Lima perpassaram a vida toda. O historiador Edward P. Thompson nos fala que as pessoas não vivem suas experiências culturais apenas como ideias, mas que “elas também experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores ou (através de formas mais elaboradas) na arte ou nas convicções religiosas” (THOMPSON, 1981, p. 189).

O senhor Valdir Araújo de Lima colocou-se em suas falas como o detentor da memória em torno de Maria das Quengas, já que sempre morou na localidade de Pitombeira II, comunidade onde está a cruz, e também devido ter conhecido Dona Quininha, primeira zeladora da cruz – devota já falecida que se responsabilizava em cuidar da limpeza do espaço da cruz. O entrevistado começou sua narrativa contando uma graça que alcançou quando era criança:

Ói, era pequeno, nesse tempo tinha muita brincadeira de bila, nós brincava, eu mais uns amigos meu, eu brincando com umas bilas deste tamanho [faz o gesto com a mão], mas aquilo era pra mim, era mesmo que ser uma bola de ouro, vamos supor que ela valesse, pesasse o que? 200 gramas, que era de ferro, nera? Mas pra mim era de ouro. Aí eu brincando, já o por do sol, já ao escurecer perdi a bila, assim dentro dos matos, aí imediatamente me lembrei dela, se a alma da Maria Agostinho me protegesse e fizesse eu achar minha bila, que eu era menino, né má? Mas rapaz você acredita, que quando eu fechei os olhos, quando eu abrir aqui achei a bila, oie? (LIMA, 2013).

Seu Valdir Araújo de Lima foi nostálgico em lembrar o seu tempo de criança, das brincadeiras e de como era importante essas brincadeiras na sua infância. Chegando a comparar uma bila com ouro, mostrando o valor simbólico que esse objeto tinha para ele na sua infância e ainda tem em sua memória. Mesmo sendo criança, o entrevistado logo lembrou de Maria das Quengas quando se viu em aflição, pois tinha perdido algo importante.

Desse modo, podemos inferir que fazia parte das práticas dos mais velhos que cercavam o Valdir criança, recorrerem a Maria das Quengas em momentos difíceis. Assim, a criança quando se viu em aflição também buscou socorro com a milagreira da comunidade. O narrador continuou por todo seu relato mostrando como a relação com Maria das Quengas sempre esteve presente em sua vida, indo da infância, passando pela vida adulta e chegando até sua velhice.

Já no que se refere ao pagamento dessas promessas alcançadas pelos devotos e pelas devotas de Maria das Quengas, ao longo dos relatos, percebemos que a máxima de todas as promessas é o pagamento com sacrifício físico (caminhadas), elevando assim a alma de devoto - certa purificação dentro do entendimento dos fiéis. Milagre alcançado tem que ser “pago” e “divulgado”, não existe graça “muda”. As formas de pagamentos das promessas dos devotos de Maria das Quengas, muitas vezes se assemelham: caminhar a pé até a cruz de Maria das Quengas, acender velas⁴, rezar o terço, levar flores ou até mesmo entregar esmolas para a atual zeladora da cruz, mas não podemos pensar que exista uma normatização do culto. O historiador Regis Lopes nos alerta que “não há uma regra para definir as devoções de modo completo ou definitivo, pois a vida de cada fiel sempre guarda alguma peculiaridade e um determinado ritmo de mudanças e permanências” (RAMOS, 1998, p. 30).

Ao analisarmos a devoção à cruz de Maria das Quengas, não podemos afirmar que todos os devotos que participam dessa construção simbólica atribuem os mesmos valores e significados para essa devoção, pois “existe um certo perigo em conceber uma cultura comum como uma situação na qual todas as pessoas deem à mesma coisa o mesmo significado e o mesmo valor, ou, nessa abstração usual de cultura, tenham igual domínio da mesma propriedade cultural” (WILLIAMS, 2015, p. 56). A crença em Maria das Quengas não é partilhada por todos da família de um determinado devoto, ou por todos os moradores da comunidade. Não obstante, os devotos não enfraquecem a confiança na milagreira por isso. Sobre como sua família se relaciona com Maria das Quengas, a já mencionada devota Francisca Rosa de Lima falou que:

Só eu [que sou devota], que às vezes eu digo: menino [se referindo aos seus filhos] quando vocês se esquecer de uma coisa, quando perder uma coisa, se pegue com essa SANTA. ‘Mãe isso é ilusão’, que ilusão meu fi? Você só sabe se ela é santa se você se pegar com ela, aí você sabe, eu sei que ela é santa, por que tudo que a gente pede a ela a gente vê. Por que ela tá em bom lugar, por que se ela num tivesse em bom lugar, ela num mostrava nada a ninguém. Ela fazia era perturbar as pessoas, nera? Ela nunca perturbou ninguém (LIMA, 2013).

Em sua fala a narradora demonstrou a vontade que sente que os seus filhos também sejam devotos de Maria das Quengas, e incentiva os mesmos a se apegarem com a milagreira e rebate quando seus filhos chamam sua fé em Maria das Quengas de ilusão. Mas ao analisar essa

devoção percebemos o “*processo* livre, contributivo e comum de participação na criação de significados e valores” (WILLIANS, 2015, p. 57). Para a devota só é possível perceber os “poderes transcendententes” de Maria das Quengas, quando se vivencia essa experiência com o sagrado, ou seja, quando se recebe um milagre.

É a cruz à beira da estrada que tem a função de marcar o “lugar” e lembrar a morte de Maria das Quengas e também de materializar, em certa medida, essa devoção. Vale lembrar que esse lugar onde se encontra a cruz da milagreira não surge aleatoriamente, mas sim a partir dos diversos sentidos e significados que os sujeitos – devotos e devotas- dão a ele aos longos dos anos. O lugar da cruz de Maria das Quengas vai se construindo a partir da forma que os sujeitos envolvidos nessa devoção o experimentam e o simbolizam. Logo, os sujeitos dão sentido(s) à cruz de Maria das Quengas: “mas o sentido é um lugar que não é um lugar. Remete [...] a um além que não é nem um alhures nem o próprio lugar onde a vida do santo organiza a edificação de uma comunidade. Frequentemente se produz aí um trabalho de simbolização” (CERTEAU, 1982, p. 278).

E para além da materialidade física da cruz de Maria das Quengas, as narrativas dos devotos e devotas apresentam outros significados e manifestações transcendententes que são entendidas como “sagradas” por esses fiéis; são esses elementos que iremos discutir no próximo tópico.

Outros simbolismos exalam da cruz de Maria das Quengas: cheiro e significados

A cruz é um dos elementos centrais do catolicismo, pois representa o seu maior mártir, Jesus Cristo, o filho de Deus. O historiador Jacques Le Goff (2014) no livro *Em Busca do tempo sagrado*, no qual analisou a “*Lenda dourada*” de Tiago de Varazze⁵, afirmou que: “não existe no cristianismo relíquia mais sagrada que a cruz de Cristo” (p. 170). Não obstante o sofrimento do Cristo, a cruz foi ganhando novos significados ao longo dos séculos da cristandade. O historiador Cícero Joaquim dos Santos, ao analisar em seu trabalho dissertativo as tessituras da morte de Rufina na tradição oral da cidade de Porteiras - CE, nos fala que, para além dos espaços físicos das devoções - que nos casos de Rufina e Maria das Quengas, são cruces que marcam os lugares das mortes - essas experiências religiosas possuem também:

O simbolismo da transcendência do físico para o imaginado. Desse modo, imerso no valor simbólico, as tradições orais nos levam a ponderar sobre os sentidos atribuídos socialmente às espacialidades. Assim sendo, não apenas a materialidade física, mas também o subjetivo, o encantado, possui relevância. Nesses casos, ele evoca e ajuda a compreender o passado (SANTOS, 2009, p. 57).

Ressaltando também o aspecto subjetivo dessa devoção, como orienta Joaquim dos Santos, buscaremos perceber nas narrativas dos devotos e devotas de Marias das Quengas, os relatos que apresentaram essa perspectiva do transcendente, do encantado, do maravilhoso, do extraordinário, que não pode ser explicado, mas apenas vivido e sentido pelos devotos, dentro dessa experiência religiosa que tem sua matriz nos anos finais do século XIX, mas que resiste nas memórias e no cotidiano desses sujeitos.

Essas manifestações do transcendente, somadas aos milagres alcançadas, alimentam uma *memória social* (FRENTRES; WICKHAM, 1992) povoada de símbolos e significados, reafirmando os “poderes transcendentais” e justificando a devoção dos fiéis em Maria das Quengas. A devota Francisca Rosa de Lima, já apresentada no tópico anterior, nos apresentou um desses casos: uma manifestação que transcende o físico que envolve o espaço da cruz:

Às vezes solta cheiro, né? Diz que aonde solta cheiro é onde tem alma em bom lugar. Solta cheiro. Até dentro da minha casa tive e senti cheiro aqui. Cheiro de Rosa, assim mode rosa melia. Até um rapaz um tempo desse tava sentado aqui e eu aqui (dentro da sala da casa da devota). Aí eu senti aquele cheiro. Rapaz, você tá sentindo? O que? Um cheiro de rosa! E eu também. Esse rapaz sentiu. Aí o pessoal dizia, muié pois aonde tem cheiro de rosa é aonde tem alma em bom lugar. Aí eu digo aqui já teve de morrer muita gente, ninguém sabe se tá em bom lugar, né? (LIMA, 2013).

Para a devota, a cruz de Maria das Quengas exala perfume de rosas. É Maria das Quengas que perfuma a vida dos que rodeiam sua cruz. Na concepção da devota, o perfume de rosas está associado a coisas boas, e quando associada a um morto, significa certa “santidade”, uma vez que o esperado era que o morto tivesse um odor não agradável. Sobre esse “odor de santidade”, o historiador Michel de Certeau (1982) fez referência no livro *A escrita da história* no capítulo em que analisou as hagiografias:

O fosso entre as “Biografias” eruditas e as “Vidas” edificantes se amplia. As primeiras são críticas, menos numerosas, e tratam de santos mais antigos, quer dizer, são ao mesmo tempo relativas a uma pureza primitiva do verdadeiro e a um privilégio elitista do saber. As segundas, como milhares de “**Flores dos santos**” populares, são muito difundidas e consagradas a contemporâneos mortos “**em odor de santidade**”. No século XX outros personagens, os da política, do crime ou do amor, tomam o lugar dos “santos”, mas entre as duas séries a divisão se mantém [Negrito nosso] (CERTEAU, 1982, p. 268).

Sabemos que Maria das Quengas não possui uma hagiografia escrita - como as analisadas por Certeau (1982) - pois se trata de uma devoção alimentada pela tradição oral e também devido não ser uma devoção que pertença ao catolicismo oficial - não é uma santa canonizada. Por isso, acreditamos que a citação anterior seja válida para demonstrar como elementos pertencentes ao catolicismo dito oficial - “odor de santidade” - também são reelaborados e aplicados em um catolicismo dito não oficial - no qual localizamos Maria das

Quengas. Não obstante, é importante atentamos que os devotos e devotas não estabelecem essa fronteira entre o oficial e o não oficial.

Dona Francisca Rosa de Lima apresentou ainda em sua narrativa sobre “o perfume de Maria das Quengas” uma testemunha. Um rapaz sem nome, sem identidade, que tinha a função de legitimar e confirmar na narrativa a presença do “perfume de rosa” exalado pela cruz. Esses sujeitos anônimos, sem identidades, são recorrentes nas narrativas de milagres e manifestações do sagrado, podendo ser testemunhas ou mensageiros dos santos e dos milagreiros, como no caso de Maria das Quengas. Na narrativa de dona Francisca Rosa de Lima, o rapaz é uma espécie de testemunha, de comprovação da manifestação de Maria das Quengas: “Rapaz, você tá sentindo? O quê? Um cheiro de rosa! E eu também. Esse rapaz sentiu” (LIMA, 2013).

Já sobre esse “culto” aos mortos e relação de intimidade entre mortos e vivos, a historiadora Mary Del Priore explica em seu livro *Do outro lado da vida: a história do sobrenatural e do espiritismo* que:

O culto dos santos, que se propagou entre os séculos III e IV, firmou outra ideia: a de que era importante substituir o culto dos mortos, vindo da Antiguidade, pelo dos santos. Antes, a intimidade entre mortos e vivos era total: colocava-se comida e bebida sobre as tumbas; festejava-se a passagem para o além com danças; uma pedra na laje impedia o defunto de voltar e estar perto dos parentes. Mas o culto aos santos se apropriou da crença na comunicação entre o mundo real e o outro mundo e substituir a intimidade com o morto familiar pela oração ao santo distante. A ideia era que só os santos ligassem os homens a um distante e quase inacessível Deus. Apenas eles ofereceriam proteção e conforto contra o medo e a insegurança. Apenas eles poderiam interceder como advogados das causas humanas. Nascia, portanto, uma mediação entre os dois mundos, graças exclusivamente a esses amigos invisíveis. E não mais aos mortos (DEL PRIORE, 2014, p. 29-30).

Segundo a autora, existiu uma tentativa de substituir o culto aos mortos pelo culto aos santos. No entanto, podemos perceber outro resultado para essa equação, pois as pessoas passaram a “santificar/sacralizar”, de modo informal, seus mortos próximos, e não tão somente substituir essa intimidade com o morto pela intimidade com o santo da Igreja. Essa perspectiva de “santificar” o morto próximo é um dos elementos basilares das devoções aos milagreiros. Dessa forma, o morto próximo passa a ser também o “santo”. Nesse texto optamos por chamar Maria das Quengas de milagreira, mas em certa medida ela também tem essa função do “morto próximo santificado” que faz a mediação com o transcendente e distante Deus, ou seja, “os mortos continuam interferindo no mundo dos vivos” (PEREIRA, 2005, p. 108).

Sobre essa interferência dos mortos no mundo dos vivos, ou melhor, da ação de Maria das Quengas no cotidiano de seus devotos, podemos observar, mais uma vez, a fala de dona

Francisca Rosa de Lima e percebermos que Maria das Quengas se faz presente nas ações simples do cotidiano da devota:

É, quando eu tô... Meu Deus, Maria Agostinho me ajude, Maria Agostinho, eu faço só assim [levantou as mãos] Me ajude assim, assim, assim. Quando dá fé, há já sei aonde tá, já sei onde butei [risos]. Vem aquele sentido bem ligerim, né? Eu acho que ela tá em bom lugar, né? Eu acho que ela tá em bom lugar, né? (LIMA, 2013).

A narradora apresentou Maria das Quengas, ou Maria Agostinho, como uma companheira sempre presente em sua mente e suas ações cotidianas: “vem aquele sentido bem ligerim, né?”. Maria das Quengas aparece desde os grandes problemas da vida até as necessidades mínimas do viver diariamente, como por exemplo, encontrar alguma coisa perdida/esquecida dentro de casa.

Além da preocupação da devota com a alma de Maria das Quengas vemos também na narrativa citada anteriormente, que a mesma questionou-se sobre as almas de outras pessoas que também já morreram na localidade: “aí eu digo aqui já teve de morrer muita gente, ninguém sabe se tá em bom lugar⁶, né?” (LIMA, 2013). Demonstrando uma preocupação dos vivos com os mortos.

E sobre essa preocupação dos vivos com os mortos, José de Souza Martins - no texto *A morte e o morto: Tempo e Espaço nos ritos fúnebres da roça* – elucida que: “a salvação e o destino, depois da morte, na tradição sertaneja, não constituem um problema pessoal e privado de quem morre. Constituem uma preocupação e um direito social, dos vivos” (MARTINS, 1983, p. 263). No mesmo texto, que compõe o livro *A morte e os mortos na sociedade brasileira*, Martins complementa: “no sertão, a vida é assim, ligada à morte pelo umbigo, vida e morte juntas e opostas. Ao se falar da vida, não se pode deixar de falar da morte, porque são uma coisa só” (MARTINS, 1983, p. 258). Ao falar dos mortos, nesse caso da milagreira Maria das Quengas, os devotos e devotas também estão falando de vida. Falam de suas vivências e crenças.

Segundo Del Priore “não há sociedade ou cultura na qual esteja ausente a preocupação dos vivos com os mortos, e da participação dos mortos na vida dos vivos (DEL PRIORE, 2014, p. 14). A preocupação com os mortos faz parte de como os sujeitos constroem suas compreensões/visões de mundo e que esses mortos poderão participar da vida dos vivos, por isso a preocupação/devoção dos vivos é buscando que essa participação do além seja em seu benefício. Existindo uma relação de mão dupla entre os dois mundos (vivos e mortos), ou seja, os dois planos (material e imaterial). Credo nesses poderes dos mortos, os fiéis continuam buscando respostas no plano não terreno: “Os fiéis interagem com os mortos como se ainda

vivessem e atribuem a eles responsabilidades nos acontecimentos, tanto os de graça, quanto os de desgraça, dependendo da ação do fiel em relação ao mesmo” (PEREIRA, 2005, p. 108).

Podemos entender que o exalar o cheiro de rosas da cruz de Maria das Quengas é uma forma de comunicação, um diálogo, entre a milagreira e sua devota, ou seja, uma relação de trocas simbólicas, pois em certa cada medida uma necessita da outra, cada uma em seu mundo, em seu plano, mas com a via do “diálogo” aberta:

Já tá com outra vez que senti novamente, agora já foi no terreiro da cozinha, aonde eu tava, senti aquele cheiro de rosa. “Meu Deus mais oh cheiro de rosa, aqui não tem rosa melia”. Mas o pessoal diz que é porque ela tá em bom lugar. Tá certo porque já tá com duas vezes. E toda vez que a gente sente cheiro de rosa é porque é gente em bom lugar, né? (LIMA, 2013).

Dona Francisca Rosa de Lima demonstrou ter ficado contente ao sentir, pela segunda vez, o cheiro das rosas que ela acredita vir da cruz de Maria das Quengas, pois para a devota essa é uma manifestação, é uma recompensa pelos cuidados que a devota tem com a da cruz, já que ela foi a única devota a afirmar que sentiu o aroma das rosas, mesmo que tenha informado que o rapaz que estava em sua companhia, na primeira vez da manifestação, também sentiu o cheiro. Dona Francisca Rosa de Lima foi a única das devotas, reafirmamos, a relatar esse tipo de ocorrido, demonstrando sua “íntima e afetuosa” relação com Maria das Quengas, o perfume da cruz invade a casa e o terreiro da devota: “Até dentro da minha casa tive e senti cheiro aqui. Cheiro de Rosa, assim mode rosa melia” (LIMA, 2013). E “Já tá com outra vez que senti novamente, agora já foi no terreiro da cozinha, aonde eu tava, senti aquele cheiro de rosa” (LIMA, 2013). A proximidade de dona Francisca Rosa de Lima com Maria das Quengas se faz no plano físico e também no plano da devoção, pois a mesma é vizinha e zeladora da cruz.

Não obstante, dona Francisca Rosa de Lima, vizinha e responsável por zelar da cruz, ter sido a única a relatar o aroma que exala da cruz de Maria das Quengas; outra devota, Alba Maria Bandeira Moreira, narrou um acontecimento de sua vida em que essa manifestação de “odor de santidade” também apareceu:

A minha tia também, a mãe do Magela, é minha tia ela, morreu de parto. Aí eu tinha duas casas pra vender e eu num conseguia vender essas casas. Aí veio na minha mente, né? ela (a tia). Aí nem trocar eu conseguia trocar, nem nada, sei que graças a Deus vendi e deixa que eu tive assim a espécie de um sonho, que a cruz tava quebrada, né? Assim eu via, o túmulo dela é muito bonito, né? Num sonho que eu tive, quando eu cheguei lá a cruz num tava quebrada mesmo, caída. Aí eu até disse: mas valha, os meninos são umas pessoas tão... influentes, que o marido já foi prefeito, tio Aurino já foi prefeito e num... deixar o túmulo da mãe ficar daquele jeito, sabia? Num sei se já ajeitaram, mas ela faz milagres também, até que eu fui dizer, “não...”. Aí quando foram mudar pro túmulo que já tinha feito, aí saiu o cheiro de rosa, né? (MOREIRA, 2013).

Esse recorte da fala da devota Alba Maria Bandeira Moreira apresentou um elemento importante: a cruz quebrada que apareceu no sonho como uma forma de mensagem e o aroma de rosas que saiu do túmulo da tia da entrevistada, denunciando a “santidade” do morto e a possibilidade de ajudar no plano terreno.

A constatação de fenômenos “paranormais” em determinados túmulos é fator preponderante para desencadear a curiosidade dos devotos e, consecutivamente, a peregrinação a este espaço, que passa a ser considerado sagrado. Os relatos de tais “fenômenos” são abundantes no imaginário popular, como, por exemplo, túmulos que vertem água; **que exalam perfumes**; corpos que não se deterioraram e muitas outras situações que são atribuídas aos túmulos dos milagreiros [Negrito nosso] (PEREIRA, 2005, p. 67).

Partindo da citação de Pereira (2005), podemos perceber que as falas das senhoras Francisca Rosa de Lima e Alba Maria Bandeira Moreira - ambas devotas de Maria das Quengas - sobre o exalar perfume de rosas da cruz e do túmulo, não são manifestações isoladas, mas sim alinhadas ao que acontece em outros túmulos de milagreiros. No entanto, a devoção a Maria das Quengas não tem como referência um túmulo.

Desse modo, depois que essas devoções vão se sedimentando na tradição oral, começam a aparecer promessas feitas por devotos. Essas promessas podem ser entendidas como uma ligação entre o plano transcendente – a milagreira - e o mundo concreto, ou seja, a vida social do sujeito, que nesse caso é o devoto ou a devota de Maria das Quengas.

A promessa, o pacto ou o contrato com o santo, possibilita gerar ligações imaginárias. A graça é recebida como Dom que a divindade concede ao fiel pela fidelidade ao pacto. Cria-se uma relação de dependência do santo, [...] “ligação mágica”. Apesar do contrato estar no âmbito religioso, ele perpassa não só a dimensão religiosa, mas toda à vida social do fiel. É uma relação de poder que o santo confere sobre o fiel (PEREIRA, 2005, p. 9).

Temos que pensar a devoção a Maria das Quengas como algo que também constitui a realidade concreta desses devotos e não tão somente como uma “ligação mágica” descolada da realidade. É analisando essas narrativas de promessas que descortinamos as necessidades e anseios desses sujeitos. Sobre as promessas e os pagamentos das mesmas, dona Francisca Rosa de Lima relatou que:

É. Vejo promessa, vi desse pessoal de São Paulo duas vezes, vi desse outro do Rio Grande do Norte, de Natal, vi uma vez também. Vieram até mais o Zé do Caria, que é um deputado, Gilberto, foi que veio mais esse senhor, ele sabe que é esse senhor, mas eu não (LIMA, 2013).

Observando a fala de dona Francisca Rosa de Lima, percebemos que as promessas de Maria das Quengas se “espalham” para além dos limites geográficos da comunidade de Pitombeira II, citando esses outros Estados, a narradora buscou reafirmar os poderes da santa,

construindo uma espécie de “mapeamento da devoção” e buscando legitimar os “poderes” da milagreira, já que não são circunscritos à localidade de origem. Sobre essas promessas, dona Francisca Rosa de Lima nos narrou um caso:

Meu fí um tempo desse aqui também, uma mulher chegou aqui dizendo: “Maria, eu vou pagar uma promessa que eu tava três mês de cadeira de roda, aí ouvi falar mulher, aí me disseram que eu me pegasse com ela (Maria das Quengas), que podia intér eu ser valida, e fui dona Maria. A primeira viagem que fiz quando me levantei foi vim pagar essa promessa”. Ela acendeu vela, amarrou fita, rezou. Vinha ela e a filha, a filha falou: “Minha fía, mamãe teve três mês de cadeira de roda ai eu fiz essa promessa mais ela, ela foi valida e ela se levantou, a primeira viagem que ela fez foi vim pra cá e veio a pé”. Num sei de onde era, vieram de pé (LIMA, 2013).

A narradora, como vizinha zeladora da cruz e devota de Maria das Quengas, assume o papel de contar essas narrativas de promessas com o intuito de solidificar sua função social nessa devoção: a de zeladora que limpa a cruz e auxilia os devotos e devotas nos pagamentos das promessas; e também de “comprovar os poderes dos milagres”. Um elemento peculiar nessa promessa é que a devota que recebeu a graça e sua acompanhante não tem identidade, mas isso não importa para a devota, o importante é a comunicação dos poderes de Maria das Quengas. Como já falamos anteriormente, muitos dos sujeitos apresentados nas narrativas dos milagres são anônimos, ou então o devoto não sente a necessidade de identificar esses sujeitos, pois o milagre é a parte mais importante. Nessas narrativas de milagres, Maria das Quengas é a protagonista. A resposta da promessa é o pagamento: “Do jeito que fizer eles pega, né? Se for pra dá as velas, eles vêm deixar vela, se for pra tirar um terço, eles vêm tirar um terço, se for pra deixar dinheiro eles vêm deixar pra mim comprar vela e butar. É assim” (LIMA, 2013).

Observando a narrativa de dona Francisca Rosa de Lima, concordamos com Pereira (2005), citado anteriormente, quando fala que a devoção vai além do plano da religiosidade e atinge toda a vida social do fiel. A vida dessa devota é direta e diariamente “atingida” pela devoção a Maria das Quengas, indo desde as promessas que a própria zeladora faz e paga, passando pelas promessas de terceiros que escuta e conta para outras pessoas, ou até mesmo pagando as promessas feitas por essas pessoas, que nessa pesquisa chamamos de devotos e devotas de Maria das Quengas.

Os devotos se envolvem nessa relação de pertencimento com a milagreira, assumindo compromissos, como o de dona Francisca Rosa de Lima de zelar a cruz ou o de visitar a cruz, como acontece com inúmeros outros devotos para pagar suas promessas e fazer pedidos. Esses compromissos, que podem ser compreendidos como “dívidas” dos fiéis aos milagreiros,

evidenciam-se nas promessas: “A promessa é uma dívida levada a sério pelo fiel, seja nas devoções convencionais ou marginais. Além do mais, aquele que não paga a promessa, perde a credibilidade com o santo e da próxima vez não será mais atendido” (PEREIRA, 2005, p. 8).

Nas devoções chamadas de “marginais” (PEREIRA, 2005), incluindo aqui Maria das Quengas, não existe a preocupação com a aprovação por parte da instituição da Igreja e nem com a explicação total de suas graças e milagres alcançados, os devotos e devotas simplesmente vivem e experimentam essa forma de religiosidade: “Não há preocupação com a mediação (aprovação ou desaprovação) da instituição. Ela flui naturalmente, segundo normas pré-estabelecidas pelos fiéis, que podem ser seguidas ou não por outros grupos ou indivíduos” (PEREIRA, 2005, p. 40).

Um elemento que “circula culturalmente”⁷ (GINZBURG, 2006) entres as devoções é o dia dedicado às almas, a segunda-feira. Quando questionada sobre quantos dias deveria acender velas para pagar a promessa que tinha feito a Maria das Quengas, dona Francisca Rosa de Lima respondeu que: “Era três sexta-feira que acendia, ou sexta-feira ou então toda segunda-feira, por que segunda-feira é o dia pras almas, né?” (LIMA, 2013). Sobre esse dia dedicado especialmente às almas⁸, Pereira (2005) comenta que: “No Santuário das Almas, no Bairro Ponte Pequena, em São Paulo, o número de fiéis é grande, principalmente às segundas-feiras, dia dedicado às almas. Segunda-feira, na devoção popular marginal, é tradição rezar pelas almas” (PEREIRA, 2005, p. 61).

Alinhados a Pereira (2005), também percebemos que dona Francisca Rosa de Lima se utiliza dessa tradição católica para reder graças a Maria das Quengas, ou seja, acendeu e acende suas velas na segunda-feira. Desse modo, podemos reforçar mais uma vez que não existem barreiras entre as “duas” religiosidades ou devoções, pois o fiel é um só e utiliza os mesmos conhecimentos nas mais diversas formas de experimentar o sagrado.

Dona Francisca Rosa de Lima, porém, não foi a única entrevistada dessa pesquisa que demonstrou preocupação com as almas e o dia oportuno para rezar por tais. A senhora Rosa Pascal da Silva, também devota de Maria das Quengas, nos relatou um pouco de como são feitas suas promessas e qual o local que as almas ocupam nesses pedidos:

Peço a Deus em primeiro lugar e depois os santos e consigo graças a Deus. Entra tudo, né? Eu peço muito, graças a Deus eu tenho muita a fé. São Francisco amaria é demais; as almas pelo amor de Deus, nem se fala... Nas almas, nas almas até Maria das Quengas entra no meio, né? Que é com as almas. Do purgatório, é as abandonadas, que tem muitas abandonadas, né? Que tem o poder de... A Maria Agostinho, por exemplo, é abandonada, né? Aí ficou pro outro rezar, tem muita gente que só ganha reza por que as pessoas tem devoção e reza, que a família num tá nem aí... Rezo pra almas abandonadas e pra almas do purgatório, aí entra tudo, né? E ainda rezo pra

almas de todos os conhecidos, até os conhecidos entra, eu tenho muita devoção com as almas (SILVA, 2013).

A devota Rosa Pascal da Silva, em sua narrativa, criou uma espécie de hierarquia para o sagrado, ou seja, para suas devoções, mas podemos perceber que essa “hierarquia” não tem a intenção de excluir alguma forma de devoção, pelo contrário, essa foi uma maneira que a devota encontrou para agregar todas as suas devoções: em destaque estaria Deus, o primeiro a ser solicitado; seguido dos santos, sejam eles oficiais, como são Francisco, ou milagreiros, como Maria das Quengas; em seguida, foram apresentadas pela devota todas as almas do purgatório, sejam elas conhecidas ou não, abandonadas ou não.

A devota mostrou também um compromisso com o mundo dos mortos ao afirmar que rezava por todas as almas, como já falamos anteriormente, o cuidado/zelo com os mortos é um compromisso social. Outro aspecto importante da narrativa de dona Rosa Pascal é que a própria devota apresentou Maria das Quengas como uma alma abandonada e que por isso merece rezas, além, é claro, do poder de operar milagres que a ela é atribuído.

Dessa forma, a devoção a Maria das Quengas também pode ser compreendida dentro do culto às almas. Vejamos:

Dentre as devoções marginais mais conhecidas, está a devoção às almas. Ela é praticada e qualquer lugar, seja nos espaços sagrados tradicionais, como as igrejas, ou no interior dos lares, nos marcos referenciais, às margens de avenidas, ruas, estradas ou rodovias, onde alguém foi vítima fatal de acidente. Nesses locais, é comum construir pequenas capelas, ou erigir cruzeiros que demarcam um espaço sagrado (PEREIRA, 2005, p. 40).

Partindo da fala da devota, dona Rosa Pascal da Silva, e usando a citação de Pereira (2005) como uma “luz” teórica para nossa análise, pode-se perceber que Maria Agostinho dos Santos, ou como preferem alguns, Maria das Quengas, é um exemplo de devoção às almas. O caso de Maria das Quengas congrega alguns desses elementos propícios para as devoções às almas: morte violenta e a cruz que demarca o espaço sagrado.

Os devotos e devotas dessa alma, Maria das Quengas, não estão, ao narrar suas experiências religiosas, buscando estabelecer uma verdade absoluta sobre a devoção, mas apenas externando suas formas de sentir o sagrado e resistir às ofensivas do cotidiano: “a devoção às almas seria, assim, uma espécie de abstração sobre tudo aquilo que escapa ao entendimento, mas não aos sentimentos” (PEREIRA, 2005, p. 82).

Considerações Finais

Diante do exposto sobre a devoção a Maria das Quengas, podemos concluir que - referente aos milagres narrados- a especialidade da milagreira de Pitombeira II é encontrar objetos perdidos para seus fiéis. Já no pagamento dessas promessas ficou evidente a importância do sacrifício físico, até mesmo como forma de purificar a alma do devoto ou da devota. O milagre também não pode ser mudo, tem que ser propagado, anunciado entre os que acreditam nos poderes de Maria das Quengas.

A cruz à beira da estrada tem um papel central na devoção à Maria das Quengas e vai além do marcador físico, sendo também um elemento das narrativas que envolvem o transcendente e o subjetivo. A cruz para marcar o local da morte de alguém simboliza essa preocupação dos vivos para com os mortos e faz parte de como esses sujeitos compreendem o mundo.

A intimidade entre mortos e vivos e a “santificação” dos mortos próximos - mas sem negar os santos “distantes”, da igreja oficial - demonstram que os mortos continuam interferindo na vida dos vivos. Assim, Maria das Quengas se apresenta na vida concreta desses sujeitos que são seus devotos/devotas e não apenas no plano da religiosidade.

Referências

CÂNDIDO, Tyrone Apollo Pntes; NEVES, Frederico de Castro (Org.). *Capítulos de História Social dos Sertões*. Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura Editorial, 2017.

CERTEAU, Michel. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

DEL PRIORE, Mary. *Do outro lado: a história do sobrenatural e do espiritismo*. São Paulo: Planeta, 2014.

FENTRESS, James Wickham. *Memória Social*. Lisboa: Teorema, 1992.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1988.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LE GOFF, Jacques. *Em busca do tempo sagrado* Tiago de Varazze e a Lenda dourada. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

LIMA, Francisca Rosa de. *Entrevista concedida a Ruan Carlos Mendes*. Russas- CE, 02 de julho. 2013 (Acervo pessoal)

LIMA, Valdir Araújo de. *Entrevista concedida a Ruan Carlos Mendes*. Russas- CE, 17 de julho. 2013 (Acervo pessoal)

MARTINS, José de Souza. *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Editora Hucitec, 1983.

MENDES, Ruan Carlos. *Maria das Quengas: a construção de uma devoção popular no município de Russas- CE*. 2018. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em História e Letras). Faculdade de Educação, Ciências e Letras do Sertão Central. Universidade Estadual do Ceará. Quixadá, 2018.

MOREIRA, Alba Maria Bandeira. *Entrevista concedida a Ruan Carlos Mendes*. Russas- CE, 17 de julho. 2013 (Acervo pessoal)

PEREIRA, José Carlos. *Devoções Marginais: interfaces do imaginário religioso*. Porto Alegre: Zouk, 2005.

PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. *O Verbo Encantado: a construção do Pe. Cícero no imaginário dos devotos*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1998. P. 11-48.

SANTOS, Cícero Joaquim dos. A morte de Rufina: usos da memória. In JÚCA, Gisafram Nazareno Mota. *Memória entrecruzadas: experiências de pesquisa*. Fortaleza: UECE, 2009.

SANTOS, Cícero Joaquim dos. *No entremeio dos mundos: tessituras da morte da Rufina na tradição oral*. 2009. Dissertação (Mestrado em História e Culturas)- Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza. 2009.

SILVA, Francisca Maria de Freitas. *Entrevista concedida a Ruan Carlos Mendes*. Russas- CE, 11 de julho. 2013 (Acervo pessoal)

SILVA, Rosa Pascal da. *Entrevista concedida a Ruan Carlos Mendes*. Russas- CE, 03 de agosto. 2013 (Acervo pessoal)

THOMPSON, E. P. O termo ausente: experiência. In: THOMPSON, E. P. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1981.

WILLIANS, Raymond. A ideia de uma cultura comum. In: WILLIANS, Raymond. *Recursos da esperança: cultura, democracia, socialismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

WILLIANS, Raymond. Dominante, Residual e Emergente. In: WILLIANS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

¹ As idades dos entrevistados são referentes ao ano em que as entrevistas foram realizadas (2013).

² O dia 27 de julho de 1893 - assim como o nome de batismo de Maria das Quengas: Maria Agostinho dos Santos - aparece grafado na cruz como sendo o dia da morte da milagreira. Sobre a data do nascimento de Maria das Quengas, nenhuma informação foi fixada na cruz. Investigamos essa ausência de data na Sala de História Eclesiástica do Ceará, no Seminário da Prainha em Fortaleza, mas nenhum documento referente ao nascimento de Maria Agostinhos dos Santos foi localizado. Essa data de morte fixada na cruz é importante para essa pesquisa,

pois é o nosso único marco temporal “fixo”, outros marcos temporais estão nos meandros das memórias e narrativas dos sujeitos aqui apresentados para o leitor.

³ Sobre os diversos relatos dos devotos e das devotas acerca de como aconteceu a morte de Maria das Quengas, cf. MENDES, 2018.

⁴ Nesse texto, não iremos levantar a discussão em torno dos *ex-votos*. A prática de depositar *ex-votos* é muito recorrente nessas devoções aos milagreiros, mas no caso específica da devoção a Maria das Quengas não é um elemento expressivo. Pelo que nossa pesquisa apontou os devotos e devotas preferem levar velas, flores e rezas a Maria das Quengas. Sobre a utilização da vela, achamos oportuna a explicação de José de Souza Martins: “A luz, que é dos vivos e da vida, é a doação dos vivos aos mortos, é o meio que os vivos utilizam para controlar e orientar a alma, para conduzi-la do lugar dos vivos ao lugar dos mortos. A vela acesa tem por isso uma importância fundamental nos ritos funerários sertanejos. É através da luz que os vivos manipulam a relação entre a ordem material do corpo e a ordem simbólica da alma. É através da luz, portanto, que os vivos têm o controle da morte” (MARTINS, 1983, p. 265).

⁵ A *Lenda dourada* foi escrita no último terço do século XIII por Tiago de Varazze e reúne uma série de vidas de santos, classificadas por especialistas como hagiografias. Jacques Le Goff em *Em busca do tempo sagrado*, analisou os marcadores temporais presentes nessas narrativas de vidas de santos (Le GOFF, 2014).

⁶ O “bom lugar” para a devota seria a morada dos justos, puros e limpos de coração. No entanto, mesmo que de forma breve, temos que ressaltar que essa concepção é referente ao pós-morte cristã, no qual os justos vão para o céu e os pecadores para o inferno. Porém nem todas as religiões partilham dessa mesma concepção.

⁷ Aqui tomamos emprestado o conceito de “Circularidade Cultural” do historiador Carlo Ginzburg. Com esse conceito, o autor rompe com a dicotomia entre cultura elitista e cultural popular, pois não são esferas estanques e separadas, mas sim em constante contato e movimento, ou seja, “fecundas trocas subterrâneas, em ambas as direções, entre a alta cultura e cultura popular” (GINZBURG, 2006, p. 189).

⁸ Sobre esse culto dedicado às almas em São Paulo, José de Souza Martins também esclarece: “Um dos cultos populares mais ricos e arraigados da cidade de São Paulo, em nossos dias, é o culto das almas, que se realiza todas as segundas-feiras na Igreja de Santa Cruz dos Enforcados, no Largo da Liberdade, antigo Largo da Força. Esse Culto rememora a injustiça de que foi vítima Francisco José das Chagas, o Chaguinhas, envolvido numa rebelião militar em Santos. Condenado a à forca em 1821, foi executado naquele largo. Embora por três vezes o barão se rompesse, não atendeu o ouvidor o requerente do povo, determinando que o laço de um boiadeiro fosse usado para dar fim à vida do réu. Essa violação permaneceu na memória popular e deu lugar à construção da capela e ao culto das almas – todas as segundas-feiras, dia das almas, centenas de velas são ali acesas para iluminar, justamente, os que não se encontram no lugar definitivo dos mortos” (MARTINS, 1983, p. 260-261).

Artigo recebido em 29 de janeiro de 2020

Aceito para publicação em 22 de maio de 2020