

# A EXPRESSÃO DA RELIGIOSIDADE POPULAR NORDESTINA NA DEVOÇÃO A SÃO GONÇALO NO PIAUÍ

**Márcio Douglas de Carvalho e Silva**  
Doutorando em História Social da Amazônia-UFPA  
Mestre em Antropologia-UFPI  
E-mail: [conectadonomarcio@hotmail.com](mailto:conectadonomarcio@hotmail.com)

## **Resumo**

A Dança de São Gonçalo, muito frequente na zona rural do município de Campo Maior-PI, apresenta-se como um ritual de pagamento de promessas realizado na forma de dança e cantoria. O trabalho se propõe analisar como se dá a relação entre os devotos, o santo e a comunidade estabelecida a partir da realização do ritual de pagamento das promessas feitas a São Gonçalo, em que há envolvimento de diversos entes familiares e sociais. A orientação metodológica inclui coleta dos dados, a observação dos rituais, entrevistas com os devotos, captura e uso de fotografias.

**Palavras-Chave:** religiosidade popular; promessas; devotos.

# THE EXPRESSION OF NORDESTINE POPULAR RELIGIOUSITY IN THE DEVOTION TO SÃO GONÇALO NO PIAUÍ

**Márcio Douglas de Carvalho e Silva**  
Doutorando em História Social da Amazônia-UFPA  
Mestre em Antropologia-UFPI  
E-mail: [conectadonomarcio@hotmail.com](mailto:conectadonomarcio@hotmail.com)

## **Abstract**

The São Gonçalo Dance, very frequent in the rural area of the municipality of Campo Maior-PI, presents itself as a ritual of payment of promises realized in the form of dance and singing. The purpose of this work is to analyze how the relationship between the devotees, the saint and the community established by the ritual of paying the promises made to São Gonçalo, in which there is involvement of various family and social entities. Methodological guidance includes data collection, observing rituals, interviewing devotees, capturing and using photographs.

**Keywords:** Popular religiosity, promises, devotes.

A forma como ocorreu a colonização das terras, hoje brasileiras, aliada à sua grande extensão territorial, podem ter contribuído para que junto ao catolicismo trazido pelos lusitanos, tenham surgido diferentes manifestações religiosas, que para alguns são ditas sincréticas (SOUZA, 2009). O que convencionalmente passou a se chamar catolicismo popular, pode ser entendido como o catolicismo surgido a partir do contato do catolicismo oficial romano com as várias formas de manifestações religiosas no Brasil, como indígenas e africanas, passando por novas reinterpretações, e vivências (FREYRE, 2006).

Gilberto Freyre (2006), descreve essa diferenciação entre a religião oficial do português ligada à Igreja Católica, e as manifestações de religiosidades compostas por festividades de caráter mais popular, caracterizado pela “afetivização”, onde os santos estavam mais ligados à casa e a família, sendo “o culto (...) sobretudo aos santos (...) um dos componentes da religiosidade popular em que é mais nítida e perceptível nessa afetivização” (SOUZA, 2009, p. 156).

O contato direto entre homem e santos parece ser um dos elementos que mais caracteriza a religiosidade popular; longe da interferência de representantes da igreja, os devotos criam e recriam as suas próprias maneiras de se comunicar com os seus protetores, apresentando “uma autonomia relativa da lógica e da prática da religião popular, *fazendo* e preservando a moldura e as redes sociais de transmissão do próprio saber” (BRANDÃO, 1986, p. 153, *grifo meu*).

A comunicação entre homens e santos, na religiosidade popular acontece principalmente, quando os primeiros buscam os segundos com a esperança de que seus problemas sejam resolvidos, e em troca do milagre, retribuem os seres santificados com algo prometido no momento da promessa, com isso, “a crença no milagre parece ser o inverso simétrico dessas crenças: ela existe para explicar o *bom* desfecho desses acontecimentos que rompem a continuidade da vida cotidiana” (ZALUAR, 1983, p. 99).

São Gonçalo é um desses santos milagrosos. Com uma história de vida e um culto que se diferencia em muitos aspectos da maioria dos santos da Igreja Católica, esse santo sempre teve fama de festeiro, sendo talvez, esse um dos motivos que possibilitaram a sua devoção ter se propagado no Brasil na forma do “culto popular”, somada à sua “habilidade” de realizar milagres.

Com o primeiro registro feito pelo viajante francês Gentil de La Barbinais, na Bahia em 1718 (SANTOS, 2004), além de ser citado em várias pesquisas que remetem a era colonial, como a

obra de Freyre (2006), São Gonçalo se faz presente no imaginário religioso do brasileiro em várias regiões do Brasil até a atualidade

A existência do milagre, parece ser o elemento propulsor dessa devoção. Após ser solicitada a intervenção, e o devoto tendido, este realiza um ritual de agradecimento ao santo conhecido como dança de São Gonçalo<sup>1</sup>. Esse sistema de “trocas de dádivas” (MAUSS, 2003), concretiza-se pela forma coletiva como a mesma é retribuída, no momento em que o pagador da promessa promove a dança em sua casa e convida a população das comunidades próximas para participar da mesma.

Na dança de a São Gonçalo, os devotos dançam e cantam em louvor ao santo. Essa forma festiva de celebrar o sagrado é algo muito comum nas devoções populares e possui suas raízes no Brasil Colonial (TINHORÃO, 2000), e Imperial (ABREU, 2000), quando eram comuns grandes procissões as festejar os santos protetores. Assim, as celebrações religiosas, principalmente as populares, passaram a se apresentar quase sempre na forma rituais festivos, que na sua maneira de expressão agregam aspectos do cotidiano dos devotos, adaptando-o a sua realidade, expressando na sua devoção aspectos da “construção social da sua realidade” (BRANDÃO, 1986).

O trabalho aqui exposto, se propõe analisar como se dá a relação entre os devotos, o santo e a comunidade estabelecida a partir da realização do ritual de pagamento das promessas feitas a São Gonçalo na zona rural de Campo Maior-PI, em que há envolvimento de diversos entes familiares e sociais. A metodologia utilizada foi a etnografia que envolveu visita ao campo, onde fiz entrevista com os devotos, assisti os rituais e fiz registos fotográficos e em vídeo.

### **Uma breve História de São Gonçalo**

De origem portuguesa, São Gonçalo de Amarante possui na sua hagiografia uma vida dedicada ao trabalho paroquial e às peregrinações eremíticas, além da realização milagres quando ele ainda era vivo. Nascido no ano de 1187, Gonçalo teve instrução beneditina e de lá seguiu sua formação em Braga, onde foi ordenado sacerdote (FERNANDES, 1979).

---

<sup>1</sup> Em Campo Maior-PI, onde se realizou esta pesquisa, o ritual recebe esta denominação, mas em outras regiões do Brasil é conhecido também como Roda de São Gonçalo, Terço de São Gonçalo, etc.

Após grande período entre os dominicanos, Gonçalo dá continuidade à sua vida religiosa em Amarante, onde constrói uma ermida em honra a Nossa Senhora da Assunção, à margem direita do rio Tâmega, de onde “surgiu uma nova fonte de fé e à sua volta se foi aproximando o povo, atraído pela sua ação apostólica” (FERNANDES, 1979, p. 203).

Entre as realizações de São Gonçalo, está uma ponte sobre o rio Tâmega. Padre Antônio Vieira narra os milagres realizados pelo bem-aventurado durante a construção dessa ponte no *Sermão de São Gonçalo* quando afirmou que, o santo, “para a fábrica de sua ponte, abriu duas fontes nas pedras, uma de água, outra de vinho; mas a da água ainda hoje corre, e persevera, e faz milagres” (VIEIRA, 1998, p, 398).

Já na velhice, Gonçalo, enfermo, despede-se dos habitantes da sua comunidade, falecendo dia 10 de janeiro de 1259, “em Amarante, no douro, à margem direita do Tâmega” (CASCUDO, 1954, p. 432), tornando-se beato em 1561 pelo Papa Júlio III, com um grande empenho do rei de Portugal na época, D. João III, que era devoto de São Gonçalo. Seu processo de canonização permaneceu inconcluso, apesar do interesse da concretização desse ato por parte da coroa portuguesa, “sendo considerado no século XVII como o segundo santo português, (*atrás apenas de Santo Antônio*) por seu caráter nacional e popular” (SANTOS, 2006, p. 300).

O registro mais conhecido da devoção a São Gonçalo no Brasil é datado do século XVIII, feito pelo viajante francês Gentil La Barbinais. A descrição é de 1718, na Bahia e apresenta a forma como os brasileiros cultuavam o santo:

(...) Próximo da igreja dedicada a São Gonçalo nos deparamos com uma imensa multidão que dançava ao som de suas violas. Os dançarinos faziam vibrar a nave da igreja chamada de São Gonçalo [de Amarante]. Tão logo viram o Vice-Rei, cercaram-no e o obrigaram a dançar e pular, exercício violento e pouco apropriado tanto para a sua idade quanto posição: seria, porém aos olhos de tão gente um pecado digno do inferno ter ele se recusado a prestar aquela homenagem ao santo cuja festa se celebrava. Tivemos nós mesmos que entrar na dança e não deixou de ser interessante ver dentro de uma Igreja padres, mulheres, frades, cavaleiros, e escravos dançar e pular misturados [*pêle-mêle*], e a gritar a plenos pulmões ‘Viva São Gonçalo do Amarante’. Em seguida, pegaram uma pequena imagem do santo de sobre o altar e começaram a jogá-la para o alto, de um para outro: a bem dizer, faziam o mesmo que os antigos pagãos no ritual que costumavam realizar todos os anos em honra a Hércules, durante o qual açoitavam e enchiam de xingamentos a estátua do semi-deus (TINHORÃO, 2000, p. 135)

Cultuado em tom de festa no Brasil colonial, (e até os dias atuais) São Gonçalo trouxe de Portugal a fama de santo casamenteiro das mulheres mais velhas, atribuição que foi continuada

no Brasil, juntamente com sua alegria e sensualidade, como pode ser visto na quadra reportada ao período colonial:

São Gonçalo do Amarante,  
Casamenteiro das velhas  
Por que não casais as moças?  
Que mal vos fizeram elas? (FREYRE, 2006, p. 327).

Atualmente, em Campo Maior-PI, São Gonçalo não é predominantemente conhecido como o santo casamenteiro, papel este destinado a Santo Antônio, padroeiro da cidade. As danças (rituais) realizados para o santo, são a retribuição a diferentes milagres concedidos, com mais frequência a cura de doenças.

### **O ritual, os devotos de São Gonçalo, os familiares, os amigos e “povo de fora”**

Para que se realize o ritual de pagamento de promessa a São Gonçalo, é necessário que seja montado um altar improvisado em frente à casa do pagador da promessa, conhecido como terreiro. Após todos os integrantes da dança posicionarem em frente ao arco, tem início o ritual. O arco de São Gonçalo é o espaço onde é montado o altar que abriga a imagem do santo (figura 01). De estrutura semicircular, é construído com cipós e coberto com tecido. Nele são pendurados em sacolas, bolos de goma e frutas, chamados de joias, que são leiloados após o ritual, como mostra a figura 02.

Figura 01. Imagem de São Gonçalo vestindo calção, chapéu e viola.



Fonte: Arquivo do autor.

Figura 02. Arco com a imagem de São Gonçalo e as joias.



Fonte: Arquivo do autor

Esse espaço na frente do qual se realiza o rito, é parte fundamental dessa estrutura. Dentro do arco é colocado um suporte para abrigar a imagem do santo, sendo completado quase sempre com duas velas e em alguns casos, flores para enfeitar. Essa forma de organização do arco/altar pode ser vista como “um programa visual que orienta uma percepção, condição fundamental para emprestar sentido e valor devocional aos objetos, ao espaço, e, por conseguinte, legitimar uma experiência sagrada, resultando da percepção do espaço e da presença, forma e poder dos objetos” (ROCHA, 2016, p. 243).

A dança de São Gonçalo é formada por etapas chamadas de jornadas, que juntas estruturam o rito. Cada jornada corresponde a um ciclo da dança, que acompanhando das cantigas do santo, possui abertura composta por duas quadras<sup>2</sup>. Cada jornada possui uma quadra “introdutória”, outra quadra que é denominada de “andamento” e na sequência uma “despedida” e uma “resposta” para a mesma, ambas com uma quadra. Essa sequência é respeitada até a última

---

<sup>2</sup> Estrutura poética composta por quatro versos.

jornada, que é composta de uma “despedida”, uma “resposta” e uma “finalizada”. Cada jornada se inicia após os disparos de foguetes.

Cada período descrito acima, caracteriza-se como um momento que no seu conjunto representa a separação do estado de devedor da divindade, o período intermediário, enquanto o ritual é realizado, mas não está concluído, e a fase de agregação, onde a dívida foi saldada e o devoto cumpriu sua parte, tendo “crédito” com o santo para iniciar um novo ciclo.

A movimentação ocorre em frente ao arco a partir de duas filas que são formadas pelos participantes do ritual, mantendo quase sempre a mesma posição até o fim do rito, salvo em momentos em que “há a troca” de lugares momentaneamente, mas logo se restabelece a posição original.

Para que ocorra toda essa movimentação de ida e volta para a frente do arco é necessário que os dançantes respeitem regras que são instruídas pelo tirador (pessoa que conduz o ritual), a começar pelo número de jornadas, que devem ser ímpares, de “3, 5, 7, 9 ou 13, tem que ser só até aí” (M., 57 anos, sexo masculino, lavrador)<sup>3</sup>. Durante cada jornada é necessário “ir lá e voltar. Não pode ser menos que três vezes, pode ser até sete. Não pode ir quatro vezes lá e dar o “Viva” (Viva São Gonçalo, sempre entonado por todos os participantes após o fim de uma jornada). Após ir lá cinco vezes e voltar, por exemplo, conta como uma jornada” (M., 57 anos, sexo masculino, lavrador).

Os devotos de São Gonçalo, os que fazem promessa e promovem a dança, moram quase todos na zona rural e, nesse ambiente, expressam a sua devoção. Antes de escrever sobre esses devotos e as pessoas envolvidas na dança, gostaria de trazer à reflexão uma citação de Marilena Chauí. Para esta autora, a religião popular é resultado de algumas variáveis, entre elas “a composição social dos fiéis (pobres, oprimidos, camadas baixas)” (CHAUÍ, 2007, p. 81).

Embora não seja uma máxima, muitos pesquisadores, assim como a autora citada, atribuem as práticas de devoção popular aos “pobres” e “oprimidos”. Não posso afirmar que os devotos de São Gonçalo com que tive contato tenham um provimento financeiro substancial. A grande maioria vive do trabalho na roça ou de aposentadoria e, em alguns casos, do emprego público. Mas, por isso seriam pobres e oprimidos?

---

<sup>3</sup> Os entrevistados na pesquisa estão identificados no texto pela inicial do nome, idade, sexo e profissão.

Pelo menos nas comunidades com que tive contato, deve se levar em conta que houve algumas transformações no modo de viver dessas famílias provocadas por políticas públicas do âmbito federal nos últimos anos. Isto acabou possibilitando a ascensão a um patamar de vida mais confortável. Também é bom lembrar, que essas mudanças não foram exclusivas do mundo rural. Um primeiro ponto a ser destacado é o acesso à terra. Diferentemente da realidade de algumas décadas atrás, na qual a maioria das pessoas vivia como “morador” nas terras de algum fazendeiro, atualmente, praticamente todos os devotos com que tive contato têm “o seu pedaço de terra”, seja por compra do lote com dinheiro próprio, seja através da aquisição nos assentamentos “do governo” que se tornaram muito comuns na região.

As mudanças são várias. Para além de ter sua casa própria, praticamente não se encontra mais nenhuma residência – na região onde realizei a pesquisa – sem luz elétrica, água encanada, televisão, geladeira, celular, acesso à *internet*, uma ou duas motocicletas e, alguns, o próprio carro. Todas comodidades, pelo menos do meu ponto de vista, que não deixam essas pessoas em um patamar de pobreza nem material nem cultural, pois devo alertar também para o fenômeno da “circularidade cultural” descrita por Ginzburg (2006). Trata-se de pessoas com algum acesso ao mundo globalizado, seja através dos meios de comunicação, da *internet* ou do consumo e, ao mesmo tempo, continuam mantendo sua relação com o santo não só por ter uma dívida, mas também por gratidão.

Ou será que “pobres, oprimidos e camadas baixas” refere também a certa “simplicidade e carência culturais”? Embora, o grau de instrução formal não seja muito elevado e, alguns dominem pouco a escrita e a leitura, surpreendem muitas colocações de alguns devotos. Durante as entrevistas, defendiam ideias sociais e políticas demonstrando boa informação e correta fundamentação. O fato de não saberem ou não terem o hábito da leitura, não impede o senso crítico em relação a fatos político-sociais e também religiosos que a “exploração” sugere não desenvolver.

Não me deparei com o estereótipo do devoto “cego” pela religião; conheci pessoas que tem fé acima de tudo, mas conseguem relativizar as possibilidades de não obter “o milagre”. Sabem entender o porquê podem não o conseguir, afinal, “o milagre não depende exclusivamente do santo, depende da fé que parte da própria pessoa”.

Destaco o tirador de São Gonçalo: muito solicitado para as danças regionais, ele é também um dos membros ativos da Igreja Católica que existe a comunidade onde mora. Organiza

celebrações e tem amplo conhecimento “das escrituras e da vida dos santos”. Demonstrando transitar entre a religião católica oficial e a popular, o que não parece ser problema para ele, assim como para os demais fieis entrevistados. Não ouvi nem tive referência a sentimentos de conflito por se considerar “cristão-católico” e praticar a dança. Embora seja uma prática popular, sem interferência institucional da Igreja Católica, esses devotos não se sentem menos católicos por exercerem uma prática moldada e praticada, em grande medida, por eles mesmos.

Outro aspecto a destacar, é o acesso aos meios de comunicação já citados anteriormente: assim como quem mora na cidade, o devoto tem acesso à informação “em tempo real” e por isso “sabe o que está acontecendo no mundo”. Acredito que essa nova realidade possa interferir de alguma forma que não alcanço a perceber, no pensar e agir desses sangonçalistas.

Apesar de que os meios de vida deste coletivo provêm de trabalhos ligados à vida rural, seja da roça, da criação de animais, ou de uma aposentadoria, o devoto de São Gonçalo encontra a forma de custear a realização de sua dança. Os custos e, dependendo dos investimentos do devoto na festa, podem comprometer a renda da família. Razão pela qual há a necessidade de um bom planejamento. Este inclui algumas formas de sustentar os investimentos, pois com as atividades após a dança – como os leilões e venda de comida e bebidas, o devoto repõe, em parte ou em todo, o investido no ritual.

Esta negociação privada, iniciada entre o homem e o santo, na sua execução material, pode acabar se transformando em um comércio entre homens. A promessa, a ser paga no ato ritual, além de ser uma transação com o divino, pode também se desdobrar num comércio feito na base da moeda, o investimento e a procura do lucro, bem nos moldes do padrão capitalista.

O ritual envolve desde o ato da promessa, tanto homens quanto mulheres, mas a execução do ritual encontra uma maior participação dos homens nas posições de comando, como o tirador, o guia e os dois contra guias que geralmente são do sexo masculino, além do sanfoneiro. As mulheres aparecem na função de cantoria, mas nada que seja tão rígido a ponto de não existir a possibilidade de uma “troca de papéis”, como em alguns rituais onde homens cantam na fileira junto às cantadeiras, até o caso extremo narrado por um tirador, no qual uma mulher – mesmo durante a dança – questionava as indicações do tirador no comando, por considerar que os passos indicados por ele eram errados.

Para a organização, no dia do ritual, a participação/colaboração da família é de fundamental importância. Além desses, a ajuda de amigos e vizinhos também é bem-vinda, e até a ajuda econômica ou logística de “políticos” foi relatada.

A ajuda familiar pode se objetivar tanto nos preparativos do dia da festa – fazendo os assados que serão leiloados (carne de porco, galinha) –, como também, doando algumas dessas “joias” a serem leiloadas, mas sua presença na dança também é indispensável. Muitos viajam de outras cidades para prestigiar o ritual de um parente, tornando a visita do familiar uma parte importante desse complexo de relações que realçam o valor do ritual. A presença dos vizinhos e dos amigos que moram distantes também é muito apreciada e divulgada. A participação desses sujeitos vindos de longe no dia da dança demonstra a honra/poder do dono da festa.

A possibilidade de agregar pessoas ao “seu” São Gonçalo é sinônimo de prestígio, ainda maior, quando o dono da dança consegue que algum personagem economicamente relevante ou algum “político” financie e/ou participe do pagamento da festa/seresta que ocorre logo após o ritual. Via de reconhecimento e importância social o “político” escolhe e faz “sua” dança, pagando a banda ou um tocador para a festa. Isto constitui um sinal de dupla mão, já que o dono da dança obtém visibilidade e por caso também o “político” que resolve aliar seu nome à festa do devoto. Esta demonstração envolve ambos os parceiros, por terem vinculado o poder e o dinheiro através da honra do pagamento da promessa.

A agregação de pessoas, seja do núcleo familiar mais próximo, dos vizinhos, amigos e parentes que moram mais distantes, é provocada por dois fatores: a capacidade do pagador da promessa de reunir pessoas, graças ao prestígio que o mesmo tem diante da família e da comunidade, e também da importância do santo; o São Gonçalo vai até as pessoas, seja demonstrando o milagre, ou através da própria imagem que é levada para a dança e, por isso, as pessoas vão ao santo/ritual. Os dois fatores provocam o movimento de pessoas, e o sucesso da dança depende da participação das mesmas.

O grupo doméstico, primeiramente se destaca como aporte importante, pois é através deste que “o valor-família, permanece no tempo” (WOORTMANN, 1982, p. 13), gerando laços de solidariedade e transmissão da “produção cultural da família enquanto valor”, (WOORTMANN, 1982, p. 13), sendo a “construção de um tipo, apreendido através das conexões de sentido que são significativas para os sujeitos” (WOORTMANN, 1982, p. 13).

O conceito de família aqui, como vimos, vai além dos limites da casa. O familiar, como rede solidária, pode ser quem vem de longe, os parentes que moram na cidade ou na capital, assim como o irmão ou primo que mora bem próximo. A promessa, antes feita por um único indivíduo, acaba sendo compartilhada por todos. No final das contas, agora, o que vale não é necessariamente o milagre que em alguns casos nem todos sabem qual foi, mas sim o pagamento, este sim é compromisso coletivo e compartilhado por todos os familiares e pela vizinhança.

Por isso, o ritual festivo apresenta na devoção religiosa elementos característicos da realidade social do grupo, marcado por identidades e características da zona rural nordestina. Remetendo-se à memória dos fiéis e familiares que dão prosseguimento ao culto, transmitindo significados apregoados nessa prática religiosa e dando sentido à mesma. A mais do que agradecer um milagre, a realização do ritual sugere um momento onde as pessoas se encontram para afirmar a continuidade de um evento religioso e comunitário. Momento de revisitar as memórias familiares, principalmente os que moram em cidades mais distantes e veem nesse evento o motivo para manterem vivas suas lembranças, forma de reforçar a identidade, esta que para Halbwachs (2003), reflete todo o investimento construído ao longo do tempo na construção da memória.

Assim como elemento viabilizador da memória familiar, também há no evento um fator de integração da comunidade, o qual se apresenta e objetiva através da oralidade e da prática do ritual. A lembrança de rituais passados reafirma o sentido para o grupo, sendo, portanto, um ritual de atualização dos laços e características que definem a identidade dos devotos. Os elementos que compõem especificamente a devoção são somente uma parte no conjunto das manifestações que tem lugar no evento, já que este adquire amplos e novos significados, expressos na memória, mas também nos vínculos entre os atores sociais que participam atualizando o ritual.

Como apontado, a importância da devoção não está centrada apenas nos aspectos que remetem à integração da família; assim os laços de solidariedade se materializam na obrigação de retribuição e o reconhecimento se expressa na “quase regra” entre os fiéis de assistir ao ritual na casa do vizinho ou parente para este – por sua vez – ir à dança a ser realizada na sua casa; é o que chamam de “consideração”. Consideração é expressão do respeito que se tem com o familiar, amigo ou vizinho. Consideração é prestigiar o ritual que organiza o outro, para quando

“eu” fizer o meu, ele também vir. Consideração é respeito que se tem por alguém; é demonstração de amizade, de solidariedade e, também, obrigação no sentido da dádiva de Mauus (2003). Consideração também pode ser um *hau*, uma honra que se dá ao ritual de alguém, mas se espera volta, em forma não de equivalência de bens, mas da devolução da “presença da pessoa na dança”, tornando a consideração o eixo dessa circulação. Não retribuir, faltando ao ritual do familiar ou amigo, é “negligenciar (...) é recusar a aliança e a comunhão” (MAUUS, 2003, p. 202). A consideração é uma troca “desinteressada e obrigatória ao mesmo tempo” (MAUSS, 2003, p. 232), pois é uma obrigação que se exprime no ato da visita (ir ao ritual) e se espera a retribuição que deverá ser demonstrada no tempo de quem visitou se colocar como organizador da dança, pois “o tempo é necessário para executar qualquer contraprestação” (MAUSS, 2003, p. 236).

O ritual de São Gonçalo é momento de reunião das famílias, havendo a confraternização dos grupos e atualização de experiências de vida de cada um dos que participam do rito, pois o ritual, “proporciona o reencontro de familiares e amigos”. É no ritual, com a reunião viabilizada em grande medida pela solidariedade entre famílias para a celebração, que essas memórias são reafirmadas em sua materialidade e na evocação de lembranças voltam-se ao o passado para justificar a devoção e a colaboração, para manterem vivos seus significados, expressos na coesão da família e do grupo.

Mas não só familiares, amigos e vizinhos são importantes para que o ritual seja um sucesso: o “povo de fora” também é fundamental para que a dança tenha o retorno esperado em termos de prestígio, mas também, como visto, econômicos. Não é por acaso que muitas danças são anunciadas através do rádio e cartazes espalhados pelos comércios da localidade e cidades vizinhas.

Se o familiar ajuda prestigiando, o povo de fora ajuda comprando. São eles quem mais consomem, arrematam as joias, compram cerveja e o espetinho de carne... O povo de fora, principalmente os mais “ilustres” – como um fazendeiro, o prefeito, um vereador – quando presentes no local, independentemente que seja no momento em que se desenvolve o ritual, já presume um bom leilão<sup>4</sup>, significa altos valores para as joias arrematadas. Mesmo porque são essas pessoas que no arremate estabelecem o padrão para os preços. Os “puxadores”<sup>5</sup> do leilão

---

<sup>4</sup> Geralmente é realizado após a realização do ritual, quando são ofertados aos participantes, as chamadas joias (bolo de goma, assado de carne de porco e galinha) e “compra”/leilão a joia, quem oferta o maior valor.

<sup>5</sup> São os membros que conhecem a dança, incluindo o tirador, o guia e os contra-guias.

sabem que começar com joias a preços baixos marca essa tendência até o fim; já, quando acontece o contrário, é convencional que os valores das demais joias sigam o caminho das primeiras. Quem estabelece esse nível inicial é geralmente o pessoal de fora que prestigia a dança. A afluência do “povo de fora” é importante do ponto de vista econômico-financeiro, mas seu número também redita em termos de prestígio para a casa/terreiro.

Este povo de fora constitui uma miscelânea e concorrem ao terreiro do pagador da promessa com os mais diversos interesses. Não participam da dança e, em geral, tampouco a observam. A menos que seja para fazer algum comentário sobre a desenvoltura dos dançantes e, até, rir com alguma situação.

Além dos “políticos” que assistem com o intuito de promoção pessoal, os demais ficam nos arredores, seja consumindo bebidas, conversando, namorando, esperando a hora do leilão ou da festa/seresta que acontece logo a seguir do ritual. Desse ponto de vista, o ritual apresenta uma alternativa de “diversão”, possibilitando a festa que como atrativo em si, motiva muitas dessas pessoas a saírem de suas casas para prestigiar o evento. Participam, mesmo indiretamente do ritual, pois “há aqueles que vão para o São Gonçalo e ficam para a festa/seresta e, há aqueles que vão para a festa/seresta e, enquanto essa não começa, ficam no ritual”.

Como já citamos, a transmissão das devoções é um ponto importante nessa devoção, pois as promessas e a crença nos milagres são, em muitos casos, repassados ao longo das gerações, alimentados, reafirmados e reelaborados pelo trabalho da memória (POLLACK, 1992), sendo “o saber da religião popular (...) uma memória salva pelas redes sociais de trocas entre agentes e usuários, e uma memória viva, enquanto as unidades locais de sua reprodução preservam ativas as condições do trabalho coletivo dos especialistas do sagrado” (BRANDÃO, 1986, p. 160).

Ao longo da pesquisa muitas foram as menções pelos entrevistados acerca da participação dos mais jovens nessa devoção. Iniciando pela promessa, elemento necessário para que haja a dança, pois é a partir dela que se tem a obrigação de fazer o ritual. Todos os promesseiros (pagadores de promessas) são pessoas com idade acima de cinquenta anos, a maioria já idosos. São eles que promovem a dança devido às suas promessas. E os mais jovens, não fazem promessa? Não fazem rituais? Até onde pude observar no campo em que pesquisei, não! Essa é uma questão que os próprios promesseiros já observam.

O devoto M., 57 anos, falou sobre as mudanças que vem percebendo, referindo-se ao não envolvimento dos “mais jovens” na dança o que poderia implicar na continuidade do ritual, quando estes que comumente são os que executam a dança e conhecem os passos e cantigas falecerem, caso não haja “interesse” das novas gerações em aprenderem como se realiza o ritual.

Quando eu comecei a tirar a dança de São Gonçalo a mãe entrava junto e chamava a filha. a mãe e chamava a filha vamos aqui que é para você aprender quando eu morrer e seguir e tal hoje em dia tem aquelas filhas que a mãe já morreu e tão me ajudando mas essas eu não vejo chamar as filhas delas nem as netas. Eu vejo que o pessoal está ficando diferente. Quando nós morremos quem vai tirar dança de São Gonçalo?

A devota M., 67 anos, costureira, afirma que se tornou devota de São Gonçalo ao seguir a sua mãe nos rituais, (algo que os mais jovens quase já não fazem). Quando compara com os rituais que costumava ver “antigamente”, demonstra uma certa preocupação com a grande redução de pessoas que participam das danças:

As vezes que eu acompanhava minha mãe nas danças; o tempo de quando as danças em louvor ao santo tinham uma participação de um número maior de pessoas que se envolviam de uma forma mais intensa com a dança, já que hoje poucas pessoas querem participar e muitas delas só acompanham, mas não cantam e nem dançam e outras pessoas se retiram da fila na hora de beijar o santo. Me recordo também de uma certa vez que devido à falta de pessoas para tocarem durante a dança, as pessoas que estavam na fila foram quem tocaram usando colheres e pratos (M., 67 anos, sexo feminino, costureira).

Como relatado pela devota de São Gonçalo, identifiquei que algumas pessoas entram nas filas sem ter conhecimento dos passos das danças e nem das cantigas, participando apenas por “brincadeira”, até por não saber, não demonstram compromisso de realizar corretamente os passos da dança e cantar acompanhando o som dos instrumentos musicais, papel esse, desempenhado pelos mais “experientes”, aqueles que sabem executar os passos e as cantigas da dança. Estes vão à frente nas fileiras que são formadas próximo ao arco. O devoto M. 57 anos, dá uma possível explicação para esse menor envolvimento dos jovens na dança:

Eu percebo que não está havendo um incentivo dos mais velhos para que os jovens participem, hoje a gente ver apenas os idosos participando das danças, os jovens ficam só olhando, não sabem como se faz o ritual da dança, não sabem as cantigas, e isso é preocupante, pois quando os idosos não poderem mais participar, quem vai dar continuidade a essa tradição religiosa? Por esta razão existe sério risco de num certo futuro as danças de São Gonçalo deixarem de existir por falta de pessoas para participarem dessa tradição religiosa (M., 57 anos, sexo masculino, lavrador).

Essa diminuição de participantes ativos (aqueles que dançam e cantam) na execução do ritual de São Gonçalo, atribuída ao menor interesse dos “mais novos” pela dança é facilmente

identificada quando observei os rituais. Mesmo quando há presença de algumas pessoas no local da dança, um grande número delas está ali apenas como observador ou esperando o leilão, a seresta que quase sempre é realizada após o rito, ou mesmo para consumir cerveja que é vendida durante a dança.

Para dona M., 67 anos, devota de São Gonçalo, “os jovens vão para as danças, mas não para participarem do ritual religioso em si, mas sim, para aproveitar a movimentação que gira em torno por causa da dança de São Gonçalo”. Observação bem próxima à relatada por M., 67 anos, sexo masculino “a juventude, eu vejo que não se interessa. A maioria nem lá (*no altar do santo*) não vai. Quando a gente vai tirar dança de São Gonçalo fica só aquele pessoal mais idoso e em volta aquela juventude está lá fora”.

Mesmo com a presença de um volume considerado de pessoas no espaço em que se realizam alguns rituais, é inegável a redução drástica de participantes ativos, como é o caso revelado pelo devoto J., 70 anos, sexo masculino, aposentado, quando relata casos de “dança que a gente tira com seis pessoas”.

É comum nas falas dos devotos, a menção à um passado em que os rituais eram mais longos, pomposos e envolvia muitas pessoas. São memórias<sup>6</sup> que de alguma forma denunciam um tempo em que essa devoção popular supostamente despertava um maior interesse para a comunidade. Quase sempre, essa memória é carregada por um tom de preocupação, pois como fala o devoto M., 57 anos, as danças eram realizada com a participação de “muitas cantadeiras, e as pessoas participavam pela fé. Era algo gratuito. Hoje, a maioria das pessoas está cobrando um valor para poder tirar (*realizar*) a dança, algumas cantadeiras não querem mais cantar de graça” (*Grifo meu*).

### **Considerações finais**

Muito comum na zona rural, as danças de São Gonçalo, tornam-se muito frequentes nos finais de semana entre os meses de junho e dezembro. Para além de pagar as promessas, essas danças

---

<sup>6</sup> Halbwachs (2003), ao afirmar que mesmo sendo aparentemente individual, a memória está associada a um grupo. Dessa forma, o sujeito possui a lembrança, mas está sempre em interação com a sociedade, pois “nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos” (HALBWACHS, 2003, p. 30).

podem ser vistas como um momento de interação, não só entre “homens e deuses”, mas também entre homens e homens, pois nelas são expressas as relações de amizade, familiaridade e da própria comunidade com os participantes do rito.

No ritual de São Gonçalo, a dança aparece como uma forma de reverenciar o santo, mas não só isso, a dança, as cantigas e a conformação espacial do rito, revelam um conjunto de símbolos que estão agregados a essa devoção. Partindo da promessa individual, o ritual coletivo que agrega pessoas de diferentes idades e condição financeira, é o resultado explícito do milagre.

São Gonçalo é a esperança do homem muitas vezes desamparado, que na ânsia de romper seu sofrimento recorre aos préstimos desse santo. Embora pareça distante, São Gonçalo é de casa, é o amigo, é o companheiro, é o que o homem tem de mais poderoso perto de si. O milagre não é algo distante. É “acessível”, “rotineiro”, mas depende do devoto. São Gonçalo é como aquele “amigo de todas as horas”, mas não faz nada de graça. Dar quando é pedido, mas exige o seu pagamento.

Devemos pensar a devoção a São Gonçalo e a realização do seu ritual em um novo contexto do mundo rural brasileiro, onde o impacto da globalização é bem visível, haja vista, o acesso aos meios de comunicação e comodidades que antes estavam restritas aos grandes centros urbanos. Não é difícil encontrar jovens com celulares em localidade da zona rural que ficam 20, 30km da sede do município, todos com acesso à *internet* e utilizado as redes sociais. O desinteresse dos jovens pode ser atribuído necessariamente à isso? Seria a globalização a grande responsável por ameaçar a continuidade desse ritual religioso? Qualquer conclusão positiva nesse sentido seria arbitrária. Por hora, devo observar que os jovens mesmo não querendo, dançar nem cantar no rito, ainda vão para o espaço onde o mesmo se desenvolve. Não “entram na dança”, talvez por considerar “coisa de velho”, ou por vergonha, como presenciei algumas vezes.

A mesma interrogação que tem o devoto, tenho eu: “Quando nós morremos quem vai tirar dança de São Gonçalo?”. Por outro lado, eu como pesquisador devo pensar que a dança de São Gonçalo é uma expressão da cultura (que muitos chamem de popular), e como sabemos a cultura está em constante movimento que absorve e exerce influência.

Talvez a dança de São Gonçalo seja sim, capaz de sobreviver à essa ameaça avistada pelos devotos. Para isso acontecer, deve-se fazer uso dos artifícios ofertados pela própria globalização

seja através do uso da eletricidade, o que acaba atraindo mais pessoas, pois o espaço fica mais iluminado, seja através da divulgação dos rituais pelas redes sociais.

## Referências

- ABREU, Martha. **O império do divino**. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo**: um estudo sobre religião popular. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CASCUDO, Luiz da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 1954.
- CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia**: o discurso competente e outras falas. São Paulo: Cortez, 2007.
- FERNANDES, Albino Gonçalves. S. Gonçalo de Amarante, seu culto entre portugueses e luso-descendentes do nordeste brasileiro. **CL & Tróp.**, Recife, 1(2): 20 1-236, jutidez. 1979.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.
- GINZBURG, Carlo. O queijo e os vermes: **o cotidiano das ideias de um moleiro perseguido pela inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. *In*: MAUS, Marcel **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- POLLACK, Michel. Memória e identidade Social. *In*: **Revista Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Ed. Vértice, nº 10, 1992 (pp. 200-215).
- ROCHA, Ewelter. Objeto, imagem e percepção: forma e contemplação dos altares do Horto. *In*: BARBOSA, Andréa (Org.). **A experiência da imagem na etnografia**. São Paulo: Terceiro Nome, 2016.
- SANTOS, Beatriz Catão Cruz. A festa de São Gonçalo na viagem em Cartas de La Barbinais. **Via Spiritus**, Rio de Janeiro, vol. 11, p. 221-238, 2004.
- SANTOS, Beatriz Catão Cruz. O Santo do Bispo. **Topoi**, v. 7, n. 13, jul.-dez. 2006, pp. 300-330, p. 300.

SOUZA, Laura de Melo e. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

TINHORÃO, José Ramos. **As festas no Brasil Colonial**. São Paulo: Editora 34, 2000.

VIEIRA, Antônio. Sermão de São Gonçalo. *In*: VIEIRA, Antônio. **Sermões**. Erechim: EDELBRA, 1998.

WOORTMANN, Klass. Com parente não se negocia: o campesinato como ordem moral. **Anuário Antropológico/80**. Fortaleza/Rio de Janeiro, Edições UFC/Tempo Brasileiro, 1982.

ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**: um estudo dos santos e das festas do catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

Recebido em 02/ 02/ 2019

Aprovado em 06/ 06/ 2019

Publicado em 30/08/ 2019