RELIGIOSIDADE POPULAR, IDENTIDADE E MEMÓRIA

POPULAR RELIGIOSITY, IDENTITY AND MEMORY

Jaciely Soares da Silva[1]
Márcia Pereira dos Santos[2]

Resumo:
Este artigo faz parte de algumas reflexões sobre a religiosidade popular que desenvolvemos a partir da pesquisa sobre a santidade popular de Antero da Costa Carvalho, antigo morador da cidade de Catalão-GO, morto na década de 1930 e, popularmente, transformado em santo local. O objetivo do trabalho é analisar como as expressões de devoção ante a santidade popular constituem-se campo propício para compreender como os sujeitos se referenciam enquanto identidade local mediante as adaptações religiosas, contribuindo, assim, para que parte da história e memória seja forjada através do cotidiano, da cultura e das experiências ordinárias desses mesmos sujeitos.
Palavras-Chave: religiosidade popular; identidade; Antero.

Abstract:
This article is part of some reflections on popular religion that developed from research on the sanctity of popular Antero da Costa Carvalho, former resident of the city of Catalão-GO, killed in the 1930 and popularly transformed into holy site. The objective is to analyze how the expressions of popular devotion before the holiness constitute favorable field to understand how subjects are referred to as local identity through religious accommodation, thus contributing to that part of history and memory is forged through everyday life, culture and experiences of those ordinary subjects.
Key-words: popular religion; identity; Antero.

[1] Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal de Uberlândia. jacielysoares@gmail.com
[2] Doutora em História e Professora Adjunta da Universidade Federal de Goiás/Campus Catalão. marciasantoss@gmail.com

Objetivamos nesse artigo apresentar algumas discussões acerca da santidade popular, tendo como pano de fundo, debates alicerçados na História Cultural. Para o momento, nos detemos nas manifestações religiosas que se cristalizaram em torno da figura de Antero da Costa Carvalho, antigo morador da cidade de Catalão-GO, morto na década de 1930, que na atualidade é adotado por parte da população local como santo. As manifestações constituídas sobre esse personagem nos auxiliarão na compreensão de como o homem, mediante as experiências partilhadas, desenvolve e organiza suas relações sociais.

O campo religioso no Brasil se apresenta com uma pluralidade de crenças e de trajetória do sagrado. O Catolicismo, em específico, ao longo dos anos se revestiu de diferentes formas de manifestações e expressões, possíveis de serem vistas ante a modificação das práticas litúrgicas e formas de "culto" aos Santos. Dessa forma, abriu-se espaço para que novas apropriações do sagrado fossem tomadas, como por exemplo, os cultos aos santos 'populares'. Esses, mesmo possuindo características similares a religião Católica Oficial, são cultuados a partir de traços da experiência e cotidiano dos seus devotos. Podemos então dizer, segundo a bordagem esta feita por Santos e Duarte, que:

> Observamos que se por um lado tais cultos respondem às normativas da própria Igreja Católica, pois alicerçam a sua existência, por outro expressam,considerando um tempo longo, *uma forma particular de apropriação desses cultos* que, para além de sistematizarem modelos de vidas e virtudes a serem seguidas, tornaram-se esteio de uma *cultura do interior do Brasil, marcada por costumes locais tais como as chamadas "festa de santo"* (2010, p. 2). (grifo nosso)

Os cultos difundiram-se pelo interior do Brasil transportando consigo características próprias do local. Semelhante a essa difusão foram as*festas de santo*. Assim, em nosso meio, a Igreja Católica deparou-se não apenas com o culto particular com traços do cotidiano dos devotos, mas também com a presença de santos e santas populares. Tais santos populares podem ser entendidos como aqueles que não pertencem ao rol de Santos e Santas da Igreja Católica, mas que compõem os extratos de santos e santas apropriados pela religiosidade popular.

Não há uma nítida concordância para que esses santos e santas sejam elevados a categoria de santo popular, pois não há um modelo uniforme. O que temos são manifestações plurais de culto e adoração, o

que os assemelha, por diversas vezes, diz respeito a trajetória de vida, ou de morte do sujeito tomado como santo ou santa, sendo que, a grande maioria ocupa lugar nos extratos mais baixos da sociedade.

Como Santos e Duarte (2010) acima pontuam, o Catolicismo, além de sofrer um processo de transformação, trouxe consigo uma forma peculiar dos devotos exporem suas formas de culto e costumes. Esses santos e santas podem ser compreendidos como aqueles que ganharam e ganham espaço na religiosidade popular; que respondem as necessidades e vivências dos sujeitos que compartilham o mesmo local devoção. Sendo que, o que difere tais santos e santas populares, dos santos e santas Católicos, é como seus devotos se enxergam frente ao santo, "essas pessoas que sofreram como Cristo, estão mais próximos, pois passaram pelas mesmas dores que nós"[3].

Entendemos a partir da fala acima que os devotos dos santos e santas populares não diferenciam ou mesmo balizam o 'poder' de intercessão do sujeito, agora tomado como santo, dos santos e santas da Igreja Católica. A escolha se dá porque tais sujeitos se veem refletidos e se auto representam nos santos populares, assemelhando sua história de vida, a vida do santo ou santa popular.

Essas representações estão espalhadas pelo Brasil devido à mescla da cultura religiosa, pois encontramos no país em diversas localidades, primeiro em vilarejo, povoados e agora as grandes cidades, a presença de sujeitos "comuns"[4] que foram eleitos pela devoção popular como santos protetores (TORRES-LONDONO, 2000). Esses *personagens,* tomados como intercessores entre o divino e o terreno, em sua grande maioria passaram pelo rigor do poder institucional, sendo considerados, após o martírio sofrido, santas ou santos por parte da população local e regional.

Desse modo, podemos entender que o que eleva sujeitos comuns à categoria de santo ou santa popular **é uma morte** trágica ou violenta, uma vez que,

[3] Tal explicação foi dada quando em conversas informais, durante o trabalho de campo, realizado no dia de Finados, em 2011, no Cemitério Municipal de Catalão- GO, quando uma devota foi questionada sobre o porquê da devoção ao santo Antero.

[4] Fazemos uso da palavra "comum" para designar uma pessoa que não se enquadra aos padrões canônicos da Igreja Católica de santos e santas, mas que, foram eleitos por populares como pertencentes a categoria de santo *popular*. A grande maioria dessas pessoas possuía uma rotina de vida que não difere de tantas outras da sociedade, não se encontrando nada de exemplar no seu cotidiano.

tal configuração de morte é entendida pelos devotos e devotas como um processo que purifica o sujeito "comum", visto agora, como protetor de determinada região. Tais características também são encontradas na santificação de homens e mulheres pela Igreja Católica, fazendo com que tais *sujeitos* se inserissem de modo particular na ligação entre a terra e o céu, entre o homem e o Divino. Pois a vida e morte fez deles e delasmerecedores de sua santificação.

A vida desses Santos e Santas foram apropriadas pela Instituição Católica como modelos a serem seguidos, sendo canal disciplinador para os fiéis. Tal propagação de ordem disciplinadora se deu segundo Santos e Duarte (2010), através de uma memória cristã, "(...) a Igreja, ao tentar reger a escrita hagiográfica toma para si o dever de memória para com o santo ou santa, tornando-os esteio de sua vivência" (p.3).

Quando pensado de um modo mais amplo, o Catolicismo deve ser visto como manifestações plurais, ligadas ao presente do cotidiano das pessoas, estabelecendo e fixando um trânsito simbólico de crenças e superstições entre Igreja institucional e o catolicismo popular contemporâneo. Debate esse realizado por Maria Clara Tomás Machado (2000) ao apontar que no Brasil a religiosidade popular mesmo possuído uma nova roupagem e com características próprias, ainda deve ser entendida como herdeira da religião Católica colonial.

Assim, a religiosidade popular, em conjunto com as manifestações de caráter devocional, pode ser entendida como o fio que rompe com a fronteira estabelecida pela religiosidade institucionalizada, estabelecendo uma manifestação de devoção múltipla e diversificada,já que "essas práticas populares trapaceiam com a realidade, produzem novos valores e concepções, mantêm um diálogo contínuo entre as categorias do passado e do presente" (MACHADO, 2007, p.3). Essas práticas populares ocupam lugar no campo da cultura popular, território propício para se compreender as teias de relações vivas e pulsantes, recriadas cotidianamente, portadoras, portanto, de histórias e experiências compartilhadas as quais são tomadas como representação da história e memória de um grupo.

Sendo assim, as práticas de devoção aos santos e santas populares se difere da devoção institucionalizada, mesmo que essa última seja tomada como exemplar pela primeira. Seu alicerce é mais amplo, práticas de manifestações e objetos de devoção não seguem a

uma única estampa. A propagação da devoção se dá por meio de uma memória individual e coletiva, pertencente ao *marginal*, e não inspirada simplesmente em modelos de ordem eclesiástica, organizada e institucionalizada.

Tais manifestações de devoção e familiaridade estabelecida entre o devoto/devota com o santo ou santa popular não se restringe a esculturas e imagens, ela se firma por outros meios. O devoto ou devota cria sua maneira particular de se aproximar do santo ou santa, de fazer seu pedido, a promessa, e, posteriormente, a paga. Nesse sentido, a devoção popular é mais licenciosa, pois os devotos se expressam livremente, sem limitar seu culto ou sua crença ao código da liturgia oficial. Assim, na devoção popular, a santidade descobre-se e experimenta-se cotidianamente, em novos santos e santas na história e vida presente (TORRES-LONDONO, 2000).

Assim sendo, as mudanças no campo religioso não se restringiram na apropriação ou na forma de devoção, mas se expandiram, segundo a ampliação doslugares tomados como *sagrados* e de culto[5]. Novas adaptações surgiram à medida que os sujeitos deslocavam/ deslocam-se para o local de devoção, dando a este, marcas de pertença de sacralidade ao santo ou santa popular. Tais adaptações contribuem para que parte da história e memória seja forjada através do cotidiano, da cultura e da simplicidade de como esses sujeitos davam/ dão sentido ao mundo a partir das suas maneiras de vê-lo.

A apropriação desses locais como lugar de adoração está intrinsecamente ligada a significados que devotos e devotas dão e expressam em suas tentativas de manter viva e firme a relação com o santo ou santa popular. Nesses locais é possível encontrar toda uma movimentação de fiéis que recorrem ao local para fazer suas orações, e pagas de promessas. Tais manifestações podem ser explicadas através da representação, como geradora de diferentes realidades, pensadas por grupos sociais, mediante os lugares e maneira preestabelecidas de sentir de dar a ler a realidade (CHARTIER, 1988). Assim, as representações instituem o que um grupo ou os diversos grupos constroem e pro-

[5] Aqui não nos pautamos no sistema institucionalizado de prática de culto da Igreja Católica Oficial, mas sim, em um culto "particular" do devoto, gerado na tentativa de expressar sua devoção a Antero. Tais devotos ao se aproximarem do túmulo e da capela fazerem suas orações e praticarem suas crenças, transformam esses lugares em sagrados.

põem para si mesmo e para os outros.

Partimos dessas reflexões para questionamos como os sujeitos representam sua visão de mundo em torno desses lugares de culto? Como são produzidas as memórias e lembranças? Que marcas os sujeitos produzem e priorizam? Assim, partimos do esforço de discussão histórica e tomamos a cultura e a religiosidade como marcos da identidade e memória popular.

A cidade de Catalão – GO faz parte das cidades que possuem em sua história marcas de um catolicismo popular. Antero da Costa Carvalho, objeto do nosso estudo, é reconhecido por parte dos moradores da cidade como santo e intercessor entre o homem e o Divino. Acusado de ser mandante de um crime, foi morto na década de 1930 por jagunços e parte dos citadinos catalanos. A repercussão de como se deu a sua morte fez com que a população guardasse na memória resquícios do passado violento e de um crime brutal. Pouco tempo depois, parte da população catalana viu em Antero o potencial de santo, isso, ante ao martírio sofrido aqui na terra pelas mãos de seus assassinos. De acordo com Ramos:

> A crença geral é de que o mártir santificou-se. São diárias as orações em sua capelinha e no seu túmulo, presentemente bem cuidados por populares que contam com os dedos da mão, um por um, os culpados pelo massacre, todos eles castigados pela justiça divina (1997, p. 109).

Assim, podemos aqui dizer que Antero se enquadra no rol de diversos outros santos e santas populares que tiveram uma morte sofrida – o que o elevou a tornar-se santo foi a morte que transpôs as fronteiras do sofrimento e da aflição. A memória coletiva referente a Antero atesta a forma de como se deu sua morte, justificando, assim, sua sacralidade. Para os devotos e devotas Antero foi "judiado",possuía uma alma boa, e era inocente no assassinato que foi incriminado, por isso, pode ser visto e apropriado como santo[6].

A particularidade de culto ao santoAntero é declarada em seu túmulo, local em que devotos e devotas se *encontram* com o santo deixando ali suas expressões de religiosidade através de pedidos, orações, velas, bilhetes e flores que depositam no local. O túmulo perpetua a memória do morto, representa a

[6] Tais informações foram colhidas em conversas informais, em visita ao túmulo, capela e Museu Municipal Cornélio Ramos, em Catalão-GO nos anos de 2010 e 2011.

pertença do santo ao mundo dos vivos que ficaram e, torna-se, assim, sinal da santidade de Antero.

A visita dos devotos ao local tem a finalidade de estabelecer o contato com o "santo", agora simbólico, através de pedidos de graças e de agradecimentos; representa a resistência de um catolicismo que carrega em si sentidos compartilhados por diferentes sujeitos que se relacionam em um contexto histórico-cultural semelhante.

As representações criadas nesse local respondem ao modo como os sujeitos produzem suas identidades, essas elaboradas e expressas como efeito de sentido produzido pela linguagem, pelos valores e símbolos, consideração essa defendida por Maria Rosário Gregolinao dizer que as identidades se desenvolvem em conjunto com a História e a cultura, que são móveis e estão em constante movimentação. Ainda segundo a autora

> A identidade preenche o espaço entre o interior e o exterior, entre o pessoal e o público e o sujeito se projeta nessas identidades culturais. A identidade costura o sujeito à estrutura, estabilizando tanto os sujeitos quanto os mundos culturais (2008, p.83).

Assim, podemos aqui afirmar que tais sujeitos ao se deslocarem para os lugares tomados como suportes do culto, expressam bem mais que uma devoção manifesta pela santidade popular; produzem uma identidade, deixando rastros que se configuram como mecanismo norteador de se dar a "ler" determinada cidade. O lugar de culto, ou seja, a túmulo de Antero, proporciona certo imaginário aos catalanos; imaginário este que passa por reconfigurações na medida em que diferentes sujeitos, de diversos setores da população vão o local e deixam suas marcas e seus rastros.

São as marcas e rastros que evidenciam como os sujeitos dão sentido e significado ao tempo e a história local. Tais marcas se tornam essenciais na leitura da cidade. Com isso, assumimos que vários são os lugares que podem ser tomados como pontos identificadores de uma identidade, ou seja, lugares em que sujeitos se identificam e se veem refletidos neles.

Os sujeitos por meio das representações que criam, denunciam a forma que enxergam a mundo e, com isso, criam todo um imaginário para valorar o local. Os devotos e devotas que visitam o local deixam ali bem mais que as marcas de sua fé, simbolicamente, depositam a forma de como aspiram ao mundo, e

como se identificam com a história de Antero, dando a essa história a condição de uma memória a ser preservada e mantida, também como traço indelével da identidade da cidade de Catalão.

Podemos, com isso afirmar que essas formas de expressão entram na construção de uma cultura local, uma vez que esta podeser pensada e entendida a partir das ações, representações e imaginário das pessoas que ali vivem – esta vivência, em suma, é o objeto de estudo da cultura. Assim,

> A representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-se como sujeito. É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar (SILVA, 2000, p. 17).

Podemos então dizer que os indivíduos dão sentido às coisas a partir do momento que se identificam e se sentem pertencente ao local, pois, este sentido e significado se firma a partir do real vivido, "As identidades são diversas e cambiantes, tanto nos contextos sociais nos quais elas são vividas quanto nos sistemas simbólicos por meio dos quais damos sentido à nossas próprias posições" (SILVA, 2000, p.33).

Para se estudar um determinado local devemos buscar não apenas o que a cidade dá a ler, como por exemplo, os monumentos e a configuração espacial organizada – seriam os lugares visíveis da cidade –, mas aquilo que não está registrado em livros, que pertence à órbita do marginal e que estabelece as relações de sentidos que os sujeitos produzem sobre as coisas, sobre a ação e sobre si – esses seriam as *sombras do silêncio* – lugar em que representações e sistemas simbólicos são produzidos e valorizados. Mas essas sombras são também produzidas por materialidades, por sua impressão, quase física, em lugares de memória, ou seja, em locais que, como diria Nora, "são, antes de tudo restos. A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora" (1993, p. 12). E nessa materialidade é que podemos vislumbrar o significado da religiosidade popular em Catalão.

Vemos, assim, que o túmulo de Antero localizado no Cemitério Municipal de Catalão se distingue dos demais, pois, cotidianamente e intensificado du-

rante o Dia dos Finados existe uma movimentação de devotos e devotas em torno do local. Ali pedidos de graças e agradecimentos são feitos, orações são realizados silenciosamente,. Nota-se, também, a repercussão do episódio é contada e re (contada) por meio de uma divulgação oral e informal.

Em visita ao local tivemos a experiência de ouvir dos devotos e devotas a repercussão do crime, seguida da santificação de Antero, esses *contadores* de história, se sentem na "obrigação" de passar adiante tal fato, sendo que, muitas das histórias cruzam-se com o vivido de seus *contadores*, ambas as histórias – as dos devotos e devotas e a de Antero – em determinado momento se tornam uma. Nesse processo a narrativa do passado se torna o elo que une o santo aos seus fiéis.

Como exemplo nos detemos no relato de um senhor[7] que se encontrava em um bar próximo ao Cemitério. Ao nos ouvir perguntar sobre o caso de Antero à atendente, este senhor logo se aproximou e relatou que conheceu o jagunço que matou Antero. Ao falar sobre o jagunço, remeteu a sua história particular de vida, dando ênfase a proximidade de sua vivência com o santo Antero.

Nisto tomamos as análises realizadas por Carlos Alberto Steil (1996) acerca da relação entre o devoto e o santo, em que aponta que os mais diferentes sujeitos dão sentido e significado as coisas, como meio de interpretar tais ações. O local remete os devotos a uma teia de símbolos e de sentidos que sustentam a cultura em que estão imersos, pois como já dissemos se tornam os suportes dessa memória coletiva.

Para aquele senhor, o túmulo de Antero é mais que um lugar em que se depositam os mortos. O túmulo de Antero faz parte de sua história de vida, se constitui o espaço em que se torna portador da memória que se fará história, pois é dela que tecem as narrativas de sua vivência. Assim, entendemos que a construção de identidade se dá à medida que os sujeitos passam a se identificar com o "objeto".

Ao prosseguir com o relato o referido senhor disse que também entrou em desavenças com tal jagunço devido a um pedaço de terra que garimpava. O relato se estendeu para uma história de brigas e intrigas entre o jagunço e o senhor. A história que foi contada não relata especificamente a história da morte ou santificação popular de Antero, mas sim, como a história de Antero faz parte de sua história, e de como a história

[7] Nome do senhor será preservado, uma vez que faz parte de conversas informais em pesquisa de campo.

do santo local é remissiva à sua história de vida, e de tantas outras histórias catalanas. Dessa forma, tal espaço (túmulo), expressa um *mundo* em que se pode tomar contato com valores e sentidos produzidos socialmente, seja essa produção individual ou coletiva. Os diferentes sujeitos buscam meios para se expressarem, para isso, dão ênfase às diferentes representações que se tem.

É interessante notar que os rastros deixados por esse crime nos possibilitam caminhar por duas esferas: a primeira diz respeito à ida da população ao túmulo de Antero, nessas idas e vindas de rememoração, outras histórias vão surgindo, novas adequações e roupagens. A essência do fato não muda, mas novas apropriações são feita, culminando sempre, para o trágico, onde Antero foi morto "inocentemente". Nas concepções de Boaventura de Sousa Santos: "Sabemos, hoje que as identidades culturais não são rígidas nem, muitos menos, imutáveis. São resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação. [...] Identidades são, pois, identificação em curso" (2000, p. 135). Esse é um aspecto importante ao estudar sobre a cultura, pois novas identidades vão surgindo a partir do momento que novos sujeitos podem se expressar, e com isso, novos significados e forma de dar sentido as coisas emergem, porque novas histórias podem ser contadas, novos tempos podem ser reconfigurados e, assim, novos passados podem ser recompostos.

Podemos aqui nos remeter a um episódio presenciado no Dia dos Finados. Uma devota ao visitar o túmulo de Antero logo após fazer sua oração apanhou uma vela acesa posta sobre o túmulo, deixando outra ainda não usada. Ao ser indagada do porquê de tal ação, nos disse que "em dias de tempestades, problemas aparentemente sem solução, acender a vela já acesa anteriormente sobre o túmulo de Antero possibilita maior intervenção e agilidade ao ato da prece".

Pela fala da devota, podemos entender que os significados devem ser compreendidos e partilhados de acordo com a vida social e como são classificados simbolicamente. Assim, a vela que para alguns é apenas um elemento sob um túmulo, torna-se sagrado para outros, podendo ser o canal entre o homem e o divino a partir de como os sujeitos se identificam, criam e estabelecem valores para as coisas (DURKHEIM, 1989).

E, segundo as leituras de José D´Assunção Barros (2007), a cidade e em conjunto a ela, os lugares devem ser pensados a partir de suas lutas, sejam essas

pormenores, lutas de vizinhos, seja lutas travadas no cenário político, ou ainda, como diria Chartier (1988), lutas de representação. Ao longo de mais de setenta anos, várias foram as histórias que envolveram a figura do 'santo' Antero, os moradores e devotos da cidade de Catalão. As manifestações em torno do seu túmulo podem ser entendidas comoformas que os sujeitos encontram para se expressar ou expor como 'leram' o episódiodo qual Antero foi vítima. E recorreram ao sagrado para deixar suas marcas, mas também sua opinião sobre o passado. Ao longo dos anos novas histórias surgem, novos rastros e apropriações são tomados, todavia, tais restos do passado, ainda guardam a representação de Antero comosujeito comum e inocente que frente a violência e injustiça, pode agora sertomado como 'santo'.

Assim,na memória da cidade e do lugar, o túmulo em específico pode ser visto com um palimpsesto que comporta essas novas e antigas histórias; por mais que o tempo passe e que novas histórias surjam, quando olhadas com mais cuidado, possuem uma margem de elaboração particular e única, a qual faz com que todas essas histórias se aproximem umas da outras. E é sim o culto a santo Antero essa margem.

As cidades, seus lugares, seus sujeitos e personagens são também produtos das representações a partir das quais os sujeitos dão sentidos ao mundo. E esses sentidos vão se reconstruindo a medida que novas experiências são vividas. O túmulo de Antero, não é apenas um lugar em si, ele é o túmulo do homem que foi morto "inocentemente" e que hoje é "santo", faz milagres. Esse túmulo, assim, torna-se o resumo da memória e da identidade do lugar.

Acreditamos que a maior representação que o túmulo de Antero nos traz para pensar a cidade de Catalão-GO, é que este constitui um lugar próprio para devoção popular, caracterizando Antero como "santo" do imaginário catalano, santificação esta defendida e apreciado por parte dos moradores da cidade. Através desse local podemos entender como os sujeitos organizam suas relações sociais, expressam e compartilham experiência, contribuindo assim, para que a identidade local seja forjada.

A cidade de Catalão deve ser pensada a partir de suas malhas, e como os indivíduos as rompem e, fazem dela um campo de representações e de sentidos. São por esses lugares de sentido que a cidade deve ser vista como um palco de interpretações, pensada e imaginada, seja pelo que ela traz de concreto e do real,

ou, do imaginário e dos significados. Assim, o túmulo do Antero ultrapassa o mapeamento e a estrutura organizada simetricamente do Cemitério, ele carrega o arcabouço de uma história e de uma memória do lugar. Representa bem mais que a concretude de alguém que morreu na década de 1930, ele ocupa a órbita do imaginário, do invisível, do material e do imaterial; carrega em si histórias carregadas de particularidades dos moradores que frequentam o local (FREIRE, 1997).

O que temos, então, é uma religiosidade forjada por caminhos e descaminhos que devotos e devotas de Antero teceram ao longo da sua transformação em santo. Cultuar sua memória dedicar-lhe lugares, sacralizar sua existência eis a tarefa que em Catalão, foi levada adiante por pessoas que acreditam que celebrar um mártir é também uma forma de remissão dos pecados.

REFERÊNCIAS

BARROS, José D´Assunção. *Cidade e história***.**Petrópoles. RJ: Vozes, 2077.

CHARTIER, Roger. *História Cultural*: entre práticas e representações. Lisboa/ Rio de Janeiro: Difel/ Bertrand do Brasil, 1988.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. O sistema totêmico na Austrália. 2ª ed. Tradução Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulus, 1989.

FREIRE, Cristina. *Além dos mapas* – Os monumentos no imaginário urbano contemporâneo, SP: SEC: ANNABLUME, 1997.

GREGOLIN, Maria do Rosário. *Identidade:* objeto ainda não identificado?Rev. Estudos da Língua(gem), Vol. 6, No 1, 2008.

MACHADO, Maria Clara Tomaz. *Religiosidade no cotidiano popular mineiro:* crenças e festas como linguagens subversivas. História e Perspectiva, Uberlândia, nº 22, p. 215-225– JAN./JUN. 2000.

_____ *Ainda se benze em Minas Gerais*. Associação Nacional de História – ANPUH. XXIV Simpósio Nacional de História, 2007. Disponível em: snh2007.anpuh.org/.../anais/Maria%20ClaraTomaz%20Machado.pdf.Acesso: 10/11/2011 às 12h30min.

NORA, Pierre. "Entre história e memória; a problemática dos lugares". Tradução de Yara AunKhoury. **Projeto História**. São Paulo, nº 10, p. 7 – 29, dez. 1993.

RAMOS, Cornélio. *Catalão:* poesias, lendas e história. 3ª edição. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997.

SANTOS, Márcia P. dos. Duarte, Teresinha M. *A escrita hagiográfica medieval e a memória dos santos e santas católicos.* In: Anais do Fazendo Gênero **N. 9**: Diásporas, diversidades e deslocamentos. Florianópolis, 2011. Disponível em:

http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278263189_ARQUIVO_Textocompletofaz.genero.versaofinal.pdf .Acesso em março de 2010.

SILVA, Tomás Tadeu. *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000.

STEIL, Carlos Albertos. *O sertão da Romaria:* um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa- Bahia. Petrópolis: Rio de Janeiro. Editora: Vozes, 1996.

TORRES-LONDONO, Fernando. *Imaginário e devoções no catolicismo brasileiro.* Notas de uma pesquisa. São Paulo, 2000. pp. 247-263.

Artigo recebido em: 21/11/2012
Aprovado para publicação em: 05/01/2013