

UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
“CARLOS ALBERTO REYES MALDONADO”
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM LINGUÍSTICA
DOUTORADO EM LINGUÍSTICA

VÂNIA REGINA SILVA COSTALDI

USOS LINGUÍSTICOS E A *PERFORMANCE* DE REZADEIRAS
DE CÁCERES-MT: UMA FORMA DE PRESERVAR A
IDENTIDADE CULTURAL

CÁCERES-MT

2025

VÂNIA REGINA SILVA COSTALDI

**USOS LINGUÍSTICOS E A *PERFORMANCE* DE REZADEIRAS
DE CÁCERES-MT: UMA FORMA DE PRESERVAR A
IDENTIDADE CULTURAL**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Linguística da Universidade do Estado de Mato Grosso “Carlos Alberto Reyes Maldonado”, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Linguística, sob a orientação da professora Dr^a Jocineide Macedo Karim.

CÁCERES-MT

2025

Ficha catalográfica elaborada pela Supervisão de Bibliotecas da UNEMATCatalogação
de Publicação na Fonte. UNEMAT - Unidade padrão

C837u Costaldi, Vânia Regina Silva.

USOS LINGÜÍSTICOS E A PERFORMANCE DE REZADEIRAS DE CÁCERES-MT: UMA
FORMA DE PRESERVAR A IDENTIDADE CULTURAL / Vania Regina Silva
Costaldi. - Cáceres, 2026.

219f.: il.

Universidade do Estado de Mato Grosso "Carlos Alberto Reyes
Maldonado", Linguística/CAC-PPGL - Cáceres - Doutorado Acadêmico,
Universidade Do Estado De Mato Grosso "Carlos Alberto Reyes
Maldonado".

Orientador: Profª Drª Jocineide Macedo Karim.

1. Usos linguísticos. 2. Indexicalidade. Identidade. 3. Crenças e
Atitudes. I. Karim, Profª Drª Jocineide Macedo. II. Título.

UNEMAT / MTSCB

CDU 81:39(817.2)

VÂNIA REGINA SILVA COSTALDI

**USOS LINGÜÍSTICOS E A *PERFORMANCE* DE REZADEIRAS
DE CÁCERES-MT: UMA FORMA DE PRESERVAR A
IDENTIDADE CULTURAL**

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Jocineide Macedo Karim
Orientadora – PPGL/UNEMAT

Profa. Dra. Elisandra Benedita Szubris
Avaliadora Interna – PPGL/UNEMAT

Prof. Dr. Fernando Jesus da Silva
Avaliador Interno – PPGL/UNEMAT

Profa. Dra. Marília Silva Vieira Pereira
Avaliadora Externa – POSLLI/UEG

Prof. Dr. Agnaldo Rodrigues da Silva
Avaliador Externo – PPGL/UNEMAT

APROVADA EM: ____/____/____

À memória de meus queridos pais, *Negrinha e Tóte*, e irmãs *Bete e Sandra*, devotos fervorosos dos Santos padroeiros, cuja ausência é sentida todos os dias.

Aos meus amores, *Júlio César e Felipe Ruann*, por estarem ao meu lado nessa trajetória.

AGRADECIMENTOS

À Trindade: Deus Pai, Deus Filho e Espírito Santo, pelos dons da vida, da sabedoria e da perseverança.

À *Profª Dra. Jocineide Macedo Karim*, por me acolher no seu grupo de pesquisa DIVALIN, pela confiança, amizade, e por me permitir conhecer um pouco mais da Sociolinguística. Mais do que uma mentora acadêmica, foi uma amiga presente em todos os momentos. Eternamente grata!

À UNEMAT, pela oportunidade de realização de mais uma titulação nesse espaço que vi crescer e cresci junto: nas graduações em Letras e Direito, nas Especializações em Língua Portuguesa e Literatura e Direito Público, no Mestrado em Linguística, e agora, no Doutorado na área da Sociolinguística. Meu respeito e admiração a todos que contribuíram para essa formação!

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Linguística da UNEMAT, pelo comprometimento e profissionalismo, e principalmente, pelo carinho dispensados durante o cumprimento dos créditos das disciplinas.

Aos colegas de curso, apesar do tempo ter sido veloz, vocês deixaram suas marcas em mim. Memórias que guardarei para sempre!

Aos professores da Banca Examinadora, minha profunda gratidão pelas valiosas contribuições, essenciais para o aprimoramento deste trabalho. A generosidade com o tempo e o olhar crítico, muito obrigada por fazerem parte desta etapa tão significativa da minha trajetória, não só acadêmica, mas de vida.

Em especial, às senhoras rezadeiras e aos devotos, participantes desta pesquisa, pois, sem eles, o projeto não sairia do papel.

Agnus Dei, Qui tollis peccata mundi, Miserere nobis.

Agnus Dei, Dona nobis pacem.

“Não troco meu *oxente* pelo *ok* de ninguém”.

Ariano Suassuna

RESUMO

Esta Pesquisa está vinculada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Linguística da UNEMAT, na área de Estudos de Processos Linguísticos, na linha de pesquisa “Estudo de Processos de Variação e Mudança”. O objetivo principal foi registrar e analisar os usos linguísticos presentes nas comunidades de práticas de 04 (quatro) rezadeiras que celebram rezas para os Santos padroeiros na cidade de Cáceres-MT. Buscou-se aqui descrever os usos linguísticos de 04 (quatro) rezadeiras e as crenças e atitudes de 20 (vinte) devotos que acompanham as rezas nos bairros da cidade. Para tanto, foram descritos recortes de transcrições das entrevistas realizadas com as rezadeiras e analisados os aspectos linguísticos e extralinguísticos dessas comunidades de práticas. O recorte descritivo-analítico recaiu sobre flexões do verbo IR, usado na primeira pessoa: “**Eu foi**”, no lugar de “**Eu fui**”, e “**Eu vou í**”, no lugar de “**Eu vou**”, “**Nóis vai**”, no lugar de “**Nós vamos**”. Tal recorte ajudou a mostrar a complexidade dos estudos atuais da variação linguística, saindo dos estudos da 1ª onda da Sociolinguística e complementando com abordagens mais sensíveis voltadas para a 2ª e 3ª ondas. Concomitante, a partir das respostas de um questionário aplicado aos devotos - com perguntas fechadas - e da análise dos gráficos obtidos, refletiu-se sobre as percepções desses participantes a respeito da tradição e do papel das rezadeiras. Essa discussão dialoga, no campo da Sociolinguística, com os estudos de variação e mudança de Labov (1972) e de Tarallo (1997), assim como com as contribuições de Calvet (2002, 2004) e Eckert (2012). Incluímos, ainda, a perspectiva das crenças e atitudes linguísticas, desenvolvida por Lambert & Lambert (1972). Para um entendimento mais amplo das relações entre língua, cultura e sociedade, recorre-se também a autores de base sociológica, como Souza Santos (1989) e Bauman (2005, 2008), além das reflexões de viés histórico e antropológico de Meillet (1960) e Fishman (1970). Nessa imersão, foram correlacionados alguns conceitos sobre consciência (socio)linguística, indexicalidade, significado social, identidade (dentre outros). Os estudos apontaram que mesmo existindo na sociedade uma convenção linguística, formalmente aceita na escrita e na fala, há uma interdependência entre língua, cultura e identidade, de modo que os usos linguísticos praticados pelas rezadeiras não interferem ou influenciam naquilo que elas representam para a comunidade. As evidências indicaram que *não há estigmatizações ou preconceitos*, por serem consideradas mulheres de fé, patrimônio cultural da cidade; e, o padrão cacerense de falar revela uma identidade cultural genuína e arraigada.

Palavras-Chaves: Usos linguísticos. Indexicalidade. Identidade. Crenças e Atitudes.

ABSTRACT

This research is linked to the *Stricto Sensu* Graduate Program in Linguistics at UNEMAT, in the area of Linguistic Process Studies, in the research line “Study of Processes of Variation and Change”. The main objective was to record and analyze the linguistic uses present in the communities of practice of four prayer women who celebrate prayers for the Patron Saints in the city of Cáceres-MT. The aim here was to describe the linguistic uses of four prayer women and the beliefs and attitudes of twenty devotees who attend the prayers in the city's neighborhoods. To this end, excerpts from transcripts of interviews with the prayer women were described and the linguistic and extralinguistic aspects of these communities of practice were analyzed. The descriptive-analytical excerpt focused on inflections of the verb IR, used in the first person: “Eu foi” instead of “Eu fui,” “Eu vou í” instead of “Eu vou,” and “Nóis vai” instead of “Nós vamos.” This excerpt helped to show the complexity of current studies of linguistic variation, moving away from the studies of the first wave of sociolinguistics and complementing them with more sensitive approaches focused on the second and third waves. At the same time, based on the responses to a questionnaire administered to devotees—with closed questions—and the analysis of the graphs obtained, we reflected on these participants' perceptions of the tradition and role of the prayer women. This discussion dialogues, in the field of Sociolinguistics, with studies on variation and change by Labov (1972) and Tarallo (1997), as well as with contributions by Calvet (2002, 2004) and Eckert (2012). We also include the perspective of linguistic beliefs and attitudes developed by Lambert & Lambert (1972). For a broader understanding of the relationships between language, culture, and society, we also draw on sociologically based authors such as Souza Santos (1989) and Bauman (2005, 2008), in addition to the historical and anthropological reflections of Meillet (1960) and Fishman (1970). In this immersion, some concepts about (socio)linguistic awareness, indexicality, social meaning, identity (among others) were correlated. The studies pointed out that even though there is a linguistic convention in society, formally accepted in writing and speech, there is an interdependence between language, culture, and identity, so that the linguistic uses practiced by the prayer women do not interfere with or influence what they represent for the community. The evidence indicated that there is no stigmatization or prejudice, as they are considered women of faith, cultural heritage of the city; and the Cacerense pattern of speech reveals a genuine and deep-rooted cultural identity.

Keywords: Linguistic uses. Indexicality. Identity. Beliefs and Attitudes.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Perfis sociais das rezadeiras.....	34
Quadro 2 – Perfis sociais dos devotos.....	34
Quadro 3 – Codificação alfanumérica das rezadeiras.....	35
Quadro 4 – Codificação alfanumérica dos devotos.....	35
Quadro 5 – Fatores extralinguísticos dos participantes.....	35
Quadro 6 - Usos linguísticos praticados pelas rezadeiras.....	120
Quadro 7 – Flexões verbais – Verbos IR	129
Quadro 8 – Flexões verbais – Verbos SER.....	130
Quadro 9 – Primeira onda: Formas linguísticas diferentes, com o mesmo significado.....	136
Quadro 10 – Os envolvidos na entrevista.....	141
Quadro 11 – A Ladainha de Todos os Santos em Português e Latim.....	162

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa do estado de Mato Grosso	28
Figura 2 - O mapa dos bairros de Cáceres.....	32
Figura 3 – Uma relação de interdependência (1)	81
Figura 4 – Representação gráfica das relações entre o ‘eu’ e as crenças periféricas.....	90
Figura 5 – Língua em Funcionamento.....	134
Figura 6 – Uma relação de interdependência (2)	161
Figura 7 - Pirâmide das Necessidades – Maslow.....	167

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – A frente da Catedral São Luiz de Cáceres, e o Marco do Jauru instalado na Praça Barão do Rio Branco.....	33
Imagem 2 – Altar de Santo da casa de R1-J.....	99
Imagem 3 – Altar de Santo da casa de R3-N.....	102

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Pretérito perfeito do indicativo flexionado na terceira pessoa do singular com uso do pronome pessoal do caso reto, na primeira pessoa do singular ‘eu foi”	131
Tabela 2 – Ocorrências com uso do verbo IR.....	132
Tabela 3 – Número de Ocorrências/Evidências Observadas	137

LISTA DE GRÁFICOS

Questionário dos Devotos

Gráfico 1.....	171
Gráfico 2.....	172
Gráfico 3.....	173
Gráfico 4.....	173
Gráfico 5.....	174
Gráfico 6.....	175
Gráfico 7.....	175
Gráfico 8.....	176
Gráfico 9.....	176
Gráfico 10.....	177
Gráfico 11.....	178
Gráfico 12.....	178
Gráfico 13.....	179
Gráfico 14.....	179
Gráfico 15.....	180
Gráfico 16.....	181
Gráfico 17.....	181
Gráfico 18.....	184
Gráfico 19.....	187
Gráfico 20.....	188

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	18
-----------------	----

CAPÍTULO I

DESENHO METODOLÓGICO DA PESQUISA.....	23
1.1 O caráter etnográfico e sua finalidade.....	24
1.2 A Pesquisa Sociolinguística.....	25
1.3 Procedimentos Metodológicos.....	26
1.4 A Cáceres de outrora.....	28
1.4.1 O aspecto geográfico de Cáceres.....	30
1.4.1.1 A cidade e as comunidades de prática pesquisadas.....	31
1.5 Participantes da Pesquisa.....	33
1.5.1 Codificação dos participantes.....	35
1.5.1.1 Perfis socioculturais das rezadeiras.....	35
1.5.1.1.1 Descrição das rezadeiras.....	36
1.5.1.2 Perfis socioculturais dos devotos.....	38
1.6 Os <i>corpora</i> e a coleta.....	39
1.6.1 O recorte descritivo-analítico: flexões verbais do verbo IR - “eu foi”, “eu vou í” “nóis vai”	43
1.7 Procedimentos de Análise.....	43

CAPÍTULO II

REVISÃO DA LITERATURA: UM PASSEIO PELA SOCIOLINGUÍSTICA.....	47
2.1 Definições e conceitos fundamentais aplicados à Pesquisa Sociolinguística.....	52
2.1.1 Da Variação: variedade(s); variável(is); variante(s).....	57
2.2 As três ondas da Sociolinguística.....	58
2.2.1 Estilo e Persona.....	61
2.3 Preconceitos linguísticos e papéis sociais.....	61
2.4 A norma curta que não quer calar.....	67

2.4.1 O que se sabe sobre ‘normas’: padrão, não padrão ou culta.....	70
--	----

CAPÍTULO III

PARADOXOS DA IDENTIDADE: CRENÇAS, ATITUDES E CONSCIÊNCIA SOCIOLINGUÍSTICA.....73

3.1 O diálogo com outras teorias.....	73
3.2 Formação da identidade, ou construção de identidades?.....	75
3.3 Valores e crenças: importância na formação da identidade.....	82
3.3.1 As comunidades de prática.....	84
3.3.2 A legitimação dos devotos.....	86
3.4 Atitudes e Crenças: influências na vida pessoal e na sociedade.....	86
3.5 A consciência (socio)linguística: um desvelamento.....	92

CAPÍTULO IV

RAÍZES LINGUÍSTICAS E IDENTIDADE CULTURAL.....98

4.1 A descoberta da vocação.....	98
4.2 Padrões de fala e marcas de identidade linguística.....	103
4.2.1 Fatores Extralinguísticos.....	109
4.2.1.1. Idade.....	109
4.2.1.1.1 As nuances do gênero feminino.....	110
4.2.1.2 Escolaridade.....	111
4.2.1.3 Estilo: monitorado ou não monitorado.....	114
4.3 Traços linguísticos e socioculturais.....	116
4.3.1 Modos de dizer: práticas linguísticas de rezadeiras.....	119
4.3.1.1 Variantes africadas: as semelhanças com o linguajar cuiabano.....	123
4.3.1.2 Usos de marcadores conversacionais.....	125
4.3.1.3 Supressão de artigos.....	125

CAPÍTULO V

DA ANÁLISE DO RECORTE LINGUÍSTICO: FLEXÕES VERBAIS E USOS.....128

5.1 O recorte analítico: o verbo IR e suas flexões nas falas das rezadeiras.....	128
5.2 Contextualizando a irregularidade do verbo IR.....	129

5.3 Flexões com verbo IR, variantes não padrão: <i>uma análise</i>	131
5.4 Um olhar sobre as práticas sociais e as perspectivas da segunda onda	141
5.5 O recorte linguístico à luz da terceira onda.....	144
5.5.1 Como se constrói e sinaliza atitudes, emoções e identidades.....	145
5.5.2 Identidade e Estilo.....	147
5.6 As Transformações Sociais vs. Cultura vs Identidade.....	151
5.7 A resistência em manter a tradição – uma análise na 3ª onda.....	152

CAPÍTULO VI

EFEITOS SOCIAIS: ENTRE CRENÇAS E ATITUDES DOS DEVOTOS.....	155
6.1 Um marcador da identidade cultural.....	157
6.2 Uma Consciência Socio(linguística).....	162
7 Da Ladainha aos Cânticos	166
8 A fé: uma visão de autotranscendência.....	167
9 Percepções dos devotos sobre a reza: ritual e língua.....	170
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	 191
 REFERÊNCIAS.....	 197

Apêndice I – Roteiro da Entrevista com as Rezadeiras.....	208
Apêndice II – Questionário dos Devotos.....	210
Apêndice III – Modelo do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.....	212
Anexo I – Caderno de Orações.....	215
Anexo II – Ladainha de Todos os Santos (do Caderno de Oração)	216
Anexo III – Ladainha Nossa Senhora.....	218
Anexo IV – Cânticos tradicionais	219

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa é intitulada *Usos Linguísticos e a Performance de Rezadeiras de Cáceres-MT: uma forma de preservar a identidade cultural*. A investigação dessa temática foi feita com o interesse de conhecer os usos linguísticos e extralinguísticos de quatro rezadeiras da cidade de Cáceres-MT, devotas de santos padroeiros, e que celebram rezas para Santo Antônio, São João e São Pedro, nos meses de junho e julho; além de observar as crenças e atitudes de alguns devotos que acompanham essa tradição, que é praticada há mais de cinquenta anos pelas rezadeiras, e mantida por cristãos católicos desde os tempos da colonização.

O estudo incorpora muito mais aspectos qualitativos que quantitativos, mais de natureza exploratória, pois não se tem o objetivo de estabelecer padrões rígidos ou mesmo limitar os estudos à mera quantificação, pois tomamos como *corpora* de análise as entrevistas com rezadeiras e questionários com devotos, para mostrar e discutir os usos linguísticos dessas mulheres, extraindo flexões verbais como ‘eu foi’ e ‘eu foi í’, ‘nóis vai’ como recorte descritivo-analítico, pelo viés da primeira onda da Sociolinguística, em primeira análise, e depois estendendo para uma análise das percepções, crenças e atitudes dos devotos sobre a tradição mantida por essas ‘personas’ que fazem o ritual das rezas, embasado em vertentes mais voltadas para a segunda e terceira ondas da sociolinguística variacionista.

Embora as ideias de Labov, na primeira onda, tenham consolidado o uso de métodos estatísticos para correlacionar variáveis sociais e linguísticas, as ondas posteriores ampliam esse escopo, pois vão permitir uma abordagem qualitativa capaz de capturar práticas identitárias e discursivas em contextos mais específicos.

Entendemos que os usos linguísticos presentes na tradição das rezas de santos padroeiros podem ajudar a evidenciar a diversidade linguística e a experiência religiosa e cultural peculiar da cidade de Cáceres-MT. Observamos que ausência de estudos formais possivelmente pode ter levado as rezadeiras a desenvolverem certas práticas, fora da norma-padrão¹, da língua formal, porém, adaptadas às particularidades de cada comunidade de

¹ Vamos sempre fazer remissão a esses dois aspectos da língua: o *padrão normativo*, aquele que está relacionado à gramática; e o *padrão cacerense*, aquele modo de falar de algumas pessoas que nasceram e/ou sempre moraram na cidade de Cáceres, que para muitos é a representação de uma cultura.

práticas. Para isso, investigamos como se dão esses usos, e se há algum tipo de intolerância linguística por parte dos devotos.

Com mais detalhe, tomando por base o pensamento de Calvet (2002, p. 17) que “as línguas não existem sem as pessoas que as falam, e a história de uma língua é a história de seus falantes”, buscamos nas questões identitárias e culturais um meio de tentar compreender a motivação para a prática de certos usos linguísticos dentro das comunidades das rezadeiras. Flexões verbais consideradas inadequadas pela norma-padrão da língua portuguesa, como ‘eu foi’ e ‘eu vou í’, ‘nóis vai’, demonstram uma categoria importante a ser analisada na sociolinguística, porém, precisa ser revisitada à luz de novas abordagens, daí surgiram as seguintes questões:

- a. *Quais são os fatores sociolinguísticos que condicionam o uso de flexões verbais não padrão, como ‘eu foi’ ou ‘eu vou í’ ou ‘nóis vai’, na fala de quatro mulheres rezadeiras, moradoras de bairros diferentes na cidade de Cáceres?*
- b. *Existe um padrão recorrente entre o grau de escolaridade das rezadeiras e o uso de flexões verbais não padrão?*
- c. *Como o uso das flexões verbais não padrão aparece entre diferentes gerações – rezadeiras e devotos?*
 - a. *Isso permite refletir sobre possíveis tendências ou permanências ao longo do tempo?*
 - b. *Quais significados sociais são observados?*
- d. *Há indícios de intolerância linguística por parte dos devotos em relação a essas comunidades de práticas? Como os devotos avaliam o modo de falar das rezadeiras? Existe um movimento de resistência para não perder a tradição das rezas?*

A hipótese central deste estudo é a de que fatores sociodemográficos, como idade, escolaridade, renda familiar, interação/contexto social, se correlacionam, e condicionam o uso de flexões verbais não-padrão – ‘eu foi’, ‘eu vou í’, ‘nóis vai’, nas comunidades de prática das rezadeiras, em Cáceres. Hipoteticamente, é possível que os falantes com redes sociais mais coesas e locais são mais propensos a usar essas variantes, pois funcionam como marcadores de identidade e pertencimento àquela comunidade.

Em relação aos devotos, é possível que esses demonstrem uma atitude ambivalente, por exemplo, de aceitar o modo de falar das rezadeiras apenas em contextos informais, ou, revelar

algum tipo de preconceito. Muito embora, ao longo de décadas, as rezadeiras de Cáceres sempre transmitiram suas rezas por meio de ladainhas e cânticos, e todo esse tempo, aparentemente, fatores linguísticos ou extralinguísticos não representaram obstáculos significativos para a realização das celebrações, o que sugere que as atitudes dos devotos possam ser, predominantemente, positivas em relação a essas manifestações culturais.

Assim, em meio a essas considerações, o interesse pelo tema surgiu diante da percepção de que a tradição das rezas aos santos parece apresentar sinais de enfraquecimento na cidade, uma vez que as novas gerações tendem a demonstrar menor envolvimento com as práticas familiares. Paradoxalmente, como compreender a manutenção dessa tradição ao longo de tantas décadas? Daí a importância de compreender esse contexto cultural e religioso, tomando os usos linguísticos antigos, arcaicos ou mesmo as influências do latim como aspectos a serem observados, registrados e valorizados, já que a língua é viva e seu uso reflete e contribui para a identidade e para a expressão cultural e espiritual de determinadas comunidades.

Por esse viés, a análise se apoia nos pressupostos da variação e mudança linguística em contextos sociais, com base em William Labov (1972) e nas contribuições de Tarallo (1997), bem como nas pesquisas de Calvet (2002, 2004). Em diálogo com as três ondas da Sociolinguística, que explora estilo, indexicalidade e comunidades de prática, mobiliza-se aos estudos de Eckert (2005, 2012); no campo da sociolinguística e da demografia linguística, a López Morales (1993); e, no debate sobre ideologias linguísticas, norma e ensino, às contribuições de Bagno (2002, 2007) e Faraco (2005, 2008). A abordagem das crenças e atitudes linguísticas fundamenta-se em Lambert & Lambert (1972). Para compreender as relações entre língua, cultura e identidade, dialoga-se com os estudos de Hall (2006) e Bauman (2005, 2008); enquanto perspectivas da sociologia da linguagem e da história da linguagem são informadas por Souza Santos (1989), Fishman (1970) e Meillet (1960).

Esses referenciais, articulados, permitem observar e analisar normas, tradições, práticas culturais e identidade, contribuindo para explicar sobre outros aspectos que contribuem para compreender as escolhas linguísticas, conscientes ou não, dos falantes.

A pesquisadora, uma devota de tradição

Aqui, vou compartilhar com os leitores um pouco da minha história e contar o que me fez interessar pelo tema de pesquisa.

Desde criança, estive envolvida em festas de rezas para santos padroeiros, por conta do meu pai que sempre rezou para os santos “Santo Antonio e São Pedro”. Segundo ele, foi a devoção a Eles que o ajudou a superar dias difíceis. Inclusive, nomeou a fazenda onde morava de “Fazenda São Pedro”.

As festas promovidas pelos meus pais costumavam se estender no final de semana: iniciavam na sexta-feira e terminavam no domingo de tarde, quando todos retornavam para suas casas na cidade. As pessoas iam para a fazenda e levavam suas barracas para acampar em volta da casa-sede, e, assim, a festa acontecia. Pela manhã, os cafés eram repletos de guloseimas, salgados, chás, sucos, leite e outras coisas. De noite, aconteciam as rezas; logo após, serviam o jantar, regado de muito churrasco e comidas típicas. Além da família, muitos parentes e amigos presenciavam os rojões dos fogos de artifício, hoje proibidos em áreas urbanas.

Assim como na fazenda do meu pai, alguns parentes e amigos também realizavam essas rezas em suas casas, na cidade ou nas fazendas, das quais a minha família costumava participar. Esse ambiente influenciou toda a minha vida devocional, no sentido de sempre querer rezar pelos santos, pedir suas intercessões e querer manter a tradição familiar de participar das rezas, especialmente no mês de junho, quando se comemoram os aniversários de Santo Antonio (13), São João (24) e São Pedro (29).

Essas celebrações sempre foram regadas a muitos cânticos e ladainhas. Como acadêmica do Curso de Letras, a mistura do Português e do Latim me chamava a atenção, porque percebia que a pronúncia estava errada, e creio que poucos sabiam, pois os devotos repetiam fervorosamente, da mesma forma que a rezadeira falava.

Para melhor entendimento do leitor, esclareço que as *ladainhas* são em sua essência, expressões da fé católica, cuja motivação é a devoção e promessa. Do latim *litanias*, que significa ‘pedir com insistência’, no sentido de alcançar as graças e bênçãos de Deus, por meio da intercessão dos santos e de Nossa Senhora. Além de serem composições poéticas e musicais, muito importante para a cultura brasileira.

Segundo Damino (1957, p.222), *o vocábulo ladainha indicou sempre a forma de oração coletiva que foi sempre empregada, desde os primeiros séculos, pelos cristãos que iam em procissão às diversas igrejas (...)*, possui uma estrutura repetitiva, muito praticada em recitações ou cantadas em voz alta, em português e latim. No século XIX, tornou-se comum nas manifestações religiosas, especialmente nas celebrações aos santos padroeiros.

Voltando ao fio da minha história. Nascida na geração X², a trajetória da minha vida acadêmica me levou para vários lugares, afinal, vivi a fase do trabalhar, produzir e correr atrás da realização dos sonhos. Nesse pensamento, cursei a faculdade de Letras e a de Direito, fiz duas especializações, o Mestrado em linguística, e, agora, o Doutorado. O mestrado na área da Linguística Aplicada (LA) me ensinou a importância de as teorias se comunicarem de forma inter/transdisciplinar. Com esse pensamento, ingressei o Doutorado em Sociolinguística, por entender que é uma área que absorve a questão da língua como um todo, pois, como sabemos, *não existe língua sem os falantes*.

Ao revisitar minha própria história, percebi que havia ali um ponto de partida legítimo para transformar em objeto de estudo algo que atravessou minha formação e da minha família. Vi a relevância da pesquisa ao pensar o diálogo entre teorias e conceitos, e poder dar visibilidade ao papel das rezadeiras, que, pela idade, podem nos deixar sem que tenhamos documentado esse patrimônio imaterial que carregam consigo.

Como filha da terra, carrego em mim não só as marcas da vivência, mas o compromisso com a memória local, por isso, a pesquisa é uma forma de honrar o passado, valorizar os saberes, e garantir que essas vozes ecoem além do tempo, como um legado.

² Geração X: refere-se às pessoas nascidas entre 1965 e 1980. Cresceram em um período de grandes mudanças tecnológicas e sociais. Uma geração que testemunhou o advento da tecnologia digital e da transição de uma economia industrial para uma economia de informação. Com uma perspectiva única, a geração X combina um forte espírito de independência com a habilidade de adaptação a novas circunstâncias. Disponível na página online.pucrs.br/geracao-x-impacto-mercado-trabalho (Autoconfiantes, capacidade de adaptação, cinismo, desconfiança sobre autoridade, empreendedores, experiência tecnológica/Fonte: Alsop (2008).

CAPÍTULO I

DESENHO METODOLÓGICO DA PESQUISA

Para introduzir este capítulo trouxemos uma contribuição de Matallo Jr. sobre a alegoria do “Mito das Cavernas”, do Livro VII da República de Platão:

homens da caverna, acorrentados, cujas faces estavam voltadas para uma parede de pedra à sua frente, atrás deles havia uma fonte de luz que não podiam ver. ocupavam-se apenas das imagens em sombras que aquela luz lançava sobre a parede e, com isso, buscavam estabelecer inter-relações. Eis que, finalmente, um deles consegue libertar-se dos grilhões, volta-se, e vê o sol. Cego, tateia e gagueja uma descrição do que viu. Os outros dizem que ele delira. Gradualmente, porém, ele aprende a ver a luz, e então sua tarefa é descer até os homens da caverna e leva-los também para a luz. Ele é o filósofo. O sol, porém, é a verdade da ciência, a única que reflete não ilusões e sombras, mas o verdadeiro ser (Matallo Jr., 1989, p.29-38)

À luz desse recorte da dissertação de mestrado da pesquisadora, que, à época, provocou uma reflexão sobre o fato de o pensamento platônico oferecer percepções profundas sobre a natureza do conhecimento, da Educação e a resistência às mudanças, pretendemos (re)refletir sobre um dos princípios para a compreensão de todo rompimento epistemológico que se queira discutir, pois nos coloca sempre diante das dificuldades de se pensar o próprio pensamento, uma vez que todo o conhecimento produzido e acumulado no tempo poderá se tornar ‘petrificado’, com o risco de ficar repetitivo e cair no senso comum. Por isso, não é tão simples falar de paradigmas quando o próprio paradigma pode se tornar *sombras do mundo comum*. É o que acontece com o cientificismo que, na vontade de tudo explicar, transforma-se em outro mito.

Para entender essa questão do mito, salientamos,

É objetivo do mito, assim como da ciência, explicar o mundo, fazer seus fenômenos inteligíveis. Como a ciência, seu propósito é suprir o homem com os meios de influenciar o universo, de permitir sua apreensão material e espiritual. Dado um universo cheio de incertezas e mistérios, os mitos intervêm para introduzir um elemento humano. (Matallo Jr., 1989, p.30)

Em síntese, os mitos, assim como a ciência, procuram responder à nossa necessidade de dar ordem e coerência ao mundo, apesar disso, mesmo desejando a mesma coisa, mito e ciência não são semelhantes. Na visão de Santos (1989, p.40),

[...] o senso comum é retórico e metafórico; não ensina, persuade. Nesse sentido, o autor salienta a positividade do senso comum, o seu contributo possível para um projeto de emancipação cultural e social. Para falar dessas transições paradigmáticas, o sociólogo afirma que não há sentido em criar um conhecimento novo e autônomo em conflito com o senso comum (primeira ruptura) se esse conhecimento não visar a transformar o senso comum e a transformar-se nele (segunda ruptura) (Santos, 1989, p. 41).

Essa discussão do autor, mais adiante, ajuda-nos a avaliar as questões da pesquisa qualitativa, visto que essas costumam ser questionadas quanto à sua cientificidade. Para alguns, os pesquisadores qualitativos são jornalistas ou cientistas de áreas das *soft sciences*³. Consideram o trabalho como não científico, ou apenas exploratório, ou subjetivo.

Na visão de Denzin e Lincoln (2006, p.17), a pesquisa qualitativa é uma atividade situada que localiza o observador no mundo; conjunto de práticas materiais e interpretativas que dão visibilidade ao mundo; Mundo transformado em uma série de representações. Suas formas de abordagens são naturalistas, interpretativas; sendo o campo interdisciplinar, transdisciplinar, às vezes, contradisciplinar. Na perspectiva desses autores, o campo da pesquisa qualitativa é definido por uma série de tensões, contradições e hesitações. Para eles, toda pesquisa é qualitativa, visto que o observador se encontra no centro do processo de pesquisa (Denzin & Lincoln, 2006, p. 38).

Nessa vertente, Minayo (1994) afirma que a pesquisa qualitativa se preocupa com o universo das crenças, dos significados, das aspirações, dos valores e atitudes, ou seja, de uma realidade não quantificada.

Desse lugar de pesquisa, retomando o pensamento de Calvet (2002, p. 17), “as línguas não existem sem as pessoas que as falam, e a história de uma língua é a história de seus falantes”, a proposta é trabalhar com dados e fatos colhidos da própria realidade, considerando os movimentos da língua e o papel ativo dos participantes, com suas crenças e atitudes linguísticas.

1.1 O caráter etnográfico e sua finalidade

A palavra ‘etnografia’ vem do grego **graphia - escrita, graf(o)** que significa ‘escrever sobre, escrever sobre um tipo particular’; e **etn(o)**, povo, nação, ou ‘uma sociedade em

³ *Soft sciences* = Ciência leve, flexível.

particular'. O método desenvolveu-se no final do século XIX e início do século XX, como uma tentativa de observação mais holística dos modos de vida das pessoas. A etnografia consolidou-se como método científico no início do século XX, com estudiosos antropólogos como *Bronislaw Malinowski*, que enfatizou a observação participante, que é a necessidade de o pesquisador se inserir na comunidade que está pesquisando para entender melhor aquela cultura.

Ainda que os estudos sociolinguísticos preocupam-se com as variações linguísticas e procuram, dentro de uma dada sociedade ou comunidade, por todos os tipos de variações nos modos de falar ou uso da fala, conforme ensina Dell Hymes (1974, p. 35-65), a etnografia nos permite ir além disso, observar as relações de interação, se há ou não subordinações a determinados grupos sociais, observar as relações entre ricos e pobres dentro do grupo. Na verdade, queremos olhar o todo e as partes, para não perdermos o sentido *do todo* do fenômeno a ser compreendido, considerando o ponto de vista dos participantes da pesquisa, de um modo que não seja comprometedor, invasor, discriminatório, opressor ou mesmo excludente.

Os estudos etnográficos vêm para contribuir com as perspectivas epistemológicas adotadas nesta pesquisa. Ao pesquisarmos sobre as práticas culturais de rezadeiras e devotos, entendemos a relevância do método para este tipo de pesquisa, com uso de entrevistas e questionários, pois, a partir dos dados coletados, pretendemos compreender os processos do dia a dia das rezadeiras, registrar aspectos singulares de suas vidas, refletindo a tradição dessas comunidades de práticas.

1.2 A Pesquisa Sociolinguística

O caráter pessoal e a dimensão social do trabalho de todo pesquisador conferem a este um certo sentido político, já que não deixa de ser uma reflexão sobre o mundo real, por questionar a realidade social e suas nuances, de modo que arriscamos nesta pesquisa avançar em ideias nascidas de intuições pessoais.

Norteadas pelos pressupostos teóricos da Sociolinguística, mais especificamente pelos procedimentos metodológicos apresentados pelos linguistas Labov (2008 [1972]), na Teoria da Variação Linguística, quadro teórico cujo campo de investigação relaciona elementos linguísticos e extralinguísticos no estudo de comunidades de fala; e ancorada no método de abordagem de Tarallo (1986) como base para as discussões, buscamos resultados confiáveis e

coerentes que permitissem explicar o movimento da língua em interação entre a comunidade de senhoras rezadeiras de Santos padroeiros e a comunidade dos devotos.

Tarallo, em seus estudos, traz o conceito de ‘caos linguístico’ como forma de mostrar que um fenômeno pode indicar uma variação natural e constante na língua falada, no entanto, isso não é necessariamente algo desordenado ou aleatório, mas que pode ser um objeto de discussão, de estudo, possível de ser sistematizado por meio da análise sociolinguística. Daí o nosso interesse em compreender como ele se processa e sistematiza em determinadas comunidades de práticas, por meio de um método de coleta e análise de dados.

Nosso aporte teórico-metodológico está baseado no pensamento de Labov (2006), no sentido de nos recusar a situar a Sociolinguística na periferia da Linguística e centrar o foco no estudo da língua em uso, no contexto social, vendo isso como fator metodológico indispensável para os estudos. Nesse aprofundamento, como cunhou o autor, vivemos o ‘paradoxo do observador’, pois, foi preciso uma interação direta com a situação de comunicação, com cuidado, para não interferir na naturalidade dos(as) participantes da pesquisa, numa tentativa de mostrar a heterogeneidade/homogeneidade da língua e sua relevância, e levantar dados da língua falada que reflitam o vernáculo daquelas comunidades.

Embora a escolha metodológica tenha sido o campo da sociolinguística variacionista, que privilegia os métodos quantitativos e qualitativos, esta pesquisa tem enfoque qualitativo, visto que os *corpora* analisados não geraram dados estatísticos passíveis de tratamento por ferramentas como o Goldvarb.

1.3 Procedimentos Metodológicos

Como mencionamos anteriormente, seguimos a proposta de Tarallo (1997), posicionando-nos como observadores e levantando dados da língua falada, por meio de entrevistas e questionários com rezadeiras e devotos, com intuito de estabelecer um paralelo entre usos linguísticos padrão, não-padrão, estigmatizadas, de prestígio, conservadores ou mesmo inovadores.

É preciso destacar que vamos utilizar expressões como ‘uso padrão da língua’, referindo-nos à gramática; “uso não padrão da língua”, aquele que contraria as normas gramaticais; e o ‘padrão cacerense’, que são usos linguísticos praticados pelas rezadeiras e caracterizam a diversidade linguística dessas comunidades, na cidade de Cáceres.

Os *corpora* usados na análise dos usos linguísticos são entrevistas⁴ realizadas com 04 (quatro) rezadeiras, gravadas e depois transcritas; e um questionário realizado com 20 (vinte) devotos, com perguntas que abordam questões relacionadas aos perfis sociais, crenças e atitudes sobre o ritual das rezas.⁵

Estudamos a existência ou não de preconceito como pré-julgamento, como diz Mariani (2008, p. 31), “em geral, ingênuo, ligado ao senso comum, a crenças que dão suporte a certezas injustificadas”.

Para Freitag (2020), há diferenças socioculturais marcantes na realidade brasileira, quando em contraste com os Estados Unidos à época das pesquisas variacionista. especialmente quando se fala em preconceito. Segundo a autora:

Enquanto nos Estados Unidos a segregação foi política oficial até meados da década de 1960, o Brasil vivia (e ainda vive) o ‘racismo cordial’ (Turra; Venturini, 1995): um país onde as pessoas assumem posturas racistas, mas negam ser racistas e a questão do preconceito é escamoteada. As categorias sociodemográficas estratificadas nos bancos de dados sociolinguísticos brasileiros não contemplam raça/etnia, nem classe social (...) motes dos estudos pioneiros da sociolinguística variacionista norte-americana. (Freitag, 2020, p. 5)

De certo modo, a autora questiona aspectos metodológicos usados nos estudos sociolinguísticos, especialmente naquilo que se refere à categorização binária de gênero nos bancos de dados, para ela, isso pode ter implicações significativas na maneira como as mudanças linguísticas e as relações de prestígio são interpretadas. Se pensarmos no preconceito linguístico, isso pode estar relacionado à necessidade de compreender e representar melhor as diversidades sociais e linguísticas. Para ela, a realidade linguística é mais complexa do que as classificações tradicionais permitem enxergar.

Pensando nesse viés da autora, é possível que a desconstrução do preconceito linguístico passe por uma revisão de metodologias, com a inclusão de formas mais inclusivas de coletar e interpretar dados, no sentido de não se usar apenas categorias rígidas, que podem reforçar estereótipos ou limitar a percepção das variações linguísticas legítimas dentro dos grupos

⁴ Roteiro anexado no Apêndice.

⁵ Destacamos que o Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade do Estado de Mato Grosso – CEP/UNEMAT, após análise do protocolo de comento, de acordo com a resolução 466/2012 e a Norma Operacional 001/2013 do CNS, foi de parecer que ‘não há restrição ética’ para o desenvolvimento desta pesquisa. Aprovado cf. **Parecer nº 6.447.249.**

sociais, para nós, dentro das comunidades de práticas. Pois, se os dados não mostrarem com precisão a realidade social, há o risco desse reforço de estereótipos, ao invés de combatê-los.

Por esse motivo, propomos expandir nossa compreensão de variação linguística e, além de utilizar os métodos da primeira onda, queremos arriscar trazendo abordagens também da segunda e terceira ondas.

1.4 A Cáceres de outrora

Cáceres é uma cidade histórica. Seu processo de formação como cidade, desde o período colonial, deu origem à povoação da então chamada Vila Maria do Paraguai, no ano de 1778.

Figura 1: Mapa do estado de Mato Grosso



Fonte: Só Geografia, acervo particular, 2017. (Adaptado para ilustração)

E assim, para abrigar casais de índios castelhanos desertados da Província de Chiquitos e outros moradores, e consolidar uma povoação civilizada e organizada, com ruas e travessas demarcadas, consta na Ata de fundação da Vila Maria do Paraguai:

Ano de nascimento do Nosso Senhor Jesus Cristo de 1778 aos seis dias do mês de outubro (...) compreendidos todos os casais de índios castelhanos proximamente desertados para estes domínios portugueses da Província de Chiquitos, se dominará

de hoje em diante em obséquio ao Real Nome de Sua Majestade de Vila Maria do Paraguai (AU, nº 1162.NDIHR)

Com as palavras do capitão-general Luiz de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres, registrou-se o cumprimento de sua ordem pelo tenente de dragões Antonio Pinto do Rego e Carvalho para fundar, erigir e povoar a Vila Maria do Paraguai, em 1778, hoje a cidade de Cáceres. Desse registro, podemos observar o interesse do representante da Coroa portuguesa na composição étnica chiquitana, juntamente com os demais grupos civilizados (portugueses). Lembrando que esse termo “grupos civilizados”, usado nesse contexto, tanto pode se referir aos portugueses, que eram vistos como agentes da colonização e da organização administrativa da vila, como pode incluir os povos indígenas aldeados, que foram organizados dentro dos padrões das missões jesuíticas e da administração colonial portuguesa (Chiquitano, Bororo, Guató e Guaná), que moravam na região e foram integrados à vila, passando a viver sob as normas da Coroa portuguesa.

A intenção aqui não é retomar a história de Cáceres, mas mostrar que a herança deixada pelos povos originários da Vila Maria do Paraguai pode ter influenciado os seus descendentes e contribuído para a manutenção ou mudança do que temos hoje, um pouco da língua, da tradição, do sentimento de luta, especialmente daqueles que viveram naquele tempo.

Os fragmentos de uma documentação oficial que iremos ver neste trabalho nos possibilitam apreender, por meio de uma pequena história dos Bororo Cabaçal, a relação de contato entre esses índios e os colonizadores de Vila Maria, iniciado por bandeirantes paulistas e intensificado pelos procedimentos de presidentes da província, devidamente apoiados por proprietários de terras, causando a divisão do grupo. Uma vez divididos nos subgrupos Campanha, Cabaçal e Coroadado, receberam as "bandeiras", que os capturavam de forma violenta, sendo incorporados ao trabalho nas fazendas próximas à suas aldeias, morrendo por doenças trazidas pelos colonizadores ou por vícios adquiridos (como o consumo de bebidas alcoólicas) ou misturando-se à população de Cáceres e Vila Bela da Santíssima Trindade. (Chaves, 2011, p. 41).

Trazar esses trechos do livro é para mostrar como o impacto das expedições dos bandeirantes paulistas reflete um período histórico de muita exploração e lutas por domínios das populações indígenas, e o contato com esses colonizadores, além de doenças trazidas pelos europeus e a introdução de vícios, como consumo de álcool, influenciou também o uso da língua, afinal, pelas narrativas, houve naquele período a integração de índios bororos à população de Cáceres.

Sabemos que as consequências foram devastadoras, naquela época, por isso é importante compreender e reconhecer os impactos duradouros, assim como traçar paralelos com questões contemporâneas. Por isso pensar que a diversidade linguística do cacerense está muito ligada a esses povos que passaram pela cidade e deixaram suas marcas.

1.4.1 O aspecto geográfico de Cáceres

Em termos geográficos, Cáceres está na bacia hidrográfica do Alto Paraguai, atravessada pelo rio Paraguai, um dos mais importantes da região. O clima é predominantemente tropical quente e subúmido, com chuvas nos meses janeiro, fevereiro e março, embora nos últimos anos isso tem modificado. As chuvas iniciam no final de novembro, e se estendem até abril, início de maio.

Situada a sudoeste do estado de Mato Grosso, integrando a microrregião do alto Pantanal e a mesorregião do centro-sul mato-grossense⁶, distante a 220 quilômetros da capital Cuiabá-MT, faz fronteira com a cidade gêmea de San Matias, na Bolívia. Cáceres vai completar 247 anos, neste ano de 2025. número de habitantes é de 89.681⁷, segundo dados de 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Ao longo desses anos, recebeu imigrantes e desembarcou nela ideias, ciência, universidades, modismos, transformando a paisagem e a economia local. Passou a ser conhecida pela pesca esportiva e atrair visitantes de todo o mundo devido ao torneio do Festival Internacional de Pesca Esportiva de Cáceres

A diversidade cultural da cidade não aconteceu ao acaso. Como falamos, é uma região histórica que foi ponto de encontro de diferentes povos, incluindo indígenas, colonizadores portugueses, migrantes bolivianos, paraguaios, além de grupos africanos trazidos do período colonial, portanto, uma mistura de culturas que resultou nesse panorama linguístico e cultural que vemos hoje.

O guató e o bororo foram duas línguas que influenciaram muito o português que era falado na região de Cáceres. Sem contar a proximidade com os países vizinhos, Bolívia, e a proximidade com o Paraguai, que trouxe o espanhol e o guarani para o cotidiano das

⁶ Disponível no site <https://www2.unemat.br/atascaceres/index.php?pasta=localizacao> Acessado em 03/02/25.

⁷ Alguns sites de divulgação apresentam diferenças nos números de habitantes, por isso, seguimos os dados fornecidos pelo IBGE/2022.

comunidades. Refletindo essas influências, observamos no falar cacerense, p.e., traços que remetem aos tempos do Brasil colônia.

O cururu é uma outra tradição local que resiste às transformações da sociedade, inclusive socioeconômicas, ele mistura dança e música, toadas e repentes, e iniciou em comunidades rurais e ribeirinhas, mas hoje já é possível ver essa tradição sendo apresentada em lugares urbanos da cidade (festas, escolas, igrejas), uma forma de reforçar a identidade local e preservar as tradições típicas dessas comunidades.

Cáceres continua sendo, ao longo dos tempos, uma cidade receptiva, onde visitantes de outras cidades, estados, países, são sempre bem-vindos. O povo cacerense sempre foi conhecido por sua alegria e receptividade, especialmente nos grandes eventos.

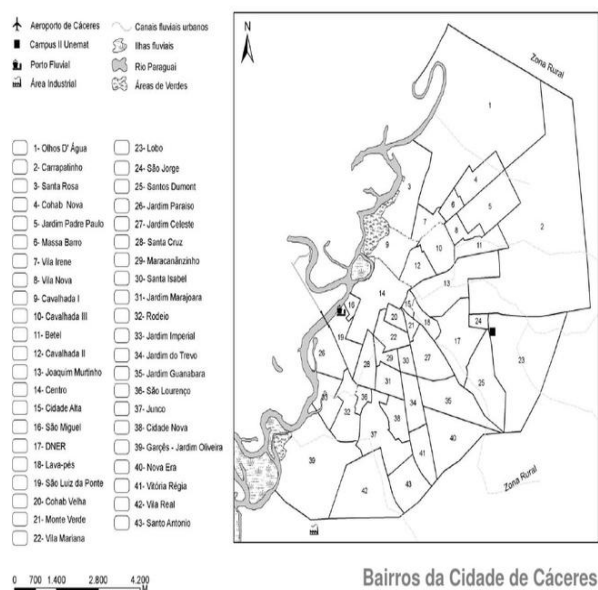
1.4.1 1 A cidade e as comunidades de práticas pesquisadas

A pesquisa trata da heterogeneidade da/na diversidade dos grupos de rezadeiras e devotos, e, nesta subdivisão expomos um mapa dos bairros da cidade de Cáceres para dar a dimensão da distância das comunidades de fala (12, 13, 14 e 18), conforme a ilustração abaixo⁸:

Figura 2:

⁸ Urbe de estudo no contexto municipal e do pantanal de Cáceres-MT. Disponível em <https://imgv2-2-f.scribdassets.com/img/document/368750457/original/ee448b8f2c/1570194443?v=1>. Acessado em 09/09/24.

Figura 2 – O mapa dos bairros de Cáceres



Fonte: Laboratório de Geografia da UNEMAT (2014).

O mapa representa a distribuição dos 43 bairros na zona urbana do município. Cáceres é uma cidade que abriga um vasto legado arquitetônico, e seu centro histórico guarda preciosos testemunhos do seu passado colonial. Mas isso não impede que ela cresça desordenadamente no seu entorno, com construções mais modernas. Muitas famílias tradicionais já migraram para fora da cidade, e outras chegaram. Os casarios, tombados pelo Instituto de Patrimônio Histórico (IPHAN), na maioria das vezes, são colocados à venda ou deterioram com o tempo, por falta de manutenção. Esse é o movimento pelo qual a cidade vem passando, daí a importância de não deixar perder as suas culturas e tradições.

A imagem 1 mostra a Catedral São Luiz de Cáceres, um dos pontos de destaque da cidade. Está localizada em uma área central, frente à Praça Barão do Rio Branco, também um dos pontos turísticos mais atrativos da cidade, onde, por muitos anos foi o ponto de encontro de muitos jovens, e continua sendo, embora hoje a cidade já possua outros pontos bastante movimentados, como a Praça Duque de Caxias, além dos barzinhos, restaurantes e pizzarias distribuídos pelos bairros.

Imagem 1 - A frente da Catedral São Luiz de Cáceres, e o Marco de Jauru instalado na Praça Barão do Rio Branco.



Fonte: Página da ANPed.org.br ⁹

Nos meses de junho e julho, Cáceres tem um clima festivo. Iniciam-se, nesses meses, os preparativos para as rezas aos Santos padroeiros. Os morteiros começam a ressoar, timidamente¹⁰, e, aos poucos, vão dando lugar às festividades nas residências de devotos, espalhadas pelos bairros da cidade ou mesmo levadas para as fazendas, sítios e chácaras, nas proximidades da Princesinha do Paraguai, como a cidade costuma ser chamada.

1.5 Participantes da Pesquisa

Participaram da pesquisa quatro (04) rezadeiras, com idade acima de sessenta anos, residentes e domiciliadas na cidade de Cáceres-MT, com histórico de tradição em rezas para Santos padroeiros. Além delas, foram selecionados cinco (05) devotos de cada uma das comunidades das rezadeiras, pessoas que participam das rezas e acompanham a tradição, num total de vinte (20) devotos, na faixa etária acima de trinta anos, também moradores na cidade por longos anos.

⁹ Disponível em: <https://regionais.anped.org.br/centro-oeste2018/conheca-caceres-mt/praca-barao-do-rio-branco/2018>. Registro feito por Ronivon Barros.

¹⁰ Atualmente, Lei das Áreas de Preservação Permanentes – APPs urbanas – tem regulado (coibido) esse tipo de prática.

Quadro 1 – Perfis sociais das rezadeiras (fatores extralinguísticos)

Nome	Idade	Gênero	Nível de Escolaridade	Ocupação
Rezadeira 1	78	F	Ensino Fundamental I	Dona de casa e rezadeira
Rezadeira 2	75	F	Ensino Fundamental I	Dona de casa e rezadeira
Rezadeira 3	61	F	Ensino Fundamental II	Dona de casa e rezadeira
Rezadeira 4	74	F	Ensino Fundamental	Dona de casa e rezadeira

Fonte: Quadro criado pela pesquisadora.

Quadro 2 – Perfis sociais dos devotos (fatores extralinguísticos)

Comunidade (Bairro)	Nome	Faixa-etária	Gênero	Nível de Escolaridade	Ocupação
Comunidade Centro	Devoto 1	+ 60 a.	M	EM	Aposentado
	Devoto 2	+ 60 a.	F	EF	Aposentada
	Devoto 3	- 60 a.	M	ES	Aposentado
	Devoto 4	- 60 a.	M	EM	Autônomo
	Devoto 5	- 60 a.	M	ES	Empresário
Comunidade Lavapés	Devoto 6	+ 60	F	EM	Aposentada
	Devoto 7	+ 60	F	EF	Aposentada
	Devoto 8	+ 60	F	EM	Aposentada
	Devoto 9	- 60	F	ES	Professora
	Devoto 10	- 60	F	EM	Serv. Públ.
Comunidade Cavallhada III	Devoto 11	+ 60	F	EF	Aposentada
	Devoto 12	- 60	F	EF	Aposentada
	Devoto 13	- 60	M	EF	Autônomo
	Devoto 14	- 60	M	EM	Autônomo
	Devoto 15	- 30	M	EM	Estudante
Comunidade Joaquim Murinho	Devoto 16	+ 60	M	ES	Aposentado
	Devoto 17	+ 60	M	EF	Aposentado
	Devoto 18	+ 60	F	EF	Autônoma
	Devoto 19	- 60	F	EM	Autônoma
	Devoto 20	- 30	F	EM	Estudante

Fonte: Quadro criado pela pesquisadora.

1.5.1 Codificação dos participantes

Procedemos à anonimização¹¹ dos participantes da pesquisa, sem citar seus nomes reais, para proteger a identidade dos mesmos e garantir a confidencialidade das informações fornecidas.

Desse modo, optamos pela redução/substituição dos nomes por letra e número, conforme quadros a seguir, a fim de facilitar o método de compreensão e análise.

Quadro 3 – Codificação alfanumérica das rezadeiras

Rezadeira nº1	Rezadeira nº2	Rezadeira nº3	Rezadeira nº4
R1-J	R2-E	R3-N	R4-DN

Fonte: Quadro criado pela pesquisadora.

Quadro 4 – Codificação alfanumérica dos devotos

Comunidade Centro					Comunidade Lavapés					Comunidade Joaquim Murtinho					Comunidade Cavahada II				
D	D	D	D	D	D	D	D	D	D	D	D	D	D	D	D	D	D	D	D
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
H	Ma	R	J	F	ML	M	MH	T	V	Es	Jn	En	MA	Fe	Ny	A	S	Je	D

Fonte: Quadro criado pela pesquisadora

1.5.1.1 Perfis socioculturais das rezadeiras

Para que o leitor possa compreender o contexto e a validade dos dados desta pesquisa, são descritos alguns elementos empregados na caracterização das nossas participantes.

A seguir, um resumo dessa descrição.

Quadro 5 – Fatores extralinguísticos das participantes

Rezadeiras	R1-J	R2-E	R3-N	R4-DN
Sexo	F	F	F	F
Idade	78	75	61	74

¹¹ Lei Geral de Proteção de Dados - Art. 5º. III – dado anonimizado: dado relativo a titular que não possa ser identificado, considerando a utilização de meios técnicos razoáveis e disponíveis na ocasião de seu tratamento. (*Anônimo*, aquele que não tem nome nem rosto (HOUAISS; VILLAR, 2009, p. 140)).

Estado Civil	Solteira	Viúva	Casada	Viúva
Atividades das rezadeiras	Começou a realizar as rezas aos 18 anos	Começou a realizar as rezas aos 12 anos	Começou a realizar as rezas aos 30 anos (aprox.)	Começou a realizar as rezas aos 50 anos (aprox.)

Fonte: Quadro criado pela pesquisadora.

1.5.1.1.1 Descrição das rezadeiras

Meu nome é R1-J, tenho 55 anos de reza caseira nas casa. Meu apelido é Z, né, *Zezinha*... me chama eu de todo jeito, R1-J, tudu nome eu aceito. (...) Meu nome, mas eu aceito *Zezinha*, e ainda sinto feliz!

A R1-J é a mais velha das rezadeiras, com 78 anos, e também a mais antiga na realização de rezas aos Santos padroeiros. Uma mulher simples, com pouco apego às coisas materiais, seu grande prazer é realizar as rezas e participar dos festejos com as amigas.

Reside em uma casa pequena, de teto baixo, no centro da cidade. Vive da aposentadoria; mora sozinha, porém, como ela diz, na companhia de Deus. Nunca se casou, e não tem filhos. Sempre solteira, se considera uma mulher feliz.

Sobre sua vida, ela conta:

R1-J:

Ahhmm... eu tinha 18 anos, 16, era adolescente. Porque também foi doença né? Eu fui na reza de São Benedito e lá tinha uma lagoa, eu senti que uma pessoa me pegô eu e jogô eu lá dentro da lagoa, eu comecei em desespero, gritá e todo mundo (a Jota caiu na lagoa), eu sinto que uma pessoa que me pegô eu. Mamãe entrô em desespero: o que que vai fazê?

(...)

Olha, Fulano rezava pra Santa Catarina; lá na Dona Beltrana... olha quantos tempos eu tirei São João lá; Eu tirei no seu...Dona Sicrana São Pedro; Eu tirei no, no várias casas que já partiram, né? Se vê quantas pessoas que já (inaudível).

A R2-E tem 75 anos, é viúva, tem filhos, é uma pessoa ativa, participa do Centro de Convivência dos Idosos (CCI) do município, gosta de dançar, conversar. Uma das filhas sempre a leva para interagir com os outros idosos do Centro de Convivência, uma forma de não se sentir sozinha, enquanto os filhos estão ausentes, uns trabalhando (moram por perto), outros em outras localidades.

Reside em um bairro próximo do centro, cercado de moradias e asfalto nas ruas. Ao contar sua história, **R2-E** parece voltar no tempo:

R2-E:

Eu tô com 75 anos. Desde os doze anos de idade rezano... já foi em Cuiabá, já tirei reza lá. É... Poconé...

(...)

São Sebastião; São Francisco; São Lázaro; O São Lázaro é uma promessa que minha tia fez pra mim...Porque eu fui internada no hospital muito mal e falaram pra ela que o médico desenganô; eu tava sem cura! (Sabe como que o povo é, né?) E... ela pediu pra São Lázaro que me curasse eu, que ela ia falar pra mim cumpri essa promessa: sete anos...é...

A **R3-N** é a mais nova das rezadeiras, com 61 anos, casada, teve quatro filhos, mas faleceram dois, um filho e uma filha, que morreu de Covid. É natural da cidade de Barra dos Bugres-MT., mas foi criada em Cáceres desde pequena. Estudou até o 7º ano do Ensino Fundamental II.

Devido ao pai ser cururueiro¹², **R3-N** cresceu no meio das festividades dos Santos. Hoje, mora em um bairro afastado do centro de Cáceres, com rua asfaltada, embora algumas das ruas ainda não tenham essa infraestrutura. Casa simples, mas abriga bem a família. As netas vivem por ali, fazendo companhia aos avós. Devota fervorosa de São Gonçalo, por ter delegado ao Santo a cura do seu filho após um problema na perna, relata:

R3-N:

Cheguei em casa, pus um colchão assim... numa segunda-feira. Peguei São Gonçalo “Oh, meu Senhor *São Gonçalo*, fazei meu filho andar. No dia que ele tiver andando, ele vai dançar sete roda de São Gonçalo, com São Gonçalo na mão. Tirei a medida de São Gonçalo, pus na perna dele. Na terça-feira ele desceu da cama, pulou pra dentro da porta mancando, mas andô. Se fosse pelo remédio de farmácia ele ia ficar alejado, então se a senhora faz uma promessa, a senhora tem que cumpri, porque ‘promessa é dívida’. Se a senhora não cumpri, a senhora só vai recebendo aquele castiguinho... hora que a senhora abri o olho fala assim: Ah, a promessa! A senhora cumpri, a senhora tá salvo, né?

¹² Cururueiro: é o cantador de **cururu**, que é uma manifestação que se compõe de música e dança executadas apenas por homens em formação de roda, na maioria das vezes. Toca-se a viola de cocho, típico instrumento mato-grossense, e o ganzá de bambu, chamado também de reco-reco e o adufo, tipo de pandeiro, sendo, quase sempre, o cururueiro o próprio artesão dos instrumentos. Disponível em <https://www.digorestenews.com.br/2017/06/cultura-cuiabana-conheca-o-siriri-e-o.html>, Acessado em 24/04/25.

Contou essa história com olhos lacrimejados, mas sem perder a altivez, como quem parece crer que tem um canal direto com Deus.

A **R4-DN** tem 74 anos, é viúva, tem doze filhos, mora em casa própria, no bairro afastado do centro, e conta que começou a acompanhar a amiga R3-N nas rezas e acabou aperfeiçoando com ela esse ofício. É devota de São Benedito, frequenta o apostolado de oração e participa das rezas de outros Santos. Sempre foi fiel à tradição da família. Assim como as outras rezadeiras, deu continuidade à missão dos seus pais que era rezar para São Benedito¹³, fala com orgulho:

R4-DN:

(...) A gente reúne nessa missão nossa, nessa reza. Vem todumundo, a gente compra uma vaca... um ajuda daqui, outro ajuda dali... tudum que tem fê, muita fê em *São Benedito*, porque ele é um...o nosso padroeiro da nossa casa...então a gente...e aí... eu tiro reza também.

(...) isso aí é uma missão que a gente tem, né?!

A reza é uma missão na vida de R4-DN, conforme os sentimentos expressos, com firmeza e devoção.

1.5.1.2 Perfis socioculturais dos devotos

Como demonstrado no quadro 2, os devotos são, na maioria, pessoas aposentadas, com idade acima dos sessenta (60) anos, e alguns abaixo dessa idade. Normalmente, são residentes há mais de 10 (dez) anos no bairro, e conhecem a rezadeira devido à participação contínua nas rezas para os Santos.

Alguns, ao serem convidados para participar da pesquisa, dispuseram-se de imediato, animados, e era só falar nas rezas para que relembassem com saudosismo os velhos tempos. Outros, ao ver o formulário do questionário, diziam não conseguir responder. Por esse motivo, precisamos transformar o questionário com perguntas abertas em um questionário com

¹³ **São Benedito** nasceu perto de Messina, na ilha da Sicília, Itália, no ano de 1526. Benedito significa abençoado. Seus pais foram escravos vindos da Etiópia para a Sicília. Era filho de Cristovão Manasceri e de Diana Larcán. O casal não queria ter filhos para não gerarem mais escravos. O senhor deles, sabendo disso, prometeu que, se eles tivessem um filho, daria a ele a liberdade. Assim, eles tiveram Benedito. E, como prometido, ele foi libertado pelo seu senhor ainda menino. Disponível em https://cruzterrasanta.com.br/historia-de-sao-benedito/129/102/#google_vignette

perguntas fechadas, no *Google Forms*, e enviá-los via *Whatsapp*, para que pudéssemos obter as respostas com mais rapidez.

Ao contatá-los e explicar o objetivo da pesquisa, sem falar das questões linguísticas, os devotos parabenizavam a iniciativa por entenderem a importância dos registros históricos das rezas.

1.6 Os *Corpora* e a Coleta

Os *corpora* selecionados para as análises se constituem de quatro (04) entrevistas gravadas com quatro senhoras rezadeiras, acima de sessenta anos, que praticam rezas para Santos padroeiros, mais especificamente nos meses de junho e julho, e carregam essa tradição há mais de 50 anos. Além das entrevistas, temos uma amostra de questionários com perguntas fechadas e abertas¹⁴, respondidos por cinco devotos de cada comunidade, e que acompanham a tradição e as rezas; ainda, faz parte dos *corpora* o texto escrito da *Ladainha de Todos os Santos*, o mesmo recitado durante as rezas.

No processo de coleta de dados, o foco esteve nos usos linguísticos observáveis que refletem o(s) vernáculo(s) daquelas comunidades. Usamos o método de entrevista, com coleta de narrativas de experiências pessoais, seguindo um roteiro de perguntas com gravação e captação de imagem pelo celular¹⁵, com tripé de sustentação de câmera. Atentamos para não enfatizar o termo “língua, linguagem” para não causar inibição nas pessoas ao se expressarem, o que contribuiu para uma interação amistosa em todos os encontros.

Primeiramente, dividimos os estudos em quatro bairros da cidade de Cáceres: *Centro*, *Lavapés*, *Cavallhada III* e *Joaquim Murtinho*, como uma amostra representativa dessas comunidades, embora existam mais rezadeiras espalhadas pela cidade, com representatividade significativa, entendemos que essas regiões seriam suficientes para uma amostragem e coleta de dados.

Os estudos iniciaram com a pesquisadora fazendo uma visita para cada rezadeira do bairro, convidando-a para participar da pesquisa e contribuir com suas histórias de vidas, as narrativas; além de buscar os registros de cânticos e ladainhas, desvendando fenômenos

¹⁴ Depois de visitar os devotos e propor o questionário, ocorreu um fato novo: alguns devotos, embora tenham aceitado participar da pesquisa, demoraram a dar *feedback*, de modo que a pesquisadora precisou adaptar o questionário no formato Google Forms, enviar por Whatsapp, para que as respostas retornassem com maior rapidez.

¹⁵ Celular Samsung Galaxy J6 Plus. Smartphone Android. Full HD.

linguísticos (usos linguísticos). Como não é possível englobar todos os falantes de cada comunidade pesquisada, selecionamos, além de cada rezadeira, cinco (05) devotos de cada comunidade para participar da pesquisa. O objetivo era recolher informações, descrever os dados e, a partir desses dados, selecionar os fenômenos linguísticos que seriam estudados, além de observar os aspectos sociais e culturais dessas comunidades de fala, no intuito de levantar dados da língua que possam revelar o comportamento linguístico daquela comunidade.

Para selecionar os falantes (participantes), utilizamos o método aleatório simples. Dessa forma, todos os falantes com as características sociais determinadas pela pesquisa têm a mesma probabilidade de serem escolhidos. Assim foram selecionados cinco (05) falantes por cada rezadeira, que compartilham (ou não) uma certa homogeneidade nas regras de usos linguísticos e culturais; objetivando encontrar variáveis para análise; fenômenos homogêneos e/ou heterogêneos e diversificados, no mesmo número de membros de cada comunidade de prática, para descrever, analisar, e, como diria Tarallo, ‘para resolver as batalhas’ existentes entre variantes linguísticas, caso existam.

Os contatos com as rezadeiras participantes da pesquisa aconteceram de forma gradual. Fomos, aos poucos, tomando conhecimento dos endereços onde poderiam ser localizadas, e com um plano de ação com as datas para a realização das entrevistas, fizemos as primeiras visitas. À medida que havia o aceite da rezadeira para contribuir com a pesquisa, agendávamos a data do próximo encontro presencial, para a gravação da entrevista e levantamento dos dados da língua falada.

Com cada uma das rezadeiras participantes a interação foi livre no primeiro encontro, haja vista que precisávamos explicar com detalhes o propósito da pesquisa, em uma linguagem simples e acessível, para que ela pudesse compreender a relevância da sua participação neste estudo. Para assegurar o bem-estar de cada participante, procuramos fazer a visita em horário que o clima estivesse ameno, pela manhã ou no final de tarde.

Na chegada, sentamo-nos e apresentamos o projeto de pesquisa como um trabalho acadêmico que iria contar com a colaboração de alguns convidados; explicamos que ela estava sendo escolhida por ser uma pessoa confiável e relevante para os estudos. Para nós, a entrevista seria uma fonte de evidência importante que, combinada com outros procedimentos metodológicos, como os questionários respondidos pelos devotos da comunidade, e a análise da ladainha, forneceria informações em duas dimensões: fatos e percepções.

Os autores Silva, Godoi e Bandeira de Mello (2006), reconhecem a importância de uma abordagem reflexiva, contextualizada e interpretativa na pesquisa, destacam métodos de entrevistas em profundidade, observação participante e análise de conteúdo, além de considerarem questões éticas e epistemológicas relacionadas à pesquisa qualitativa.

Berg (2007, p.89), vê a entrevista como uma técnica de dados qualitativos, que pode ser estruturada, semiestruturadas e não estruturadas, e explora suas vantagens e desvantagens. Conforme o autor, procuramos fazer uma preparação adequada para todas as entrevistas, com questões objetivas e subjetivas, pertinentes às participantes, e em um ambiente calmo para um diálogo aberto, pois, tínhamos a preocupação de que a fala em observação não fosse artificial durante a gravação de vídeo por aparelho celular. Ademais, havia o receio de que a participante, inibida com a filmagem, pudesse modular a sua fala, na tentativa de evitar os chamados ‘erros’ ou ‘inadequações’, ou mesmo falar pouco, já que todas as rezadeiras escolhidas para participar da pesquisa têm acima de 60 anos.

Como ensina Labov (2008[1972]), “The aim of linguistic research in the community must be to find out how people talk when they are not being systematically observed; yet we can only obtain these data by systematic observation”. Traduzindo, “o objetivo da pesquisa linguística na comunidade deve ser descobrir como as pessoas falam quando não estão sendo observadas – mas, só podemos obter tais dados por meio da observação sistemática”. (Labov, 1972, p. 209, tradução nossa).

Por isso, procuramos ter um contato inicial para conhecimento e apresentação do projeto de pesquisa, e somente na segunda visita demos início às entrevistas e coletas de dados, como forma de familiarizar tanto com as rezadeiras como com os devotos, considerando os aspectos linguísticos, sociais e culturais.

Ao longo dessas visitas, percebemos a importância de deixar os(as) participantes da pesquisa à vontade para recusar a responder perguntas, pois é uma forma de conquistar a confiança dessas pessoas que, a princípio, nos olham com reserva, e somente quando se sentem entrosados, confiantes, confortáveis, é que se revelam para o pesquisador(a), apresentando dados mais fidedignos, com mais realidade. Ademais, devido ao fato de a maioria dos envolvidos serem pessoas acima da meia idade (50+), e as entrevistas¹⁶ e questionários¹⁷ retomarem alguns eventos do passado, como infância ou outras épocas de suas vidas, tivemos

¹⁶Apêndice I.

¹⁷ Apêndice II.

cuidado para que a nossa passagem por ali não desencadeasse nenhuma situação que pudesse afetar emocional ou mentalmente os(as) participantes, como reviver traumas passados, que causassem nostalgia intensa, angústia, tristeza ou depressão, e isso refletisse de forma negativa na pesquisa. Até porque, em determinados momentos, essas pessoas teriam que trazer à tona sentimentos de luto e da perda de pessoas queridas, daí a importância em termos adotado uma prática ética e sensível ao lidar, especialmente, com os mais idosos.

O lado positivo disso tudo é que as experiências dessas pessoas, guardiãs de memórias valiosas, acumuladas ao longo de muitos anos, décadas, proporcionou para esta pesquisa a profundidade e o contexto valioso para os estudos sobre sociedade, língua e cultura. Lembrando que cada participante foi único(a) na pesquisa, e suas contribuições foram significativas dentro de cada faixa etária.

Ao explicarmos os objetivos e justificativa do projeto de pesquisa, as rezadeiras se animavam com a temática, embora demonstrasse uma certa nostalgia¹⁸. E com as perguntas previamente elaboradas (em torno de trinta perguntas), iniciávamos a entrevista em forma de uma conversa despretensiosa, livre, para que o pensamento fluísse de maneira natural e prazerosa. Gravamos com o celular, apoiado no tripé, assentado em uma mesinha, em uma posição lateral, mas focado no rosto da participante, de perfil ou de frente. Assim fizemos na casa de todas as quatro (04) rezadeiras, em dias diferentes, com uma pausa para o café¹⁹.

Nessa etapa, fizemos o levantamento do lugar da pesquisa, pois, depois de realizar as quatro entrevistas em dias alternados, com cada uma das rezadeiras, com duração de duas ou duas horas e meia (2 ½h), passamos para a segunda fase da pesquisa que foi a de selecionar e entregar um questionário para cinco (05) devotos da comunidade de cada rezadeira: bairro Centro; bairro Lavapés; bairro Cavallhada III; e, bairro Joaquim Murtinho. Esses devotos são pessoas acima de 25 anos, que participam das rezas para Santos padroeiros, e que têm uma proximidade com a rezadeira das respectivas comunidades. Uma vez feito o contato com cada devoto, escolhidos em conjunto com a rezadeira da comunidade/bairro, entregamos o questionário com dezesseis (16) perguntas semiestruturadas para serem respondidas por escrito ou oralmente, pelo aplicativo de *WhatsApp*.

¹⁸ Nesse caso, a *nostalgia* era uma sensação de saudade dos momentos vividos no passado, um desejo de voltar no tempo, impulsionado por lembranças de momentos felizes e antigas relações sociais.

¹⁹ A pesquisadora levou um bolo, suco/ou refrigerante para degustação durante as pausas das entrevistas com as rezadeiras.

O encontro com os devotos foi um momento muito importante da pesquisa. Assim como com as rezadeiras, todos receberam os esclarecimentos necessários para que pudessem optar por colaborar ou não com a pesquisa. Devido à diversidade da faixa etária e o gênero dos devotos, o posicionamento desses foi diferente. Não houve resistência à participação na pesquisa, falaremos sobre isso em outro capítulo da tese.

Perguntado aos devotos sobre mencionar os seus nomes na tese, nenhum(a) deles/delas se opuseram ao uso do nome, porém, optamos por resguardar a privacidade desses participantes, por isso a criação de um código com as iniciais dos respectivos nomes.

1.6.1 O recorte descritivo-analítico: flexões verbais do verbo IR - “eu foi”, “eu vou í” “nóis vai”

Sabemos que toda língua apresenta formas concorrentes que coexistem em diferentes contextos sociais (Labov, 1972), e a variação é algo natural e constitutivo da linguagem. Assim, diante de vários traços linguísticos na fala das rezadeiras, as construções “**eu foi**” e “**eu vou í**” “**nóis vai**” representam desvios da norma-padrão, contudo, são formas que emergem em comunidades específicas, e podem sinalizar identidade regional, faixa etária, grau de escolaridade ou mesmo estágio de aquisição da linguagem.

Pesquisadores na área da educação, tal como Vygotsky (1934) e Tomasello (2003) vão dizer que o uso não-padrão do ‘**eu foi**’, por exemplo, pode ser parte de um processo de internalização das estruturas verbais. E, crianças na fase de aprendizagem têm uma tendência a regularizar formas verbais irregulares.

Na seara da análise morfossintática, o ‘**eu vou í**’ pode ser uma tentativa de marcar o infinito ‘ir’ como um reforço fonético, ou mesmo outras influências de construções verbais. Voltaremos a falar disso no Capítulo 5, das análises.

1.7 Procedimentos de análise

Segundo Tarallo (1986), a teoria da variação linguística é um modelo teórico-metodológico que assume o ‘caos linguístico’ como objeto de estudo, diante disso, vamos justificar que a diversificação linguística entre os membros de uma comunidade não os impede de se entenderem e se comunicarem. De acordo com Bidermann (2001, p.79), o

corpus constitui um conjunto homogêneo de amostras da língua de qualquer tipo (orais, escritos, literários, coloquiais, etc.). Tais amostras foram escolhidas como modelo de um estado ou nível de língua predeterminado. A análise dos dados linguísticos de um *corpus* deve permitir ampliar o conhecimento das estruturas linguísticas da língua que eles representam. (Bidermann, 2001, p. 79)

Assim, coletados os dados e realizada uma pré-análise deles, passamos para o próximo passo metodológico que foi transcrever os dados para uma análise mais consistente e mais fiel possível da fala do indivíduo, e assim separamos o *corpus* a ser utilizado na análise sociolinguística da pesquisa, que se constituem de *usos linguísticos* observados enquanto fatores linguísticos e extralinguísticos que influenciam a fala das rezadeiras e devotos, ou seja, a fala de cada uma dessas comunidades em estudo: usos linguísticos no padrão da gramática normativa e no padrão cacerense; usos conservadores/inovadores; estigmatizados/de prestígio, observáveis nas entrevistas e nos questionários, e na *Ladainha de Todos os Santos*, rezada nas rezas de Santos padroeiros.

Para descrever sobre o que pensam os devotos, faremos uma análise interpretativa dos questionários respondidos sobre o ritual das rezas para os santos, com a ajuda de um gráfico que serve como ferramenta de representação visual dessas informações, para uma compreensão mais clara e objetiva.

Nesta pesquisa vamos retomar estudos anteriores, como a tese de Macedo Karim (2004), que demonstrou que o falar cacerense possui uma relevância social e cultural significativa, de um povo ribeirinho que se adaptou na cidade. Ao longo da tese, vamos observar, nos usos linguísticos das participantes, traços linguísticos já observados nas pesquisas de Macedo Karim. Em entrevista em um jornal local²⁰, a pesquisadora afirmou:

é preciso deixar claro que o preconceito com relação ao falar cacerense é muito atrelado ao preconceito social, econômico, mas ainda assim essa realidade vem sendo modificada, porque à medida que aumentam os estudos e as pessoas têm mais conhecimento de que na fala não ocorrem erros, mas usos linguísticos, vai-se tendo a consciência de que o falar cacerense é um patrimônio cultural que precisa e merece ser respeitado e preservado. (Macedo Karim, Jornal Oeste, 2019).

²⁰ Disponível no Jornal Oeste. O falar cacerense é um patrimônio cultural que precisa ser preservado, defende professora. Disponível em <https://www.jornaloeste.com.br/noticias/exibir.asp?id=47621> Acessado em julho/2023.

Daí a importância do levantamento dos dados para serem postos em análise e mostrar suas evidências.

Trabalhamos com o método empírico, ou seja, com dados reais da fala de cada participante da pesquisa, muito mais qualitativo, do que quantitativo, pois tentamos apreender a sistematicidade da variação linguística, ao ponto de descobrir se os usos linguísticos caracterizam ou não uma variação, entretanto, dando maior importância para como são classificados no meio social: se de maneira positiva, negativa ou neutra.

Este estudo não se limita a uma abordagem quantitativa e nem exclusivamente linguística. No primeiro passo, tratamos de um estudo que integra mais aspectos qualitativos, por entender que esse método encaixa melhor nas investigações que propomos realizar, visto que vamos trabalhar com um modelo de interpretação que os números sozinhos não alcançam. Com um enfoque linguístico e comportamental, por meio de entrevistas com rezadeiras, buscamos descrever e interpretar os fenômenos encontrados e explicar o uso e o movimento da língua, a dinâmica dela no meio social, as narrativas ricas de saberes e cultura, como uma projeção histórica no sistema sociolinguístico dessas comunidades de práticas.

Além disso, temos os questionários respondidos pelos devotos que foram aplicados depois das entrevistas realizadas com as rezadeiras, cujo objetivo é compreender e analisar suas crenças e atitudes sobre as rezas e as senhoras rezadeiras. No primeiro momento, dirigimos até as próprias rezadeiras, e cada qual foi sugerindo quem seriam os devotos participativos das rezas aos Santos padroeiros dentro das suas respectivas comunidades, desvelando identidades.

Nas visitas aos devotos, de forma individual, explicamos a motivação, os objetivos da pesquisa. Procuramos deixá-los à vontade para aceitar ou não participar desse processo que dependeria da boa vontade dele(a) para responder as vinte perguntas (fechadas e abertas). As respostas desses questionários contribuíram para a compreensão das questões socioculturais que entrelaçam com o uso da língua. O estilo espontâneo desses participantes é caracterizado como *vernáculo*; e o estilo da entrevista como material não-vernáculo. Sendo a língua falada mais heterogênea e diversificada, variável, está sujeita à regularização. Contudo, Marcuschi (2010) observa que a fala é naturalmente heterogênea, mas a escrita também pode apresentar grande diversidade quando não for monitorada; a regulação da fala acontece, na maior parte, por normas sociais, educacionais e institucionais que estabelecem padrões de prestígio linguístico, e com isso, cria-se expectativas sobre o modo *certo*, *correto*, *adequado* de falar, e reforça a ideia de que a fala é caótica. Isso nada mais é que uma tentativa de padronizar a

linguagem falada, seja pela escolarização ou pela normatização gramatical, por isso, muitas vezes, as descon siderações às diversidades linguísticas.

No caso da escrita, usada em contextos como internet/redes sociais, diários pessoais, pode ser tão variável quanto a fala, escapando, muitas vezes, das práticas de escritas normatizadas e do controle dessa percepção da norma.

Na posição de Marcuschi (2010, p.32), “a fala e a escrita não são propriamente dois dialetos, mas sim duas modalidades de uso da língua, de maneira que o aluno, ao dominar a escrita, se torna bimodal. Fluente em dois modos de uso e não simplesmente em dois dialetos”. Em nota de rodapé, ele lembra que, em uma abordagem técnica, não podemos esquecer que Labov é variacionista, não tem interesse direto no ensino ou na norma dialetal (sociolinguística postulada por Berstein).

Para Marcuschi (2010), a língua, falada ou escrita, reflete a organização da sociedade. Não um espelhamento, mas uma funcionalidade em geral mais visível na fala, por isso encontramos muitos correlatos entre variação sociolinguística e variação sociocultural. A fala tem um movimento de proximidade, enquanto a escrita provoca um distanciamento. Todos falam, mas apenas alguns escrevem.

Para o autor, “(...) a oralidade enquanto prática social é inerente ao ser humano e não será substituída por nenhuma outra tecnologia. Ela será sempre a porta de nossa iniciação à racionalidade e fator de identidade social, regional, grupal dos indivíduos”.

Nas palavras de Meillet (1906, p.9-17),

a língua é uma instituição com autonomia própria; devem-se determinar, portanto, as condições gerais de desenvolvimento a partir de um ponto de vista puramente linguístico; [...] mas como a língua é [também] uma instituição social, disso decorre que a linguística é uma ciência social, e o único elemento variável ao qual se pode apelar a fim de explicar a mudança linguística é a mudança social, da qual as variações linguísticas são somente as consequências, às vezes imediatas e, no mais das vezes, mediatas e indiretas.(Meillet, 1906, p. 9-17).

Nestes estudos, buscamos usos linguísticos estáveis nas narrativas de rezadeiras e devotos, como disse Labov (1972, p. 78), que “there are alternate ways of saying the same thing in the same context, with the same truth conditions”; em português, “formas de se dizer a mesma coisa em um mesmo contexto, e com o mesmo valor de verdade”, pois, aparentemente, não há um movimento de mudança da língua nessas comunidades de práticas.

CAPÍTULO II

REVISÃO DA LITERATURA: UM PASSEIO PELA SOCIOLINGÜÍSTICA

“Nosso estudo deve ser direcionado não apenas para uma investigação das semelhanças das línguas, mas igualmente e intensamente para as diferenças”. (Franz Boas [1968 [1940] p. 278)²¹

Iniciamos este capítulo recordando o século XX e a importância do linguista suíço Ferdinand de Saussure (1857-1913) para o avanço nos estudos sobre a *língua (langue)*. Da constituição da tradição estruturalista, por meio do Curso de Linguística Geral, em 1916, o estudioso contribuiu para que a linguística tomasse o seu espaço de disciplina científica, como um produto da capacidade de produzir signos e arranjá-los em sistema; como uma forma de ver as diferenças socioculturais, e como essas se manifestam regularmente em qualquer sistema linguístico.

O mestre genebrino ocupa um lugar privilegiado na História das reflexões sobre a linguagem, e marcou um período. Conforme notou Faraco (2021, p. 29), “uma linguística (pretensamente) pré-científica de uma linguística científica”. Inaugurou uma abordagem imanente da língua, privilegiando o caráter formal e estrutural do fenômeno linguístico, institucionalizando a distinção entre uma linguística interna e oposta a uma linguística externa. A sua contribuição mais importante está na distinção entre língua, fala e linguagem.

Saussure consolidou o conceito de *língua* como parte social da linguagem, exterior ao indivíduo, e um conjunto de convenções necessárias adotadas pelo corpo social para possibilitar o exercício de tal faculdade pelos indivíduos, visto que todo ser humano nasce dotado de uma capacidade geral, sendo parte de algo maior chamado de *linguagem* e considerada por ele, em sua totalidade, multiforme e heteróclita; pertencente ao domínio individual e ao domínio social. Essa capacidade se atualiza e se concretiza em uma língua específica, um conjunto de signos e normas que permitem a comunicação em uma comunidade particular. Assim, a *língua (langue)*

²¹ Franz Boas (1858-1942) foi um Antropólogo Cultural.

é usada para as pessoas se comunicarem, relatar histórias de vida, seduzir, encantar, mentir, fazer planos, projetar futuros, falar e nos significar, por meio da língua e da linguagem. A *fala* (*parole*) é a parte individual da linguagem, caracterizada pela vontade e inteligência do sujeito falante.

No entanto, é preciso considerar os outros estudiosos e discussões que sucederam a Saussure, como Antonie Meillet (1866-1936), aluno de Saussure, que apresentou em seus estudos que a história das línguas é inseparável da história da cultura e da sociedade; o russo Mikhail Bakhtin (1895-1975), que introduziu muitos conceitos relevantes para os estudos da linguagem humana: estudou a noção de comunicação social e afirmou que a verdadeira substância da língua é constituída pelo fenômeno social da interação verbal, realizada através de enunciação(ões), reconhecendo que todas as esferas da atividade humana, por mais variadas que sejam, estão sempre relacionadas com a utilização da língua, e encontra no diálogo o fundamento da sua teoria,

[...] Dois enunciados distantes um do outro, tanto no tempo quanto no espaço, que nada sabem um sobre o outro, no confronto dos sentidos revelam relações dialógicas se entre eles há ao menos alguma convergência de sentidos (ainda que seja uma identidade particular do tema, do ponto de vista, etc). (Bakhtin, 2011, p. 331)

O russo Roman Jakobson (1896-1982), pioneiro em propor uma teoria do sistema de comunicação, privilegiando os aspectos funcionais da linguagem; entendia que o princípio da homogeneidade do código linguístico de Saussure não passava de uma ficção desconcertante, visto que todo indivíduo participa de diferentes comunidades linguísticas, e todo código linguístico é multiforme e compreende uma hierarquia de subcódigos diversos, livremente escolhidos pelo sujeito falante.

Marcel Cohen (1884-1974), linguista francês, advogou a necessidade de um diálogo entre as ciências humanas. Assumiu a questão das relações entre linguagem e sociedade, considerando fatores externos que propiciem estudos entre as divisões sociais e as variedades da linguagem (rurais, urbanas e classes sociais, os estilos de linguagem/variedades formais e informais), as formas de tratamento, a linguagem de grupos segregados (jargão de estudantes, de marginais, de profissionais etc); Émile Benveniste (1902-1976), linguista francês que marcou a linguística francesa no campo da Análise do Discurso, e afirmava que “é dentro da e pela língua que o indivíduo e sociedade se determinam mutuamente”. E assim tantos outros

seguiram estudando e pesquisando, desde então, na busca incessante para compreender e explicar o funcionamento da língua e linguagem.

De acordo com Weinreich, Labov e Herzog (2006 [1968]) foi Hermann Paul (1846-1921) quem introduziu na linguística moderna o estudo da língua sem se preocupar com a observação sistemática do grupo de falantes a que pertence; o mesmo fez Saussure (1857-1913), quando introduziu a dicotomia língua (*langue*) e fala (*parole*) nos seus estudos linguísticos. Os autores diziam:

A base do conhecimento intersubjetivo na linguística tem de ser encontrada na fala – a língua tal como usada na vida diária por membros da ordem social, este veículo de comunicação com que as pessoas discutem com seus cônjuges, brincam com seus amigos e ludibriam seus inimigos. (Weinreich, Labov e Herzog, 2006 [1968], p. 13).

Entretanto, para esta pesquisa retomamos um momento da História em que, em 1964, o renomado linguista William Bright, na Califórnia (USA), organizou um Congresso que contou com a participação de vinte e cinco pesquisadores da Universidade da Califórnia em Los Angeles (UCLA), dentre eles William Labov, Dell Hymes, John Gumperz, John Fisher, Charles Ferguson e muitos outros não menos importantes, e demarcou a fixação do termo Sociolinguística em um campo de estudo voltado para a língua falada, observada, descrita e analisada em um contexto social, ou seja, em situações reais de uso, cujo objeto de estudo era mostrar as diversidades linguísticas existentes.

Para Calvet (2002), o texto produzido por Bright (1974[1966]) tem hoje um valor histórico no sentido de que se o evento de 1964 marcou o nascimento da Sociolinguística, ele marcou também um modo alternativo de fazer ciência, opondo-se ao modelo de Noam Chomsky (1928-), voltado para a gramática gerativa, que distanciava do estruturalismo e do behaviorismo das décadas anteriores.

Para Bortoni-Ricardo (2014, p.14), esse conceito chomskyano de que o conhecimento que os falantes têm da língua é a *competência*, e que se materializa no que ele denominou *desempenho ou performance*, foi, mais tarde, reinterpretado por Hymes (1966) que acrescentou a noção de adequação na produção linguística, ou seja, o conhecimento que permite ao falante produzir infinitas sentenças, de acordo com o sistema de língua, incluindo a capacidade que o falante tem de adequar seu discurso ao interlocutor e às circunstâncias que presidem à sua enunciação.

As discussões contribuíram para um salto nos estudos sociolinguísticos, pois fatores como identidade social dos falantes, classes sociais, idade, sexo, contextos sociais, e atitudes dos próprios falantes sobre seu comportamento linguístico e de outros falantes passaram a ser fatores observáveis nos estudos linguísticos. Daí a comunidade linguística ser um lugar de observação, visto que é um conjunto de pessoas que interagem verbalmente e compartilham normas de uso da língua.

Assim, tendo por base todos esses estudos, chegamos ao precursor das pesquisas em Sociolinguística, o estadunidense, considerado o fundador da Sociolinguística Variacionista, William Labov, que estudou e pesquisou variações linguísticas dentro da sociedade, considerando fatores como sexo, idade, classe social e escolaridade.

Labov (2006[1966]), à época, se recusava a situar a Sociolinguística na periferia da linguística. Ele entendia que a relação de covariação entre língua e sociedade é encarada como metodologicamente indispensável, e não como mero recurso interdisciplinar.¹ Isso significa dizer que a Sociolinguística se preocupa em estudar as relações entre a língua e os comportamentos sociais; as mudanças por que passam as sociedades e que se refletem na evolução da língua. O linguista concebe a linguagem “como um instrumento de comunicação empregado por uma comunidade de fala”. (Labov, 1996 [1972] p. 41).

Joshua Fishman (1970, 1989, 2022, 2024), ao estudar a sociologia da linguagem, observou que o homem está constantemente usando a língua – língua falada, língua escrita, língua impressa – e o homem está constantemente vinculado aos demais através de normas de comportamento comuns. A sociologia da linguagem examina a interação entre esses dois aspectos do comportamento humano: o uso da língua e a organização social do comportamento. Parafraseando suas ideias, a preocupação da sociologia da linguagem no comportamento manifesto em relação à linguagem e aos usuários da língua é que *se aprende a falar na convivência*, adquirem lenta e inconscientemente as competências comunicativas e sociolinguísticas, como respeito ao uso apropriado da língua.

Embora seus estudos estivessem voltados para áreas de planejamento linguístico, educação bilíngue, língua e comunidade, língua e cultura, manutenção e reversão da mudança linguística, dentre outros estudos, Fishman, como os demais autores, deixou sua contribuição para os estudos da língua, e poderá ser retomado ao longo das nossas discussões.

Em 1963, William Labov realiza uma pesquisa sobre a comunidade da ilha de Martha's Vineyard, em Massachusetts, e relaciona fatores como idade, sexo, ocupação, origem étnica e

atitude, fixando, a partir dessa experiência, um modelo de descrição e interpretação, que resultou na chamada *Teoria da Variação ou Sociolinguística Variacionista*. Para Labov (2008 [1972]), “as pressões sociais estão operando continuamente sobre a língua, não de algum ponto remoto no passado, mas como uma força social imanente agindo no presente vivo” (LABOV, 2008 [1972], p.21).

Em entrevista, Labov (2007) afirmou:

Quando eu comecei na Linguística eu tinha em mente uma mudança para um campo mais científico, baseado na maneira como as pessoas usavam a linguagem na vida cotidiana. [...] comecei a entrevistar pessoas e gravar suas falas, descobri que a fala cotidiana envolvia muita variação linguística, algo com que a teoria padrão [gerativista] não estava preparada para lidar. As ferramentas para estudar a variação e a mudança sincrônica surgiram dessa situação”. (Labov, 2007, p.1)

Essa forma de compreender a língua é evidente na resistência de Labov (2008 [1972] p. 216) durante a apresentação do seu trabalho “a hipercorreção como fator de variação”, na *Sociolinguistics Conference*, “Se não houvesse necessidade de contrastar este trabalho com o estudo da língua fora de seu contexto social, eu preferiria dizer que se trata simplesmente de linguística”. (Labov (2008 [1972] p. 216).

Assim, com esses estudos e reflexões, é inaugurado um novo modelo de pensar a concepção e o funcionamento da língua, surge então uma nova mentalidade e método para a linguística moderna. Da década de 1980 em diante, a Sociolinguística continua a evoluir, incorporando novas perspectivas e métodos, como a análise de *corpus* e os estudos de discurso.

Parafraseando Scherre (2012), a inserção do Brasil no âmbito da Sociolinguística Variacionista se deu por meio do americano Anthony J. Naro, livre-docente pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), que foi naturalizado brasileiro e ampliou a possibilidade da explicitação do português brasileiro quanto à denominação da língua portuguesa falada no Brasil, um país multilíngue, mas de forte sentimento monolíngue, em função das diversidades históricas, nem sempre ordenadas, que nele imperaram e ainda imperam. Para a autora, é um braço da língua portuguesa, que tem hoje no Brasil identidade social e estruturas próprias, internamente também diversificadas, visto que toda e qualquer língua natural situada no tempo, no espaço e no meio social sofre a ação dos seus múltiplos falantes e da busca da resolução natural ou institucional de seus conflitos sociolinguísticos.

Segundo Scherre & Roncarati (2008 *apud* Severo, 2022, p. 35), essa inauguração se deu com a reorientação, a pedido de alguns alunos, de uma disciplina de contatos linguísticos a ser

ministrada por Anthony Naro no curso de mestrado da PUC/RJ para tratar o tema, em 1976, alguns anos após a publicação do *The Social Stratification of English in New York City*. Embora o Brasil tenha iniciado os estudos nessa área cedo, somente em 2006 tivemos a primeira tradução de uma obra de Labov, “Fundamentos empíricos para uma teoria de mudança linguística”, e em 2008, “Padrões Sociolinguísticos”.²²

Em ato contínuo, vamos falar dos termos e conceitos da Sociolinguística que serviram para mostrar a relação entre a língua que falamos e a sociedade em que vivemos, e o olhar sob diferentes perspectivas para essa relação.

2.1 Definições e Conceitos Fundamentais Aplicados à Pesquisa Sociolinguística

Como falado anteriormente, a disciplina Sociolinguística tem como objeto de estudo a língua falada, observada, descrita e analisada em seu contexto social, em situações reais de uso; Analisa como as variações linguísticas se interligam com a estrutura social, a identidade, o poder e a cultura. Nesta pesquisa, não temos a intenção de explorar todos esses conceitos, mas, considerar o ponto de partida da comunidade de prática e seus usos linguísticos e extralinguísticos; investigar a relação entre língua e sociedade, explorando como os fatores sociais influenciam a linguagem, e como ela está interligada com a identidade e a cultura. Conforme ensina Camacho (2013, p.30), tentar desfazer algumas noções equivocadas, errôneas e ou pré-concebidas sobre a língua, *correção e incorreção*, que eram paralelas aos conceitos de língua desenvolvida e de língua primitiva. Contrário ao que postulou Saussure (1857-1913), de que a língua é estanque, Labov (1972) vê o processo de variação e mudança da língua como sendo constante e não se cristaliza em estruturas finalizadas.

Para os estudiosos da área, a natureza da linguagem é social, portanto, “a língua é sensível às pressões de uso, por isso é passível de variação e mudança”, de acordo com Santos & Melo (2019, p. 117). Na visão de Bagno (2007), a língua não pode ser concebida como um todo homogêneo. É esse fator social atrelado à cultura, à história e à espacialização, tanto sincrônica quanto diacronicamente, que garante muitas variedades dialetais na Língua Portuguesa, p.e., no Brasil. A sociolinguística crítica a visão homogênea da língua,

²² A entrevista foi originalmente realizada em 2008, mas publicada em 2022 no livro organizado por Cristine Gorski Severo.

frequentemente associada à norma-padrão imposta pelas instituições educacionais. (Bagno, 2007, p. 35).

Para a Sociolinguística, a língua falada apresenta variações devido à heterogeneidade dos falantes, às diversidades culturais, e isso está presente nos fenômenos linguísticos, identificados e analisados por pesquisadores em pesquisas a campo. Disso resulta o fato da Sociolinguística Variacionista se assentar nesses fatos da linguagem intrinsecamente relacionáveis: a noção de heterogeneidade ordenada e as percepções de que as línguas mudam constantemente e de que a linguagem carrega consigo mais do que simplesmente o significado de suas palavras.

Uma vez que esses estudos são realizados, numa visão de língua totalmente diferente do que era antes (homogênea e estruturalista), o modelo da sociolinguística rompe com os axiomas e fundamentos que eram vigentes até a primeira metade do século XX. Nesse ponto de vista, como afirmou Lucchesi (2004a),

[...] o modelo teórico estruturalista não podia incorporar como objetos de sua reflexão sistemática nem a prática linguística concreta, nem o processo sócio-histórico de constituição da língua. Baniam-se, desse modo, todas as questões relativas ao caráter social e histórico da língua dos principais cenários teóricos da ciência da linguagem. (Lucchesi, 2004a, p. 157).

Sabemos que a Sociolinguística pode desenvolver seus estudos em uma abordagem macro (comunidades de fala), ou micro (comunidades de práticas), definida por Eckert; Macconell-Ginet (2010, p. 94) como sendo “[...] conjunto de pessoas agregadas em razão do engajamento mútuo em um empreendimento comum. Modos de fazer coisas, modos de falar, crenças, valores, relações de poder – em resumo, práticas – emergem durante sua atividade conjunta em torno do empreendimento”.

Assim, o nosso ponto de partida para este estudo é buscar os usos linguísticos dos falantes de determinada comunidade de práticas, uma vez que utilizamos de coleta padronizada (entrevista e questionário). Não obstante, não deixamos de observar esses falantes enquanto ‘comunidade de práticas’, tomando por base o pensamento de Eckert e Macconell-Ginet (2010).

A Sociolinguística Variacionista preocupa-se com a fala da comunidade, em uma concepção voltada para o processo histórico heterogeneamente estruturado, compreendendo a língua como funcional, condicionada por fatores internos e externos, interna ao sistema, sendo o falante um sujeito ativo. A variação linguística é como a língua se diferencia dentro do seu

próprio sistema – geográfica, histórica e sociocultural – por não ser única, pode diferenciar por conta da idade, cultura, região, escolaridade e estilos. Já os pontos-chaves da linguística laboviana no estudo da *mudança linguística* é o método *quantitativo*, o mecanismo da variação linguística e o dado de fala. Assim, essa teoria (variação linguística) analisa as diferentes formas de falar dentro de uma mesma língua, como dialetos, sotaques e registros.

A aproximação entre diacronia e sincronia possibilita o entendimento do processo de mudança, não através das transformações radicais, pois:

[...] para que os sistemas mudem, urge que eles tenham sofrido algum tipo de variação.
[...] a partir de tais e tais características estruturais e de tais condições de funcionamento, o sistema, quase que preditivamente, caminhou na direção X e não na direção Y. (Tarallo, 1994, p. 25-26).

Tanto a análise da influência dos aspectos linguísticos e socioculturais, quanto a observação da reação dos falantes diante de determinadas variantes, contribuem para identificar os motivos de determinada mudança e sua implementação pelas comunidades de fala (Weinreich, Labov; Herzog, 1968; Labov, 1978).

Para Labov (2008, p. 150), *comunidade de fala* é delimitada pelo compartilhamento de normas linguísticas e sociais, que podem ser observadas em tipos de comportamento avaliativo explícito e pela uniformidade de padrões abstratos de variação que são invariantes no tocante a níveis particulares de uso.

Nas visões de Battisti, Othero e Flores (2021, p. 123-125) qualquer comunidade de fala, na complexidade de suas necessidades de comunicação no cotidiano, apresenta formas alternativas de dizer a mesma coisa em termos de significado linguístico ou valor funcional, já que qualquer variante ou alternante pode ter diferença em seu valor ou significado social.

Em uma descrição mais simplificada, para os estudos da variação linguística é essencial pesquisar os aspectos da língua que são variáveis (fonologia, sintaxe, vocabulário etc), até que ponto essa variação se deve às restrições gramaticais e quais são elas. Assim, a preocupação de Labov sempre foi como determinar quando as variantes em uma língua são idênticas em significado e quando uma diferença de significado é envolvida. Sua insistência em colocar pesos probabilísticos sobre as regras gramaticais recai sobre a “ampla evidência de que a competência linguística humana inclui restrições quantitativas” (Labov, 1978, p. 13).

Como a linguagem é influenciada por uma série de fatores socioculturais, que moldam a maneira como falamos e como interpretamos a fala de outras pessoas, como já mencionado,

a variação linguística é um fenômeno que acontece naturalmente, e está presente em todas as línguas, refletindo as diversidades de culturas sociais das comunidades que as falam.

Segundo Battisti²³, na linha laboviana, a concepção de contexto social não deve ser entendida do ponto de vista fenomenológico: não emerge da interação pela fala, não é efêmero. Deve ser tomado para além dos atos localizados. Para a linguista, o contexto social é anterior à fala, aos enunciados, é global e duradouro e, como conjunto de condições sociais e históricas, funciona como sistema de referência explicativo dos usos individuais da linguagem (Battisti, 2008, *apud* Labov [1972, 1994, 2001]).

É preciso lembrar que os sociolinguistas pioneiros nos Estados Unidos desenvolveram análises intensivas e contrastivas entre a variedade do inglês e o inglês padrão, falado e ensinado na escola, conforme Labov mostrou (1969; 1972). Nesse tempo, a Sociolinguística se firmava em estudos descritivos da variação e dos fenômenos em processo de mudança, inerentes à língua, e somente depois se expandiu para outras dimensões da linguagem humana.

John Gumperz (1996 *apud* Bortoni-Ricardo, 2014, p. 13) mostrou que,

Desde meados dos anos 1960, quando o termo sociolinguística apenas começava a ser aceito, essa disciplina vem ampliando seus objetivos iniciais de investigação, muito além da explicação dos processos de mudança e difusão linguísticos. Na atualidade, especialmente durante a última década, converteu-se em uma disciplina central, preocupada com todos os aspectos da comunicação verbal nas sociedades humanas. Em particular, com as formas como a comunicação influi e reflete as relações de poder e dominação, com o papel que a linguagem joga na formação e perpetuação de instituições sociais, assim como, com a transmissão da cultura. (Gumperz, 1996, *apud* Bortoni-Ricardo, 2014, p. 13)

Nas discussões acaloradas sobre as variedades linguísticas, Cyranka (2011) acredita que:

A Sociolinguística, considerando a contraparte social da linguagem, oferece o caminho para o tratamento adequado da heterogeneidade linguística. Para essa ciência, a variação e a mudança linguísticas são processos naturais e têm motivações várias, entre elas, a identidade dos falantes dentro de seu grupo social e até mesmo de localidade geográfica (Cyranka, 2011, p. 144).

Faraco (2008, p. 31) constata e reconhece que uma língua é constituída por um conjunto de variedades. Em outras palavras, que não existe língua para além ou acima do conjunto das variedades constitutivas, nem existe a língua de um lado e as variedades de outro, como muitas

²³ Anais do CELSUL 2008. Mesa Redonda: Linguagem e Contexto Social.

vezes se acredita no senso comum: empiricamente, a língua é o conjunto das variedades. Trata-se, portanto, de uma realidade intrinsecamente heterogênea. Nesse sentido, o autor propõe:

[...] nosso grande desafio, neste início de século e milênio, é reunir esforços para construir uma pedagogia da variação linguística que não escamoteie a realidade linguística do país (reconheça-o como multilíngue e dê destaque crítica à variação social do português); não dê tratamento anedótico ou estereotipado aos fenômenos da variação; localize adequadamente os fatos da norma culta/comum/*standard* no quadro amplo da variação e no contexto das práticas sociais que a pressupõem; abandone criticamente o cultivo da norma-padrão; estimule a percepção do potencial estilístico e retórico dos fenômenos da variação. (Faraco, 2007, p. 46-47)

Nesta pesquisa, vamos abordar alguns termos com base nos conceitos conforme apresentados ao longo das discussões teóricas, norteados pelas concepções acerca da língua falada e a língua escrita e de que essas não devem ser tratadas numa abordagem dicotômica, afinal, são práticas sociais com propriedades específicas, por isso mesmo, variações e mudanças linguísticas atingem a língua falada e a língua escrita.

Em um processo de análise das variáveis, é possível constatar se o processo de variação vai vigorar por muito tempo dentro de um grupo de falantes, como é o caso das variáveis estáveis, ou se vai ocorrer predominância e mudança de uma forma linguística sobre outra, como ocorre com as variáveis com mudança em progresso. Um bom exemplo de situação de variável estável ocorre com pessoas pertencentes às classes de maior *status* social e com maior nível de escolaridade, que apresentam maior frequência de uso das formas de prestígio do que os falantes de classes sociais mais baixas (Labov, 1982, p. 77-78).

Sobre o reconhecimento da diversidade de normas linguísticas de prestígio, Silva (2004) afirma que

[...] em uma sociedade estratificada e complexa nas suas configurações sociais, que se espalha por 8.500.000 km², numa nação multilíngue e pluriétnica, em que os grandes centros urbanos abrigam representantes de diversas etnias, diversos estratos sociais, migrantes rurais de vários pontos do país, todos eles diversamente também articulados entre si, avulta o problema da norma ou das normas de prestígio, que efetivamente existem, e que se tornam socialmente necessárias para os cânones que serão a base, sobretudo, para a língua na sua manifestação escrita e para os registros formais da língua (Silva, 2004, p. 71)

Para a autora, “a língua portuguesa na sua variedade brasileira não está em crise, nem à deriva, como querem muitos, mas segue a sua deriva ou as suas derivas”.²⁴

²⁴ Termo técnico criado por Edward Sapir para caracterizar o curso das mudanças históricas das línguas.

O célebre linguista romeno Eugenio Coseriu (1987, p.140) estabelece que as línguas são apenas conjunto de possibilidades abstratas e, dentro de cada uma delas, há normas, ou seja, conjuntos de realizações concretas e de caráter coletivo da língua. Segundo o autor, as normas são estabelecidas somente pela frequência de uso e, dessa forma, não há nenhum juízo de valor em sua definição. Nessa acepção, o termo diz respeito a tudo aquilo que é comum, constante, costumeiro, o que foi estabelecido pelo uso em uma língua. Portanto, dentro de uma mesma língua, haveria várias normas, isto é, diversas modalidades consideradas normais usuais, pois “cada falar, mesmo o culto, tem sua norma, variantes que prevalecem estatisticamente, mas que não anulam a ocorrência de outras” (Callou, 2013, p.20).

2.1.1 Da Variação: variedade(s); variável(is); variante(s)

Para uma distinção mais clara dos conceitos de *variação*, *variedade*, *variável* e *variante*, essenciais para uma compreensão mais ampla do que é a diversidade da língua em uso, trazemos a definição de Bagno (2017), que vê a ‘variação’ como um dos pilares de sustentação da sociolinguística variacionista, ele explica:

Não tem esse nome por outro motivo, e que também costuma ser designada como teoria da variação e mudança. Trata-se de uma propriedade intrínseca, da natureza mesma da língua, de todas as línguas, que constituem sistemas heterogêneos, múltiplos e variáveis. O princípio básico da sociolinguística é, portanto: “toda língua muda e varia”, muda com o passar do tempo e varia no espaço geográfico e/ou social (Bagno, 2017, p.469-470).

Assim, se a *variação* é o que ‘muda’, aquilo que leva aos estudos da heterogeneidade da língua; as *variantes* são as ‘mudanças’, ou seja, *as diversas maneiras de dizer a mesma coisa em um mesmo contexto, e com o mesmo valor de verdade*, conforme ensina Tarallo (1986, p.8). Por exemplo, enquanto no Centro-Oeste (Mato Grosso, Goiás, Distrito Federal etc) falam ‘mandioca’; no Nordeste (Sergipe, Alagoas, Pernambuco etc) falam ‘macaxeira’.

Entretanto, é importante lembrar ao leitor que uma variação não implica, necessariamente, em uma mudança. Bagno chama isso de variação estável. Se a mudança é diacrônica (ao longo do tempo) é porque houve uma variação. Porém, se a variação é sincrônica (em um dado momento), não significa que ela vai promover uma mudança, pois ainda que duas variantes, formas linguísticas, competem entre si, uma inovadora e outra mais antiga, p.e., pode

acontecer de uma sobrepor a outra de forma alternada, sem, necessariamente, resultar em uma vitória de nenhuma delas.

Essas inúmeras possibilidades de falar das mesmas coisas de formas diferentes, recebe o nome de ‘variedades linguísticas’, segundo Bagno, *para se referir a qualquer tipo específico de linguagem – dialeto, sotaque, socioleto, estilo – que o linguista deseje considerar como uma entidade individual para fins de análise empírica ou teorização*. (Bagno, 2017, p.474)

Como sabemos, o povo brasileiro constitui-se a partir de um amplo mosaico de influências que se estendem de norte a sul e de leste a oeste, ultrapassando fronteiras geográficas e culturais. Essa heterogeneidade desperta não apenas o interesse pelo estudo da língua, mas, sobretudo, pela forma como os falantes a empregam em diferentes contextos sociais

2.2 As três ondas da Sociolinguística

Como descrito anteriormente, a Sociolinguística é um ramo da linguística que explora como a língua varia e muda conforme contextos sociais e culturais. Ao longo de sua história, essa disciplina evoluiu através de três “ondas” distintas, cada uma marcando uma transformação significativa nas abordagens teóricas e metodológicas.

A primeira *onda*, emergente nas décadas de 1950 e 1960, foi dominada por abordagens estruturalistas e funcionalistas, como falamos nos itens anteriores. Sociolinguistas como Willian Labov e Joshua Fishman, investigaram fatores sociais, classe, gênero e etnia, e observavam como isso influenciava a linguagem. Enquanto Labov focava na variação interna da língua dentro de comunidades urbanas, com base estatística; Fishman explorava a relação entre língua e sociedade em larga escala, como o papel das línguas em movimentos nacionalistas ou contextos de colonização. O primeiro usava métodos quantitativos, o segundo abordava aspectos sociopolíticos mais amplos.

Nessa onda, as principais características estão no foco da descrição e quantificação da variação linguística; ênfase na correlação entre variáveis sociais e linguísticas, uso de métodos quantitativos e experimentais para coleta de dados; contribuições significativas para a compreensão das relações entre língua e sociedade, embora nesta pesquisa, em vez de correlação, observamos as tendências de usos linguísticos entre as faixas etárias das rezadeiras.

Na segunda *onda*, na década de 1970, a sociolinguística foi caracterizada pela ascensão da pragmática sociocultural. Uma mudança mais paradigmática. Influenciada por movimentos

sociais e teorias antropológicas, vindo aumentar o interesse pela interpretação do uso linguístico em contextos específicos. Ou seja, caracterizada por uma abordagem mais interpretativa e qualitativa. O linguista Dell Hymes e o sociólogo Erving Goffman foram pioneiros ao explorar como os indivíduos negociam identidades através da linguagem, desafiando visões simplistas de determinismo linguístico. Além das formas linguísticas, incluíram no escopo da pesquisa contextos e significados sociais da variação linguística.

Apresentam como características da segunda onda o interesse crescente na interação social e na *performance* linguística; ênfase na análise do contexto cultural e situacional da variação; adoção de métodos qualitativos como entrevistas e observação participante; reconhecimento da importância das normas culturais e das práticas discursivas na interpretação da variação linguística.

Nos nossos estudos adotamos um caráter etnográfico como método de investigação, na tentativa de compreender a cultura e também os comportamentos dessas comunidades de práticas, por meio da observação participante, interagimos com as rezadeiras e devotos, participantes da pesquisa. Pensamos que essa seria uma forma de estudar, escutar, observar os hábitos e/ou comportamentos dessas pessoas, interrogar sobre as tradições das rezas, e ter uma compreensão mais aprofundada dos usos linguísticos nesses contextos reais de fala, levando em conta fatores sociais, culturais e históricos.

Segundo Wolcott (1975, *apud* Ludke André, 1986), para verificar se um estudo pode ser chamado de etnográfico, “basta verificar se a pessoa que lê esse estudo consegue interpretar aquilo que ocorre no grupo estudado tão apropriadamente como se fosse um membro desse grupo”. Isso mostra que a etnografia não se limita à coleta de dados, ela envolve uma descrição mais contextualizada das práticas, valores e interações dos participantes, que é o que nos interessa.

Na adoção desse método, podemos captar as percepções, crenças e atitudes, significados atribuídos ao modo de as pessoas falarem, e, por isso, a pesquisa etnográfica contribui para mostrar como a linguagem é moldada pelas relações sociais e como os falantes negociam identidades, crenças, pertencimentos.

Na sequência, veio a terceira *onda*, que surgiu no final do século XX, e chegou marcando uma ruptura crítica com as abordagens da primeira e segunda *ondas*. Sob influências pós-modernas e pós-estruturalistas, sociolinguistas como as linguistas estadunidenses Penny Eckert e Mary Bucholtz passaram a explorar a fluidez e a diversidade das práticas linguísticas

em um mundo globalizado. Essa fase enfatiza a interseccionalidade, a mobilidade linguística e a complexidade das identidades sociais, desafiando noções estáticas de norma e variante. Entre as principais características dessa onda está a desconstrução das categorias tradicionais de análise sociolinguística; a exploração da multiplicidade de identidades linguísticas e culturais; reconhecimento da fluidez e da dinâmica da variação linguística em contextos globalizados. Essa terceira onda incorpora métodos multidisciplinares e abordagens críticas pois, representa uma ampliação teórica e metodológica significativa em relação às outras ondas.

Segundo Scherre, a Sociolinguística Variacionista pode ser visualizada nessas três *ondas* não contínuas, que permitem explicitar tendências, apontar avanços e avaliar controvérsias. Com foco em macro categorias sociais (primeira *onda*), em categorias etnográficas e identitárias locais (segunda *onda*) ou em construção de *persona* ou categorias identitárias individuais (terceira *onda*), essas “ondas” assumem a concepção de variação e mudança ordenadas, sem perder o esteio em alguma noção de comunidade (Scherre, 2020 *apud* Eckert, 2012, 2018; Labov, 2017 [1963]).

Conforme Eckert (2016a, p. 01), “A terceira onda se constrói sobre as ondas anteriores, estendendo a visão dos padrões macrossociais abstratos que representam o ‘nível alto’ da estrutura da sociedade para padrões locais e concretos do uso da língua, nos quais a variação ganha significado social”.

Por esse viés, seja qual for a onda, o indivíduo falante e ouvinte, senhor de sua linguagem, está inserido em grupos sociais e manifesta, em maior ou menor grau, seu sentimento de pertença. Ou seja, a Sociolinguística continua a evoluir, integrando métodos multidisciplinares e perspectivas críticas para melhor compreender a dinâmica da variação linguística em sociedades contemporâneas. Ao explorar as três “ondas” somos convidados a entender como a língua reflete e molda a sociedade, e também analisar como nossas próprias identidades linguísticas são construídas e negociadas.

Em suma, essas três ondas refletem mudanças metodológicas e teóricas, e também evoluções na compreensão da relação entre língua e sociedade, que é o intuito maior da Sociolinguística. O interessante nesses estudos é que há uma busca incessante por captar a complexidade e a riqueza da diversidade linguística em contextos sociais diversos, daí o grande desafio dos estudos da variação linguística e suas implicações futuras.

Dentre as perspectivas futuras da Sociolinguística estão: *a tecnologia* – explorar como ela afeta a comunicação e a evolução da linguagem em ambientes digitais; *a diversidade* – a

continuidade na abordagem de questões de diversidade linguística e cultural em um mundo globalizado; *a pesquisa interdisciplinar* – que propõe prover mais colaboração com outras disciplinas para ampliar o alcance do estudo sociolinguístico.

Refletindo essas questões, entendemos que esta pesquisa transita bem entre a segunda e a terceira onda. Pelo viés da segunda onda, observamos práticas linguísticas dentro do grupo de rezadeiras, e analisamos como a linguagem reflete pertencimento e tradição; na terceira onda, as rezadeiras usam a forma de falar para afirmar sua identidade, e compreendemos isso como uma resistência linguística, o que não deixa de ser um posicionamento diante de pressões externas, funcionando como um marcador de autenticidade e autoridade dentro da prática religiosa.

2.2.1 Estilo e Persona

Nos estudos sociolinguísticos de Eckert (2012) podemos ter uma dimensão da identificação do ‘estilo e da persona’, que costuma aparecer mais em estudos da terceira onda. Para a autora, *estilo* não é apenas uma escolha superficial de formas linguísticas, mas um conjunto coerente de práticas linguísticas, corporais, visuais e sociais que constroem uma *persona*, ou seja, uma identidade social situada. Essa *persona* é performada – encenada e construída ativamente nas interações sociais, e não é algo fixo ou essencial ao indivíduo. A *persona* é o “eu” apresentado na situação, que se conecta com tipos e lugares na paisagem social, e vai além da figura social, pois é construída discursivamente, revelando crenças, afetos, relações com o sagrado e com a comunidade; e é inseparável do *estilo*.

A persona da rezadeira é construída por esses estilos que indexam sua posição social. E, dentro da comunidade de prática, ela é reconhecida, pois é validada pelas práticas coletivas.

Nesta pesquisa, observamos fenômenos linguísticos marcantes na fala das rezadeiras, pois essas carregam não apenas saberes religiosos e espirituais, mas também uma carga simbólica de identidade, tradição e oralidade, tal como o recorte analítico ‘eu foi’, ‘eu vou í’, ‘nóis vai’, que denota um estilo delas, e isso pode ser visto na escolha de palavras, no ritmo da fala, nas construções sintáticas, dentre outros traços.

2.3 Preconceitos Linguísticos e Papéis Sociais

A princípio, espelhando nos estudos de Bethânia Mariani (2008)²⁵, conforme o filósofo alemão Hans-Georg Gadamer, a história das ideias mostra que até o século XVIII (iluminismo) o conceito de preconceito não tinha a conotação negativa que tem nos tempos atuais, “preconceito significa um julgamento que é formulado antes que todos os elementos que determinam uma situação tenham sido examinados” (Mariani, 2008 *apud* Gadamer, 1988, p. 270).

Ou seja, o termo preconceito não significava um falso julgamento, mas era uma terminologia alemã que definia um ‘fato’ como sendo de valor positivo ou negativo. Talvez, uma limitação no sentido de preconceito em função da crítica do iluminismo, pois para esse pensamento, haver dignidade em um julgamento era preciso ter uma base, uma justificativa metodológica; para o alemão, a ausência dessa base não significa que deverá haver outros tipos de certezas, mas que o julgamento não tem fundamento nessas próprias coisas, isto é que é infundado (espírito racionalista). Para os iluministas, havia o preconceito devido à autoridade humana e o preconceito devido a um excesso de pressa.

Das ideias trazidas por Mariani (2008), uma citação de Gadamer nos interessa, o fato da impossibilidade de haver um horizonte histórico fechado, e afirma “O horizonte é algo dentro do que nós nos movemos e que se move conosco. Horizonte muda para uma pessoa que está em movimento. Então, o horizonte do passado, fora do qual toda vida humana não vive e que **existe na forma da tradição**, está sempre em movimento”. (Mariani, 2008, p.30, *apud* Gadamer, p.285). (Grifos nossos)

Na visão de Japiassú & Marcondes (1996), o *preconceito* é

Opinião ou crença admitida sem ser discutida ou examinada, internalizada pelos indivíduos sem se darem conta disso, e influenciando seu modo de agir e de considerar as coisas. O preconceito é constituído assim por uma visão de mundo ingênua que se transmite culturalmente e reflete crenças, valores e interesses de uma sociedade ou grupo social. O termo possui um sentido eminentemente pejorativo, designando o caráter irrefletido e frequentemente dogmático dessas crenças, que se revestem de uma certeza injustificada. Ex.: “o preconceito racial”. Entretanto, é preciso admitir que nosso pensamento inevitavelmente inclui sempre preconceitos, originários de sua própria formação, sendo tarefa da reflexão crítica precisamente desmascarar os preconceitos e revelar sua falsidade. (Japiassú & Marcondes, 1996, p. 201).

Todavia, não pretendemos aprofundar nas ideias iluministas, queremos apenas trazer um pensamento filosófico para contribuir com a amplitude das discussões acerca do termo

²⁵ Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Preconceito linguístico e cânone literário, nº36, p.27-44, 2008.

‘preconceito’. Conforme afirma Mariani, a linguística opõe ferozmente ao chamado ‘preconceito linguístico’.

No Brasil, de modo geral, falar que a língua portuguesa é muito difícil de aprender é uma expressão corriqueira entre algumas pessoas, e isso mostra o quanto costumamos falar sobre a língua e reconhecemos não apenas um sistema linguístico que é colocado em uso, mas também um mecanismo para marcar identidades. E nessa interação através da linguagem usamos regras que estabelecem relações muito refinadas entre as formas que empregamos, a interação dessas formas com o restante do sistema linguístico, os papéis sociais que desempenhamos, nossa relação com o interlocutor.

Para Signorini (2002, p. 76-77),

A língua se relaciona com a sociedade porque é a expressão das necessidades humanas de se congregar socialmente, de construir e desenvolver o mundo. A língua não é somente a expressão da alma, ou do íntimo, ou do que quer que seja do indivíduo; é acima de tudo, a maneira pela qual a sociedade se expressa como se fosse a sua boca. (Signorini, 2002, p. 76-77).

Na afirmação de Gnerre (2009),

Segundo os princípios democráticos, nenhuma discriminação dos indivíduos tem razão de ser, com base em critérios de raça, religião, credo político. A única brecha deixada aberta para a discriminação é aquela que se baseia nos critérios da linguagem e da educação. (Gnerre, 2009, p. 23).

Nota que para o autor, princípios democráticos não justificam qualquer forma de discriminação baseada em critérios de raça, religião ou orientação política. No entanto, persiste uma brecha que legitima a discriminação, aquela que se fundamenta na linguagem e na educação.

A partir da obra de M. Bakhtin e V. Volóshinov (1929), Gnerre identifica quatro princípios orientadores de uma típica visão oficial e conservadora da linguagem, dentro da tendência que chamavam de ‘objetivismo abstrato’; nesse contexto, destacamos o quarto princípio:

os atos individuais de fala constituem, do ponto de vista da língua, simples refrações ou variações fortuitas ou mesmo deformações das formas normativas. Mas são justamente estes atos individuais de fala que explicam a mudança histórica das formas da língua: enquanto tal, a mudança é, do ponto de vista do sistema, irracional e mesmo desprovida de sentido. Entre o sistema da língua e sua história não existe nem vínculo nem afinidade de motivos. Eles são estranhos entre si. (*apud* Gnerre, 2009, p. 09-10)

Ou seja, o quarto princípio nada mais é que a concepção da linguagem como um sistema fechado, autônomo, que pode ser analisado independente das práticas sociais e históricas. Ele ignora que a linguagem é um fenômeno social. Por isso, entendemos que essas discussões nos ajudam a compreender questões de crenças, atitudes, sentimentos que remetem as pessoas ao preconceito linguístico, pois ignora relações de poder, identidade e outros aspectos.

Para Scherre (2008, p.12), o preconceito linguístico

[...] é o julgamento depreciativo, desrespeitoso, jocoso e, conseqüentemente, humilhante da fala do outro (embora o preconceito sobre a própria fala também exista). O preconceito linguístico tem a ver, essencialmente, com a língua falada. Os indivíduos que só falam dialetos desprestigiados são discriminados, estigmatizados, alijados de sua própria língua, ouvindo que “não sabem falar direito”, quando, na verdade, apenas não dominam as variedades cultas e/ou as regras da gramática normativa (Scherre, 2008, p.12)

A diferença de posições no tabuleiro social e a hierarquização dos grupos que compõem uma sociedade permitem que as variedades linguísticas destaquem a posição social de seus falantes, consideradas superiores ou inferiores, e proporcionem o surgimento de atitudes e comportamentos preconceituosos em relação a variedades da língua que fogem à regra padrão.

Gnerre (1988, p. 61-69, *apud* Bourdieu, 1977), ao estudar sobre Linguagem e Poder, afirma que,

[...] As pessoas falam para serem “ouvidas”, às vezes para serem respeitadas e também para exercer uma influência no ambiente em que realizam os atos linguísticos. O poder da palavra é o poder de mobilizar a autoridade acumulada pelo falante e concentrá-la num ato linguístico. (Gnerre, 1988, p. 61-69, *apud* Bourdieu, 1977).

Para o autor, os casos mais evidentes em relação a tal afirmação são também os mais extremos: discurso político, sermão na igreja, aula etc.; uma variedade linguística “vale” o que “valem” na sociedade os seus falantes, isto é, vale como reflexo do poder e da autoridade que eles têm nas relações econômicas e sociais.

Nessa perspectiva, Bagno (2004) explica:

[...] [o] preconceito linguístico se baseia na crença de que só existe, uma única língua portuguesa digna de ser aceita, ensinada nas escolas, explicada nas gramáticas normativas e catalogadas nos dicionários e qualquer manifestação linguística que escape desse triângulo escola-gramática-dicionário é considerada, sob a ótica do preconceito linguístico, errada, feia, estropiada, rudimentar, deficiente (Bagno, 2004, p. 38).

Pensando o Ensino, Bortoni-Ricardo diz que

[...] é fundamental que o professor de português compreenda que a língua é, por excelência, uma instituição social e, portanto, ao se proceder a seu estudo, é indispensável que se leve em conta variáveis extralinguísticas – socioeconômicas, que lhe condicionam a evolução e explicam, em parte, sua dialetação regional (horizontal) e social (vertical). (Bortoni-Ricardo, 2005, p. 31)

Essa posição, que considera como característica de todas as línguas a capacidade de sofrerem variações, é compartilhada por muitos linguistas brasileiros como Faraco (2008), Mussalin e Bentes (2009) e Silva e Moura (2000) e muitos outros.

Monteiro (2000, p. 65) aponta o fato de que “um dos preconceitos mais fortes numa sociedade de classes é o que se instaura nos usos da linguagem”, e reforça que uma variação linguística pressupõe valor social, ou seja, variantes empregadas por falantes de estratos mais baixos da população em grande parte são estigmatizadas; porém, à proporção que essas variantes passam a ser usadas por outros grupos, o estigma vai diminuindo até deixar de existir completamente, se aceita pela classe dominante.

López Moralez (1993, p. 111) corrobora com essa ideia ao afirmar:

A variação linguística pode ser verificada em todas as sociedades, até mesmo em comunidades primitivas, e conforme as sociedades vão se tornando mais complexas, seus integrantes assumem mais papéis sociais, possibilitando que ocorram mais fenômenos de variação linguística (López Morales, 1993, p. 111).

E, por esse viés, Faraco (2008) fundamenta que

Uma língua é constituída por um conjunto de variedades. Em outras palavras, não existe língua para além ou acima do conjunto das variedades constitutivas, nem existe a língua de um lado e as variedades de outro, como muitas vezes se acredita no senso comum: empiricamente a língua é o conjunto das variedades. Trata-se, portanto, de uma realidade intrinsecamente heterogênea. (Faraco, 2008, p. 31)

Para o autor, sobre variação linguística e ensino, não se pode contentar com generalidades, pois já dispomos, depois de muitas reflexões e debates, de uma formulação geral com diretrizes que incorporam o estudo da variação linguística entre os temas de ensino de português e situam o trabalho com a expressão culta no interior do quadro mais amplo da variação linguística que caracteriza a nossa sociedade.

A variedade linguística é o reflexo da variedade social, em todas as sociedades, conforme Possenti (1996):

As línguas fornecem também meios de constituição de identidade social. Por isso seria estranho, quando não ridículo, um velho falar como uma criança, uma autoridade falar como um marginal social etc. Muitos meninos não podem usar a chamada linguagem correta na escola, sob pena de serem marcados pelos colegas, porque em nossa sociedade a correção é considerada uma marca feminina. As variações linguísticas são condicionadas por fatores internos da língua ou por fatores sociais, ou por ambos ao mesmo tempo. (Possenti, 1996, p. 35).

Aproveitamos esse gancho para falar da distinção entre *preconceito e estigma*. Sabemos que em uma visão geral, o preconceito se refere às atitudes negativas e aos julgamentos prévios que as pessoas fazem de determinado grupo ou indivíduo, normalmente, baseados em estereótipos sociais, e isso pode acontecer de forma consciente ou inconsciente, podendo levar à discriminação. Contrário do preconceito, o estigma envolve um processo de marcação social, porque desvaloriza a pessoa, marginaliza. Goffman (1988) descreve o estigma como sendo um atributo que reduz a identidade social de uma pessoa, fazendo com que ela seja vista como inferior ou que se desvia das normas sociais. Segundo o autor, o termo estigma foi criado pelos gregos e seu significado inicial era baseado em:

Sinais corpóreos com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o status moral de quem os apresentava. Os sinais eram feitos com cortes ou fogo no corpo e avisavam que o portador era um escravo, um criminoso ou traidor: uma pessoa marcada, ritualmente poluída, que deveria ser evitada, especialmente em lugares públicos. (Goffman, 1988, p. 11)

Isso nos mostra a importância do ‘não’ reforçar estereótipos, pois além de fortalecer certas crenças, levam à discriminação, ao preconceito, e podem afetar as relações interpessoais.

Nesse sentido, segundo Botassini (2014) o prestígio das formas linguísticas de certos grupos sociais pode levar ao preconceito contra falantes de variedades menos valorizadas, e isso pode afetar tanto a língua falada como a identidade de um grupo ou comunidades de fala.

Os autores Giles, Tyan e Sebastian (1982) ressaltam:

Em toda sociedade, as diferenças de “poder” existentes entre grupos sociais distintos podem ser percebidas na variação linguística e nas atitudes para com essas variações. Normalmente, os padrões de uso da linguagem do grupo dominante são referenciados como o modelo necessário para a ascensão social; já o uso de linguagem, dialeto ou sotaque de baixo prestígio, pelos membros de grupos minoritários, reduz as oportunidades de sucesso na sociedade. (Giles, Tyan e Sebastian, 1982 *apud* Botassini, 2014, p. 621).

Em certas situações, é possível que aconteça o estigma linguístico, que é uma marca negativa, e, se um grupo sofre a estigmatização por sua fala, os membros dessa comunidade podem sentir uma pressão para ter que modificar a sua linguagem, o seu jeito de falar; assim, para evitar a discriminação eles buscam a aceitação, muitas vezes, abandonando sua forma de falar para se adequar a um padrão dominante. Por isso, mudanças na identidade linguística podem ocorrer por pressão social ou desejo de aceitação.

De acordo com Botassini (2015), crenças e atitudes linguísticas reforçam o preconceito e o estigma, visto que a sociedade tende a valorizar determinadas formas de falar em detrimento de outras, criando hierarquias linguísticas que afetam a identidade e as oportunidades dos falantes. Para ela, o preconceito linguístico não é apenas uma questão de correção gramatical, mas de um reflexo de desigualdades sociais mais amplas.

A desvalorização de certas variedades linguísticas está ligada à posição social dos falantes, reforçando exclusões e barreiras.

E assim, seguimos, nas próximas seções, aprofundando essas discussões.

2.4 A Norma CuRta que não quer calar

A expressão “norma culta”, segundo Faraco (2008, p. 23), pulou os muros das universidades e se tornou de uso comum. É certo que, nos dias de hoje, está presente nos documentos oficiais dos sistemas de ensino, nos discursos correntes nas escolas e nos discursos de mídia, *e por que não dizer, nos discursos políticos?* (grifos nossos)

Continua o linguista, essa situação fez perder a precisão semântica; seu conteúdo mais técnico se diluiu num caldo indefinido de significados, segundo ele, isso tem dificultado sua elucidação e seu ensino. “Fala-se em norma culta como se todos soubéssemos o que precisamente se trata”. (Faraco, 2015, p.21)

Por esse viés, Cyranka (2014, p. 141) compreende que “[...] um falante culto não é aquele que simplesmente domina a norma culta e sim o que tem a capacidade de transitar por diferentes pontos dos contínuos oralidade/letramento, de urbanização e de monitoração estilística”²⁶. Segundo a autora, a escola deve, desde as séries iniciais, levar os alunos a se perceberem como falantes legítimos de sua língua materna e a perceberem nela expressão da cultura do seu grupo social e de outros diferentes com os quais devem interagir. Nesse processo,

²⁶ Sociolinguística Educacional.

as diferentes normas linguísticas vão sendo reconhecidas, dos dialetos populares às variedades cultas:

[...] no trabalho com a língua portuguesa na escola, nada disso se discute, mas sobrepõe a aprendizagem da norma idealizada, a norma-padrão, como se isso fosse suficiente para que os alunos se tornem competentes no uso das variedades cultas, com as quais, principalmente os que pertencem às classes populares rurais, pouco convivem fora da escola, [...] as crenças dos alunos sobre a língua que falam e sobre a que a escola lhes quer ensinar são construídas ao longo do processo de ensino/aprendizagem (Cyranka, 2014, p. 140; 144).

Nesse âmbito de discussões, Calvet (2002) acentua que quando nós nos comunicamos, a todo momento, avaliamos a maneira como usamos a língua. Dessa forma,

Todo indivíduo, em geral de forma inconsciente, constrói uma escala de valores para as normas de sua língua, o que o leva a avaliar positiva ou negativamente tanto as que ele utiliza quanto as dos demais. Essa hierarquização leva cada falante a “decidir que forma deve ser proscria, que outra deve ser admirada: não se fala assim, se fala assado”. (Calvet, 2002, p.68-grifos do autor)

Retomando a questão da linguística em uma concepção mais social da língua, nessa mudança de paradigma, Calvet nos remete aos estudos de Bourdieu, quanto aos conceitos de distinção e de mercado linguístico, com a noção de língua legítima, que considera uma ilusão (da) linguística. Sua noção é que o discurso não é apenas uma mensagem, mas também um produto, que será decifrado pelos outros, mas também apreciado, e cujo valor se definirá nas relações com outros produtos mais raros e mais comuns. Obviamente, essas discussões irão nos levar a uma visão mais política do uso da língua, mas é isso que nos chama a atenção, pois a língua desempenha esse papel político. Segundo Calvet, a partir de Bourdieu, para que uma língua entre outras se imponha como a língua legítima é preciso um mercado linguístico unificado, no qual o valor das diversas outras línguas e dos dialetos (sociais e regionais) seja medido em comparação à língua dominante. Daí insistir na ideia de “troca linguística é também uma troca econômica” (...); na visão de Bourdieu (1996, p. 19), os discursos são signos de riqueza, signos de autoridade. Essas foram críticas feitas por Bourdieu ao racionalismo e ao estruturalismo linguístico, como dizia Calvet, *à la Chomsky e Martinet*.

No entendimento de Calvet (2002), se quisermos superar no campo linguístico a herança estruturalista e formal no tocante ao entendimento da relação entre língua e sociedade é preciso ler e reler o francês Pierre Bourdieu (1930-2002), um dos sociólogos mais influentes do século XX.

Retomando a discussão no Brasil, e revendo o pensamento de Faraco sobre a ‘norma-padrão’, esta não se confunde com a “norma culta”, pois para ele norma é fator de identificação do grupo, “o senso de pertencimento inclui o uso da forma de falar característica das práticas e expectativas linguísticas do grupo”. Para ele, a norma, qualquer que seja, não pode ser compreendida apenas como um conjunto de formas linguísticas: ela é também (e principalmente) um agregado de valores socioculturais articulados com aquelas formas. (Faraco, 2008, p. 39).

Não há, na visão do autor, um encapsulamento e insulamento dos grupos sociais, nem de seus membros, sendo inevitável o contato entre as normas no intercâmbio social, redundando em múltiplas interinfluências (normas hibridizadas), mudanças linguísticas em diferentes direções.²⁷

Antunes (2007) refere-se à designação da norma culta como não sendo uma das melhores, do ponto de vista ideológico, por favorecer a suposição de que aqueles que a adotam é que são os *cultos*, têm cultura; o contrário, seriam os *incultos*, não têm cultura. Mesmo não sendo explícito, entende que esse contraste pode ser pernicioso, se não *chama a atenção para seus efeitos discriminatórios, sobretudo em relação àqueles falantes das classes sociais menos favorecidas* (Antunes, 2007, p. 87).

Oushiro & Freitag et al (2016; 2016), destacam que a sociolinguística tem-se dedicado a um estudo sistemático dos padrões de variação de diferentes comunidades e de variáveis diversas, com base em amostras de pessoas com diferentes perfis sociais (análise de como falam), porém, um número bem menor de estudos sobre a percepção e a avaliação dessas mesmas variáveis, sobre o que os falantes pensam sobre esses traços, como pensam que falam (que pode não coincidir com seus usos efetivos) e que tipos de inferências fazem sobre outros indivíduos ao ouvi-los. (Oushiro, 2016; Freitag et al, 2016).

Na Sociolinguística, o termo ‘culto’, ao lado do termo ‘norma’, não pretende assinalar a superioridade da chamada norma culta sobre outras normas. Assim como o termo popular, na expressão norma popular, não implica nenhum tipo de inferioridade desta em relação àquela, são “do ponto de vista da teoria linguística [...] apenas domínios de saber diferentes”. (Bagno, 2003, p.60)

Essa amplitude de visões sobre a língua e suas variedades sociais subsidiarão as discussões da presente pesquisa, nortearão e darão suporte nas análises dos dados coletados,

²⁷ Ver L. Milroy, 1980.

centrada numa perspectiva sociolinguística da língua cujo arcabouço teórico está na variação e mudança, nos usos linguísticos e extralinguísticos da comunidade entrevistada.

2.4.1 O que se sabe sobre ‘normas’: padrão, não padrão ou culta

Sempre que pensamos na palavra ‘norma’ estamos habituados a associá-la a algo normativo, regulado, em sentido amplo. Apesar disso, segundo Antunes (2007), o termo ‘norma linguística’ implica o conceito de ‘normalidade’, e não o caráter de certo ou correto. Para ela, *é da norma o que entra na preferência das pessoas. Daí que cada grupo ou cada região têm sua norma, seus usos preferenciais e são por eles identificados.* (Antunes, 2007, p. 86).

A autora descreve que o termo ‘norma linguística’, em um sentido mais restrito, implica o conceito de normatividade, do uso como deve ser, segundo um parâmetro legitimado, em geral pelos grupos mais escolarizados e com maior vivência em torno da comunicação escrita.

Examinar narrativas pessoais e histórias de vida das participantes ajudam a entender como falantes utilizam a língua em diferentes situações, e como isso reflete suas identidades sociais e culturais. Se não houver a valorização dessa singularidade, aos poucos podem desaparecer. Nessa vertente, Drummond já dizia “O português são dois”. Poderíamos ir mais longe e dizer: No Brasil, o português são muito mais que dois, pois não há como negar a diversidade linguística do povo brasileiro, desse país gigantesco e cheio de heterogeneidade cultural, social e econômica. No entanto, há uma tendência das pessoas em ver a língua como algo a ser atingido, conforme está nas gramáticas. Alguns estudiosos compreendem que é papel da escola ensinar essa competência linguística, de modo que todas essas diversidades culturais nos fazem repensar como lidar com a língua portuguesa.

Como refletimos, o autor Faraco (2008) faz uma distinção entre o que uma *norma culta* e o que é uma *norma-padrão*. Para ele, a primeira é um conjunto de fenômenos linguísticos, em situações de monitoramento, com valor social positivo, e que adquiriu *status* de superioridade perante as demais variedades:

A expressão norma culta deve ser entendida como designando a norma linguística praticada em determinadas situações (aquelas que envolvem certo grau de formalidade), por aqueles grupos sociais mais diretamente relacionados com a cultura escrita, em especial por aquela legitimada historicamente pelos grupos que controlam o poder social (Faraco, 2002, p. 40).

Enquanto a segunda, *norma-padrão*, desde a origem das sociedades feudais, as mudanças de urbanização e mercantilização na Europa até a criação dos Estados Centrais, no final do século XV, o formato de padronização da língua serviu para diminuir a diversidade linguística existentes nesses estados – facilitando a unificação – o que para ele é o artifício do nome *norma-padrão*. Ou seja, a *norma-padrão* é uma construção sócio-histórica com fim específico de uniformizar a língua, em que as gramáticas e dicionários serviram como instrumentos dessa padronização, portanto, tornaram-se objetos de coerção; contrário da *norma culta*, que é a expressão social dos falantes.

Trouxemos essa discussão à tona para compreender o conceito de norma-padrão, que, para Faraco, é totalmente europeu, baseado nas línguas e valores europeus, daí influências ideológicas na construção dessa norma. Segundo o autor,

[...] numa sociedade diversificada e estratificada como a brasileira, haverá inúmeras normas linguísticas, como, por exemplo, a norma característica de comunidades rurais tradicionais, aquelas de comunidades rurais de determinada ascendência étnica, a norma característica de grupos juvenis urbanos, a(s) norma(s) característica(s). Assim como trocamos de roupa, trocamos de língua, de acordo com o papel social que desempenhamos de populações das periferias urbanas, a norma informal da classe média urbana e assim por diante (Faraco, 2002, p. 38)

Como já apontou Bagno (1999, p. 29-30), essa opinião que “Brasileiro não sabe português”, ou que “Só em Portugal se fala bem português”, tão habituais e corriqueiras, *são duas faces de uma mesma moeda enferrujada, refletem o complexo de inferioridade, o sentimento de sermos até hoje uma colônia dependente de um país antigo e mais “civilizado”*. Ainda, continua o autor “(...) Não é difícil encontrar intelectuais renomados que lamentem a “corrupção” do português falado no Brasil, língua de “matutos”, de “caipiras infelizes”, *arremedo tosco da língua de Camões*”.

Com esse enfoque, o autor cita um trecho de artigo publicado na Folha de São Paulo, pelo Presidente da Academia Brasileira de Letras, Arnaldo Niskier:

[...] pode-se registrar o fato, facilmente comprovável, de que nunca se escreveu e falou tão mal o idioma de Ruy Barbosa.

[...] A classe dita culta mostra-se displicente em relação à língua nacional, e a indigência vocabular tomou conta da juventude e dos não tão jovens assim, quase como se aqueles se orgulhassem de sua própria ignorância e estes quisessem voltar atrás no tempo. (Bagno, 2001, p. 20-21).

Essas construções servem para nos mostrar, como o autor explicou, no quanto essas declarações *se baseiam em posturas preconceituosas, perpetuadas ao longo dos séculos pela desinformação ou má informação, do que em análises científicas acuradas dos fatos linguísticos*. (Bagno, 2001, p. 21).

Ademais, não é surpreendente encontrar nos falantes mais velhos, aqui representados por R1-J, R2-E, R3-N e R4-DN, sendo esses depositários de formas mais antigas, com traços linguísticos que retratam um modo ‘caipira’ de falar, com influências de outras línguas, como indígenas, africanas, e trazidas de outras regiões do Brasil, mas que vem sofrendo, ao longo dos tempos, um aparente processo de enfraquecimento, devido a vários fatores como escolarização e a globalização.

Observamos, ao longo das entrevistas, que, quanto mais idosa é a pessoa maior a tendência em manter os traços linguísticos trazidos de outras gerações; e, quanto mais proximidade e convivência com pessoas de faixas etárias mais jovens e escolarizadas (pela leitura, escuta e mesmo a interação), a tendência é que a língua passe por mais monitoramento e influências, às vezes, até inconscientemente, que podem ser positivas ou negativas, dependendo das crenças e atitudes dos diferentes falantes. Isso acontece por vários fatores como: o retorno dos interlocutores, o contexto social, e a exposição a novas formas de comunicação.

Pessoas idosas com menos contato com as novas tendências linguísticas tendem a preservar formas mais tradicionais, sendo que os mais jovens, com a exposição às novas tecnologias e gírias, ajustam o modo de falar de acordo com o grupo, ou com o contexto em que está inserido. Isso tem a ver com um certo monitoramento inconsciente, como se as pessoas quisessem ‘imitar umas às outras’, como forma de sentir parte do grupo, da comunidade, isso nos chama a atenção para a questão da identidade cultural, assunto que falaremos mais adiante.

CAPÍTULO III

PARADOXOS DA IDENTIDADE: CRENÇAS, ATITUDES E CONSCIÊNCIA SOCIOLINGUÍSTICA

O capítulo atual explora a complexa relação existente entre os temas *identidade, crenças e atitudes*, no sentido de examinar perspectivas de autores importantes e suas implicações práticas. O intuito é fornecer uma base sólida para compreender como esses elementos moldam a maneira como nós, enquanto sujeitos falantes, nos vemos e interagimos com o mundo: *Quem eu sou? Quem nós somos?*

3.1 O diálogo com outras teorias

Com tendência a uma busca mais responsiva, nossa organização teórica dialoga com outras áreas do conhecimento interessadas na linguagem e sua relação com a vida social. Os autores trazidos ao texto ocupam cadeiras nas ciências sociais – filosofia, sociologia, linguística, psicologia social, entre outras. Valhamo-nos de seus escritos, porém sem necessariamente frisar suas filiações.

São muitas as abordagens sobre concepções de identidade, tendo em vista que as interações entre os falantes acabam sendo avaliadas de acordo com o seu comportamento social, daí a importância dessas reflexões acerca das inquietações e influências que o tema exerce nos espaços intersubjetivos, tanto de ensino quanto de aprendizagem de línguas.

Sobre identidade, Hall (2011) ensina:

[...] a cultura não é apenas uma viagem de redescoberta, uma viagem de retorno. Não é uma arqueologia. A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, seu trabalho produtivo. Depende de um conhecimento da tradição enquanto "o mesmo em mutação" e de um conjunto efetivo de genealogias. Mas o que esse desvio através de seus passados faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão a nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar (Hall, 2011, p. 44).

O autor vê identidade como um processo dinâmico, em constante transformação e influenciado por discursos culturais e históricos, portanto não é fixa, e sim construída e reconstruída ao longo do tempo. Nessa linha, Bauman traz o conceito de identidade líquida. Ele defende que a fluidez nas relações sociais dificulta uma identidade mais sólida e coerente. Na contramão desses dois autores, temos Castells (1999, p.23) que define identidade como “um processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda em um conjunto de atributos culturais inter-relacionado, os quais prevalecem sobre outras fontes de significado”. Esse autor explica três formas de construção da identidade: *a legitimadora, de resistência e de projeto*. A primeira, ligada à origem da sociedade, conjunto de organizações e instituições, aparatos de poder do Estado, como família, igreja, partidos, sindicatos etc.; A segunda, surge de movimentos sociais, que buscam preservar tradições, culturas e modos de vida, frente à globalização e dos novos direcionamentos sociais. A terceira, de projeto, surge da resistência comunal, e dá novo significado à política de identidade na sociedade em rede.

Assim por estudar a sociedade em rede, Castells ressalta o surgimento de uma onda poderosa de identidade coletiva que desafia a globalização e o cosmopolitismo em função da singularidade cultural e autocontrole individual.

Por meio destes estudos, pudemos perceber que a questão de identidade é um tema, às vezes, controverso, principalmente quando se fala em resistência cultural, pois cada autor tem uma perspectiva distinta de como as pessoas, os grupos, resistem às imposições dominantes. Contudo, não pretendemos aqui mostrar nenhum ‘movimento de resistência’ por parte das rezadeiras, por conta da marginalização ou algo assim, mas mostrar que é um processo contínuo de negociação, não como oposição ao sistema, mas como um modo de sobrevivência cultural.

Assim, é importante compreender a história dos falantes, o seu passado, pois é nesse diálogo com a ‘tradição’, vivências e experiências, que eles mantêm em um processo contínuo de (re)construção. Paulatinamente, vamos costurando as nossas ideias sobre esse ponto da pesquisa.

No próximo capítulo falaremos da construção de uma identidade cultural por meio da linguagem. Pretendemos discutir como essa identidade cultural é medida pelas interações linguísticas, sócio-históricas e culturais dos falantes. Mostrar que na/pela linguagem as pessoas expressam seu pertencimento a uma cultura, compartilha crenças, tradições e valores.

Em uma perspectiva da *terceira onda*, pretendemos trazer o conceito de ‘persona’ para as nossas discussões, visto que se refere à imagem que uma pessoa projeta de si mesmo para os

outros, pois é nessa representação externa que pode, ou não, manifestar a verdadeira identidade interna. Com isso, queremos transitar nesse universo, ampliar os olhares para a pesquisa em sociolinguística. Inspirada pela sólida contribuição de Labov na teoria da variação linguística, minha pesquisa se insere na continuidade e expansão desse campo.

Nessa transição, propomos dialogar com perspectivas que integram fatores sociais e culturais mais amplo, sem perder de vista os princípios ou minimizar as contribuições de Labov, mas enriquecer a compreensão da linguagem no contexto social, observando e percebendo as intersecções entre sociolinguística e os estudos etnográficos.

Com esse entendimento, queremos apresentar, não apenas os usos linguísticos das rezadeiras, mas também características linguísticas e elementos da ‘persona’, ou seja, as escolhas lexicais, entonação, ritmo; paralinguísticos, como gestos, expressões faciais, postura corporal; e estéticos (vestuário, acessórios, aparência física); outros fatores que podem contribuir, ou influenciar, na construção do “persona”, como contextos sociais, valores, situações de interações etc. O enfoque na terceira onda vai nos permitir perceber a relação entre linguagem e identidade, enfatizar que os falantes não apenas refletem a sociedade por meio da linguagem, mas a moldam e negociam identidades por meios das escolhas linguísticas.

Entendemos que, embora desafiador, o diálogo entre teorias diferentes pode oferecer novas perspectivas e percepções que, talvez, uma única teoria pode não alcançar sozinha, por isso, é possível que ao longo das discussões haja um movimento de flexibilidade e adaptabilidade a outras informações e contextos, nesse movimento que o mundo nos revela, em constante mudança.

3.2 Formação da Identidade, ou Construção de Identidades?

Somos norteados pelo entendimento que a formação da identidade é um processo complexo e contínuo, influenciado por uma série de fatores, desde a genética até as interações sociais e culturais. No caso da genética, inclui aspectos como temperamento e predisposição a determinadas características; as influências familiares, a família, é um dos principais agentes de socialização, pois transmite valores, crenças e padrões comportamentais que moldam a nossa identidade. Nessa direção, as experiências sociais, as interações com amigos, colegas e outros grupos sociais moldam a identidade, fornecendo oportunidades para experimentar diferentes

papeis e perspectivas. Nesse viés, a cultura e a sociedade oferecem sistemas de crenças, valores e normas que influenciam nossa autopercepção e identidade.

Trazemos para esse debate o sociólogo britânico-jamaicano Stuart Hall (1932-1914) que, em suas obras, explora as questões culturais e suas múltiplas facetas para compreender essa relação entre cultura e identidade, e nesses estudos ele procura mostrar como as transformações sociais produzem efeitos profundos na maneira como o indivíduo se entende e é entendido pela sociedade. Para ele, a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza.

[...] não era autônomo e auto-suficiente, mas era formado na relação com “outras pessoas importantes para ele”, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos - a cultura dos mundos que ele/ela habitava” [...] “De acordo com essa visão, que se tornou a concepção sociológica clássica da questão, a identidade é formada na “interação” entre o eu e a sociedade. O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem (Hall, 2004, p. 11).

Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma "celebração móvel": formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (Hall, 1987, p.12-13)

O caráter da mudança na modernidade tardia “As sociedades modernas são, portanto, por definição, sociedades de mudança constante, rápida e permanente. Esta é a principal distinção entre as sociedades “tradicionais” e as “modernas”. (Hall, 1987, p.12-14).

Por esse viés, como não vivemos mais uma identidade pura, identidades antigas estão em declínio dando lugar a novas identidades, fragmentando o indivíduo moderno, antes visto como unificado.

Hall (2006) é um dos pioneiros nos estudos culturais, e focou esses estudos em como a identidade é construída através das relações sociais e das representações. Segundo o autor, a identidade é fluída e mutável, influenciada por fatores como gênero, raça, classe e cultura; estes são importantes na construção dessa identidade, e um exemplo é analisar como imagens e discursos moldam nossa percepção de nós mesmos e do mundo.

Aqui algumas concepções de identidade trazidas por Hall: *sujeito do iluminismo*, como indivíduo centrado, unificado, dotado das capacidades e de razão, de consciência e de ação,

cujos ‘centro’ consistia num núcleo interior, permanecendo sempre o mesmo; *sujeito sociológico*, concepção ‘interativa’ da identidade e do eu (eu e a sociedade), a identidade preenche espaço entre ‘interior’ e ‘exterior’, mundo pessoal e público, identidade ‘costura’ o sujeito à estrutura; *sujeito pós-moderno*, composto de várias identidades, por vezes contraditórias; identidade passa a ser uma ‘celebração móvel’, o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente, é uma fantasia.

Há uma preocupação do autor, Stuart Hall, em compreender a complexidade da identidade moderna, por isso dizer que ela não é fixa, mas sim uma construção dinâmica e plural, influenciada por diferentes tradições, inovações culturais, crenças e valores. Para o autor, “a época moderna fez surgir uma forma nova e decisiva de individualismo, no centro do qual ergue-se uma nova concepção de sujeito individual e sua identidade” (Hall, 2006, p.24).

Souza Santos (1997), afirma que “identidades são, pois, identificações em curso”, demonstrando que essa tem um caráter dinâmico, relacional e de construção. Somos introduzidos na cultura pelas figuras primárias que nos identificamos, e essas identificações que vêm carregadas de afeto.

Esse sociólogo português valoriza a diversidade e pluralidade de identidades, especialmente em contextos pós-coloniais e globalizados. Para ele, identidades não podem ser reduzidas a categorias fixas e universais, mas devem ser entendidas como dinâmicas e multifacetadas, isso inclui reconhecer as múltiplas formas de pertencimento e identificação que não necessariamente se encaixam nos moldes tradicionais ocidentais.

Ainda, o autor conecta sua reflexão sobre identidade à transformação social e política. Argumenta que reconhecer e valorizar a diversidade identitária não é apenas um exercício teórico, mas uma exigência ética e política para construir sociedades mais justas e inclusivas, daí as lutas contra todas as formas de opressão que limitam a expressão e a vivência das identidades diversas.

Para ampliar as discussões, o sociólogo Zygmunt Bauman (2005) explica que a construção identitária de cada pessoa desempenha um papel importante no mundo, ou seja, podemos construir nossas identidades pelo fato de já termos nascido com elas. É quando descobrimos a ambivalência da identidade: a nostalgia do passado conjugada à total concordância com a “modernidade líquida”, por ver a identidade como algo fluído, instável.

Para o autor, “A identidade é uma tarefa, não um dado. É algo que precisa ser continuamente construído e reconstruído, especialmente em tempos líquidos, em que tudo é provisório” (Bauman, 2005, p. 13-23)

Bauman cunhou o termo “identidade líquida” para descrever como as identidades individuais e coletivas na sociedade contemporânea são fluídas, instáveis e menos fixas do que em outros períodos históricos; impactando a identidade e as relações interpessoais. Com isso, a identidade não é fixa, mas sim fluída e em constante transformação, reflexo das mudanças sociais e tecnológicas. E essa ênfase dada ao individualismo pode levar à sensação de isolamento e fragmentação da identidade.

O líquido é mais do que frágil. A relação líquida não é uma escolha entre ambas as partes que, coincidentemente, é uma escolha pela dificuldade em firmar laços profundos. É uma relação que emerge em um conjunto de instituições, regras, lutas e sistemas simbólico, político e econômico definidos em uma estrutura social particular (Silva & Alves, 2015, p. 249-264).

Na obra *Modernidade Líquida*, Bauman (2001) discute que as pessoas são desafiadas a construir e reconstruir suas identidades o tempo todo, em resposta às rápidas mudanças sociais, econômicas e culturais. Se o sujeito é constituído pelas coerções diversas, em diversas relações a que está preso, se ele é formado de maneira que determinadas regras, determinados modos de pensar, agir e sentir são inscritos em sua formação mais fundamental enquanto sujeito, então as relações são líquidas e as pessoas firmam relações com essa liquidez, pois vivem em uma sociedade líquida e são nela constituídas.

Com conceito de *individualização reflexiva* ele diz que os indivíduos são incentivados a ver suas vidas como projetos a serem constantemente avaliados e reformulados (escolhas e autoexpressão contínuas), em um contexto de incerteza e precariedade. Sem contar a questão do consumo que, para ele, numa sociedade de consumo as identidades são moldadas e expressa através do que as pessoas consomem, não inclui somente bens materiais, mas estilos de vida, valores, conexões sociais, adquiridas e descartadas conforme as circunstâncias mudam. Disso pode resultar múltiplas identidades, simultaneamente, contraditórias ou contextuais, dependendo das situações e dos papéis que desempenham em diferentes contextos sociais.

O sociólogo critica a superficialidade das identidades construídas na modernidade líquida, por entender que a busca por autenticidade, muitas vezes, é obscurecida por uma preocupação com a imagem e a aceitação social, isso pode gerar uma ansiedade sobre quem somos e como nos apresentamos aos outros. Argumenta que as comunidades se materializam

nas instituições que garantem a ordem em uma sociedade altamente dividida pelo trabalho, e essas comunidades representam uma tentativa brutal de tornar o dia a dia incerto e fluído mais seguro. Para o autor, existem dois tipos de comunidades: *as de vida e destino*, nas quais os membros vivem juntos em uma ligação absoluta, e as *comunidades de ideias*, formadas por uma variedade de princípios. A questão da identidade só se põe nas comunidades do segundo tipo, onde há a presença de diferentes ideias e, por isso, também a crença na necessidade de escolhas contínuas.

Bauman (2003) enfatiza que não ter comunidade significa não ter proteção, mas alcançá-la pode significar perder a liberdade. Comunidade é tanto um ente artificial que se naturaliza em instituições ou discursos, que liga pessoas a partir de características específicas racionalizadas, como um ente não artificial quando liga indivíduos estruturalmente por sua localização ou sexo, por exemplo. Para o estudioso, a comunidade pré-moderna existia justamente na ausência da instituição ou do discurso comunitário, por meio de uma naturalização do cotidiano. Essa naturalização do cotidiano da comunidade é a aplicação de seu poder de maneira eficiente,

O “poder da comunidade”, em particular de uma comunidade artificialmente construída, trazida à luz no curso da construção de uma civilização ou nação, não tinha que substituir “o poder do indivíduo” para tornar a coabitação factível e viável. O poder da comunidade funcionava muito antes do descobrimento de sua necessidade, para não falar de sua urgência (Bauman, 2003, p. 12).

Para o autor, a localização do poder das comunidades pré-modernas era oculta na convivência, na extrema tangibilidade de sua prática. Ele aborda a relevância dos valores e opiniões para a coesão social, porém diz que um mesmo valor ou uma mesma opinião são fundadas pela mesma base de conceitos que, ao existirem, promovem a possibilidade de discussão, e a *coesão* advém da identidade entre a localização dos valores, das opiniões, a partir de conceitos comuns: “O conjunto das crenças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade forma um sistema determinado que tem vida própria; podemos chamá-lo de consciência coletiva ou comum”. (Durkheim, 1999, p.50).

O autor defende que a continuidade da coesão social faz com que a presença da comunidade seja evidente demais para ser notada, tangível demais para ser localizada a parte dos indivíduos. (...) os ambientes sociais autorreprodutores são justamente o motor que naturaliza e torna tangível a reprodução da sociedade. Que fazem da comunidade um tecido pertencente às práticas sociais cotidianas, não majoritariamente à letra da lei. Daí ele pensar

que as comunidades líquidas mantêm a separação, mas causam uma união sob o modelo da cooperativa de consumo. A noção de grupo morre e dá lugar ao enxame, um agrupamento que não necessita de líderes, hierarquias fortes e uma estrutura de poder visível. Reúnem dispersam, reúnem novamente, para satisfazer objetivos imediatos individuais que são compartilhados (Bauman, 2001, p. 140).

No campo da psicologia social, a identidade é vista como um processo dinâmico influenciado por interações sociais, desenvolvimento pessoal, valores pessoais e pertencimento a grupos sociais. Lambert, in “Introduction to perspectives”, diz que o enfoque intercultural promove uma visão ampla, dinâmica e flexível dos fenômenos psicossociais, e entende o desenvolvimento humano e suas manifestações decorrentes da relação dialética entre o sujeito e os contextos culturais e sociopolíticos.

Nessa interação social, temos a língua no centro, como reflexo das dinâmicas sociais, históricas e culturais que permeiam a vida dos sujeitos. As interações linguísticas são impregnadas por elementos contextuais que moldam a maneira como as pessoas se comunicam e constroem significados em conjunto. A interação social mediada pela linguagem é, portanto, uma construção complexa que reflete as relações humanas.²⁸

Sendo a língua um organismo vivo, ela evolui à medida que os sujeitos interagem, trocam experiências e influenciam uns aos outros. Nesse processo de comunicação, a relação entre diferenças linguísticas e influências culturais estão diretamente relacionadas a fatores sociais, classe, etnia e gênero. Por acompanhar as mudanças que ocorrem na sociedade, por ser dinâmica, a língua modifica, cria novos significados, mudam palavras, adapta às novas formas de comunicação atuais. Para Hall,

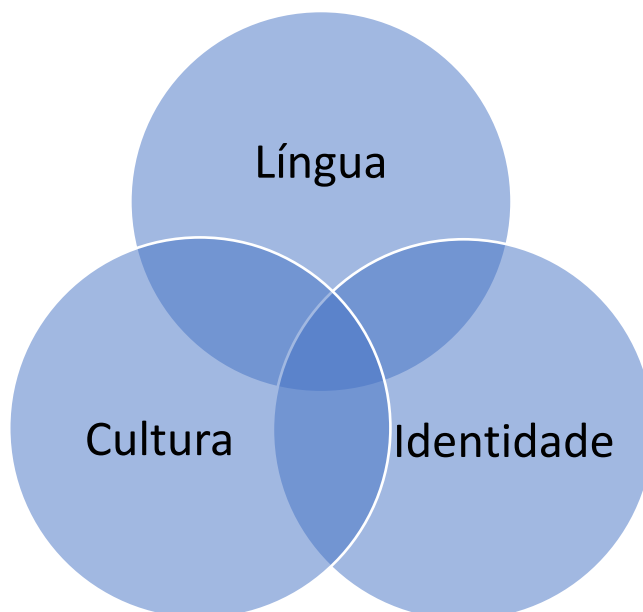
A língua é um sistema social e não um sistema individual. Ela preexiste a nós. Não podemos, em qualquer sentido simples, ser seus autores. Falar uma língua não significa apenas expressar nossos pensamentos mais interiores e originais; significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais (Hall, 2004, p. 40).

À luz disso, o sujeito pós-moderno se caracteriza pelas mudanças, inconstâncias, embora pareçam perturbadoras, pelas incertezas e imprevisibilidades; segundo Hall (2006), isso tem características positivas, pois se de um lado desestabiliza identidades estáveis do passado, de outro, abrem-se possibilidades de desenvolvimento de novos sujeitos.

²⁸ Revista Discursividades. E-ISSN 2594-6269. Vol. 15, n.2, abr. 2024 – e-1522415, p.6-7.

Assim, a relação entre língua, cultura e identidade identifica o indivíduo como parte da sociedade, integra-se à cultura dessa sociedade, e como parte, compartilham a cultura e estão em constante processo de construção de identidade, a nosso ver, em um processo de interdependência constante, em contínua mutação e movimento.

Figura 3. Uma relação de Interdependência



Fonte: Figura criada pela pesquisadora.

Em síntese, o que podemos observar é que estamos vivendo momentos de revisões profundas no que de fato constitui a identidade da pessoa, se de fato está havendo mudanças no comportamento delas, ou é um novo olhar que está sendo debruçado/lançado sobre elas. Ainda, se de fato a linguagem serve para nos ajudar a expressar e construir nossas identidades, se a maneira como nos comunicamos vai revelar e, de certo modo, moldar, quem somos ou queremos ser.

O professor da Pontifícia Universidade de São Paulo (PUC), Antônio da Costa Ciampa, desenvolveu uma concepção psicossocial da identidade,

A identidade tem o caráter de metamorfose, está em constante mudança. Entretanto, ela se apresenta, a cada momento, como em uma fotografia, como “estática”, como não-metamorfose, escamoteando sua dinâmica real de permanente transformação. Estas transformações referem-se tanto àquelas que são inexoráveis: a passagem da infância para a adolescência e, posteriormente, idade adulta, como àquelas que dependem das oportunidades sociais e do acesso aos bens culturais: a possibilidade

de estudar, de cursar uma faculdade, de viajar e de ter acesso a outras experiências culturais, por exemplo. (Ciampa, 1984, p.74).

Para o professor Ciampa (1984, p. 66) “é a atividade que constrói a identidade”. A predicação é a predicação de uma atividade anterior, que ‘presentifica’ o ser. Entretanto, por estarmos inseridos nas organizações, a ação é fragmentada, “eu sou o que faço naquele momento, e não é possível repor o tempo todo minhas outras facetas, minha ação em outros grupos”.

Podemos apresentar um exemplo pessoal. Sou redatora oficial na prefeitura municipal. Assim, lá, na prefeitura, sou redatora oficial, entretanto, na Universidade, sou uma pós-graduanda em linguística. A atividade, segundo Ciampa, ‘coisifica-se’ sob a forma de personagem. Nesse caso, isso é percebido pela forma como as pessoas se apresentam “Sou redatora na prefeitura porque redijo documentos”; e, “Sou pós-doutoranda na universidade porque faço doutorado”. São discussões que pretendemos retomar mais à frente.

3.3 Valores e crenças: importância na formação da identidade

Preambularmente, para adentrar nas discussões sobre o que são os *valores*, fizemos uma síntese de alguns pensadores do livro clássico de psicologia das normas sociais: Sherif (1936-1964), quem definiu valores como *normas sociais*; Kluckhohn (1968) que propôs que um valor seria uma concepção explícita ou implícita sobre o que é *desejável*; Rokeach (1973, p.5) que dizia que os valores *são crenças individuais*:

Um valor é uma crença duradoura em que um modo específico de conduta ou estado final de existência é pessoal ou socialmente preferível a um modo de conduta ou estado final de existência oposto ou inverso. Um sistema de valores é uma organização duradoura de crenças em relação a modos de conduta preferíveis ou estados finais de existência ao longo de um contínuo de importância relativa. (Rokeach, 1973, p. 5).

Mais tarde, Schwartz e Bilsky (1987, p. 551) na tentativa de definir *valores* incorporando as ideias dos dois últimos, acabou por causar uma ambiguidade, pelo fato de os valores poderem ser considerados *concepções ou crenças*: “Os valores são (a) concepções ou crenças, (b) sobre os estado-fins ou comportamentos desejáveis, (c) que transcendem situações específicas, (d) guiam a seleção ou a avaliação de comportamentos e eventos, e (e) são ordenados de acordo com a sua importância relativa”.

Em 2003, Gouveia, introduziu um novo conceito de valores como sendo categorias de orientação e uma derivação direta das necessidades humanas básicas.²⁹ Essas necessidades compõem a hierarquia desenvolvida pelo psicólogo americano Abraham Harold Maslow (1908–1970) em seu livro *A Teoria da Motivação Humana* (1943) em que baseia sua ideia de que cada ser humano esforça muito para satisfazer suas necessidades pessoais e profissionais, daí uma divisão hierárquica em que as necessidades consideradas de nível mais baixo devem ser satisfeitas antes das necessidades de nível mais alto.

Se buscarmos conexões entre essas teorias podemos observar que ambas tratam das necessidades e motivações humanas, porém, a Teoria Funcionalista dos Valores Humanos (Gouveia) é pela ótica dos ‘valores’, enquanto a Teoria da Pirâmide das Hierarquias, Maslow foca nas ‘necessidades’. Na Teoria Funcionalista dos Valores Humanos (Gouveia), as “funções experimentação e suprapessoal” revelam uma busca por desafios, independência, novidades, excitação. Enquanto na pirâmide das hierarquias (Maslow), o nível mais alto, a “autorrealização”, representa a busca por crescimento pessoal, autoconsciência, criatividade, realização de metas e propósitos.

Mas o que queremos chamar a atenção é que é possível que as teorias dialoguem entre si, afinal oferecem perspectivas complementares sobre as motivações humanas.

As diversidades de áreas e estudos sobre valores e crenças acaba por tornar complexa a definição de ambos, de certo modo, os conceitos estão imbricados – atitudes e crenças – o que faz com que as discussões se complementam. Como vincular valores a uma hierarquia de necessidades, pois as definições pareciam distanciar do seu aspecto central, ou seja, da sua natureza social, mesmo sendo realçada nas abordagens. Ainda assim, entendemos oportuno trazer a Pirâmide das Necessidades de Maslow, pois, no topo da pirâmide está a ‘religião’ como uma satisfação fora do trabalho, na escala de autorrealização, entendemos que isso poderá ser analisado a partir das relações internas das comunidades e devotos, ainda que não trate de questões linguísticas diretamente, isso pode influenciar nos comportamentos sociais, é o que veremos mais adiante.

Pereira, Camino e Costa (2005) trouxe uma proposta de que valores são estruturas de conhecimento socialmente elaboradas sobre a sociedade, e deve ser organizada. Para eles, os valores expressam conflitos ideológicos, orientam os comportamentos e estão ancorados nas

²⁹ Esse autor desenvolveu a Teoria Funcionalista dos Valores Humanos.

identidades dos grupos sociais e nos posicionamentos ideológicos derivados dessas identidades. (Lane, 2006, cap. 10).

Para compreender a própria identidade e tomar decisões alinhadas com convicções pessoais é preciso considerar os valores moldados por experiências de vida significativas, influências familiares e interações sociais. Os fatores externos, como educação, meios de comunicação e eventos históricos também desempenham um papel na formação dos valores pessoais, pois podem fornecer perspectivas e desafios que contribuem para a evolução das crenças individuais. As avaliações e disposições relativamente estáveis em relação às pessoas, objetos ou eventos influenciam nosso comportamento, levando-nos a agir de acordo com nossas crenças e valores, que podem desencadear atitudes positivas que levam à aproximação das pessoas, dos objetos ou eventos, demonstrando um interesse e um apoio, ou mesmo atitudes negativas, que levam as pessoas a evitarem ou rejeitarem o(a) outro(a), fazendo o contrário, demonstrando desinteresse ou repulsa. Sendo que uma neutralidade vai remeter a uma reação não tão forte, nem positiva ou negativa, demonstrando indiferença ou falta de envolvimento.

No contexto da Sociolinguística, os valores estão relacionados às normas, princípios e ideias que orientam como os falantes usam a língua e interpretam o modo de falar do outro. Nessa seara, os *valores sociais* refletem no modo como os falantes se comunicam, enquanto *valores linguísticos* estão ligados às práticas de linguagem, estilos de fala, já os *valores individuais* determinam as escolhas linguísticas de cada falante, refletindo suas crenças e experiências de vida.

3.3.1 As comunidades de prática

Ao propormos fazer um estudo variacionista, baseado na prática social de comunidades de rezadeiras e devotos, como dito anteriormente, tivemos que observar esses falantes, não apenas para coletar dados de falas, mas para fazer um diagnóstico dessas comunidades em torno de um objetivo comum: *as rezas*.

Eckert (2021) foi quem propôs um estudo centrado nas comunidades de práticas, “nas quais os indivíduos, ao escolherem pertencer a esta ou àquela comunidade, compartilham repertórios de práticas, entre os quais as práticas linguísticas”. Para a autora:

a observação dessas comunidades permite identificar como as variantes linguísticas assumem significado social, possibilitando estabelecer relação mais direta entre

língua e significado do que em um estudo baseado em uma comunidade de fala, que, dado o seu delineamento, não permite controlar as relações estabelecidas entre os falantes e suas implicações na dinâmica linguística (Eckert, 2021, p. 91).

Ao ouvir as rezadeiras, pudemos encontrar algumas pistas sobre a relação “em rede (social) dos indivíduos e sobre os grupos em que se constituem as *personas* ou identidades sociais”, conforme ensina Eckert (2021, p. 83-106). Afinal, rezadeiras e devotos não atuam isoladamente, mas dentro de um contexto coletivo de saberes, rituais e tradições compartilhadas.

Como repetimos em outros capítulos, as rezadeiras aprenderam a rezar com suas mães, avós, tias, e hoje tentam repassar para filhas e netas. Todas elas tiveram o primeiro contato com a reza na transição da infância para a adolescência, ou ao menos foi quando lhes delegaram a tarefa de aprender a rezar.

O ritual revela uma pedagogia implícita no gestual de cada rezadeira. A chegada dela no lugar onde vai acontecer a reza tem o seu significado. Por exemplo, a rezadeira é *persona sine qua non*; enquanto ela não chega, nada acontece. Os convidados devotos precisam aguardá-la, pois ela é a convidada de honra. O altar é preparado, exclusivamente para ela. Normalmente, coloca-se uma almofada ou travesseiro nos pés da mesa dos Santos, para proteção dos joelhos da rezadeira. Nessa noite, ela é a pessoa que, a partir do momento que o(a) dono(a) da casa avisa que pode começar, tem um papel importante a cumprir, o de conduzir todo o ritual da reza, chamando os devotos para se envolverem com o momento religioso. Afinal, existe um senso de comunidade muito forte entre rezadeiras e devotos.

Assim, em cada casa onde acontecem as rezas, os devotos vão assimilando e perpetuando essas práticas. E cada casa na cidade ou na fazenda são lugares que influenciam a identidade dessas comunidades de práticas. A observação nos mostrou que isso vem transformando ao longo do tempo, e hoje se tornou um desafio para as rezadeiras. Características como idade, classe social, grau de escolaridade, moldam as práticas linguísticas dessas mulheres nessas comunidades de práticas. Falar o padrão-cacerense, ou o ‘normal-cacerense’, com marcas de oralidade, reforçando laços comunitários, um reflexo de fatores sociais, mas principalmente uma ferramenta ativa na construção de significados e pertencimento.

Ao falar sobre isso, entendemos que essa manutenção do jeito de falar não é somente um reflexo da tradição, mas um ato de afirmação identitária e resistência cultural. Entretanto, não pelo viés dos movimentos sociais, como apregoa Castells (1999), que entende que a

resistência nasce em resposta a uma dominação ou marginalização, impostas por forças externas. E a reivindicação dos direitos ou preservação da cultura acontece de maneira coletiva.

As ideias desse autor chamam a atenção para um modelo de resistência mais voltado para uma resistência coletiva, organizada e visível, enquanto a resistência das rezadeiras, participantes desta pesquisa, não se instala em um movimento social, mas resiste pela permanência em transmitir, anos após anos, o conhecimento religioso, com toda a autoridade que é peculiar de uma rezadeira. Como ensina Hall, *é um processo contínuo*, no sentido de fazer manter a tradição, sustentando suas práticas no cotidiano.

De certo modo, como propõe Bourdieu, as rezadeiras desafiam as normas das instituições religiosas formais, pois, reivindicam um espaço de legitimidade no campo espiritual; ainda que não funcionam enquanto estrutura, seus saberes e práticas são reconhecidas e valorizadas pelas comunidades.

Quando a rezadeira persiste no seu propósito, entendemos que ela enfrenta qualquer tipo de preconceito, estigmatização ou mesmo desvalorização de suas práticas, pelo simples fato de dar continuidade àquilo que ela atravessou gerações fazendo e ensinando, que são as rezas aos Santos padroeiros.

3.3.2 A legitimação dos devotos

Muito embora a entrevista tenha sido feita, inicialmente, com as rezadeiras, os devotos também deram sua contribuição. Ao questioná-los sobre os rituais das rezas, sobre o papel das rezadeiras, etc., constatamos que sem a legitimação desses não há como reconhecer o papel das rezadeiras como guardiãs de um saber ancestral.

Sem essa validação, as rezas poderiam perder o valor comunitário que elas têm e a sua força como uma prática cultural. A interação *rezadeira-devotos* é fundamental para que se tenha a sustentação dessas práticas. Por isso, a nossa pesquisa dialoga com esses dois polos: quem faz o ritual e aquele que acompanha o ritual. Isso reforça a importância das rezas e garante a continuidade da tradição, além de se criar um vínculo pela fé e uma identidade coletiva.

3.4 Atitudes e Crenças: influências na vida pessoal e na sociedade

Contrário ao antigo provérbio “ver para crer”, é mais provável que seja “crer é ver”. Quando as pessoas acreditam que algo é verdadeiro, elas percebem informações que

reforçam aquela crença. As crenças alteram as expectativas. As pessoas acreditam o que esperam perceber. (Yero, 2002, p.43)

Lambert & Lambert (1972, p. 78) ensinam que a atitude tem a ver com “uma maneira organizada e coerente de pensar, sentir e reagir em relação a pessoas, grupos, questões sociais ou, mais genericamente, a qualquer acontecimento ocorrido em nosso meio circundante”. Por exemplo, procurar acentuar certos usos linguísticos para dizer que não fala daquele jeito, com monitoramento. Sendo que os componentes de atitudes podem ser: *cognitivo*, como o falante acha que fala ou acha que deve falar, acerca da sua crença sobre seus usos e sobre os padrões da comunidade (crenças-conhecimento); *afetivo*, como falante julga aqueles que falam de determinado jeito (julgamentos-sentimentos); *comportamental* (como o falante efetivamente fala, a frequência de recorrência de uma dada variante em uma comunidade (ação, tendência a agir).

Como exemplo de uma atitude negativa, temos: - *Fulano disse que eu falo errado!* - *Eu não gosto do meu jeito de falar!* - *Acho que vou parar de estudar, pois não sei falar direito!*

Contrário a isso, temos na atitude positiva: - *Nós falamos de um jeito diferente o português.* - *Eu acho lindo o nosso jeito de falar!* - *Não vou mudar nunca meu jeito de falar!*

Uma das funções da linguagem estabelecida por Jakobson (1963) é a função metalinguística: a linguagem pode ser utilizada para falar dela própria. É devido essa propriedade que alguém declara: “isto não parece português” ou “o modo de falar do nordestino é arrastado”, “o paraense chia”. (Cardoso, 2014, p. 49)

Para Cardoso (2014), são poucos os trabalhos existentes no Brasil sobre atitudes linguísticas em relação à língua portuguesa: o trabalho pioneiro de Santos (1973) sobre atitudes linguísticas de adolescentes para determinar sua capacidade de perceber o valor social de variantes; os trabalhos de Almeida (1979), que estudou a natureza das atitudes linguísticas de falantes brasileiros, tomando como base a comunidade de Belo Horizonte; Alves (1979), que verificou as tendências (pernambucanos e baianos), em São Paulo, manifestadas com relação às variedades linguísticas nativas e paulistas; e Santos (1980), que estudou a transmissão aos educandos de crenças e atitudes escolares.

Na visão de Barcelos (2007), a crença é tão antiga quanto a nossa existência,

Crenças são uma forma de pensamento, construções da realidade, maneiras de ver e perceber o mundo e seus fenômenos, co-construídas em nossas experiências resultantes de um processo interativo de interpretação e (re) significação. Como tal,

crenças sociais (mas também individuais), dinâmicas, contextuais e paradoxicais, (Barcelos, 2006, p.18)

Nos seus estudos, Barcelos (2007) afirma que crenças estão *relacionadas à ação de uma maneira indireta e complexa*, apesar de se constituírem em forte influência do comportamento ou da ação, nem sempre agimos de acordo com nossas crenças.

Essas discussões sobre as crenças e atitudes têm contribuído para explicar, dentro da Sociolinguística, como as atitudes linguísticas de determinados grupos ou comunidades de fala se manifestam. Para alguns estudiosos, as diferenças de poder entre grupos sociais distintos podem ser observadas nas variações da língua, e nas atitudes que as pessoas têm para com essas variações. O modelo padrão é visto como o modelo necessário para uma ascensão social, sendo tudo aquilo que não acompanha o padrão, como usos linguísticos, dialeto, sotaque etc, modelos que fogem do prestígio social e se tornam de baixo prestígio, indo na contramão daquilo que ‘a sociedade’ entende como sucesso, ascensão. De modo que, questões de prestígio e desprestígio, que colaboram para o preconceito a certos modos de falar e agir na sociedade, são comportamentos que surgem a partir de crenças e atitudes linguísticas sobre determinados falantes ou grupos de falantes.

Aparentemente, as atitudes linguísticas se desenvolvem devido às representações que os falantes têm de uma língua ou variedade. Dizer que uma variante linguística é feia, errada, cantada, correta lenta, bonita, tem a ver com a representação que temos da língua como objeto social, e com base nessa representação que o falante ou ouvinte atribui um julgamento, que pode ser positivo ou negativo. Com base nessas atitudes linguísticas é possível perceber uma pessoa preconceituosa com relação à língua, subjacente a isso, o preconceito social.

Para Bagno (2014), há uma contradição na tentativa de padronização da língua, àquela defendida pelos gramáticos tradicionalistas, que entendem que a língua – escrita ou falada – deve obedecer às normas gramaticais:

As gramáticas normativas tentam ser um molde. Só que o uso que se faz delas, em geral, é uma costura às avessas. Em vez de pegar o molde para, com ele, cortar o tecido e depois montar o vestido, os normativistas, e o ensino tradicional baseado neles, fazem o contrário: pegam um uso real e concreto de língua (um vestido já pronto) e vão medir e avaliar esse uso para ver se ele está de acordo com o molde preestabelecido. (Bagno, 2014, p. 160)

Nessa classificação da língua, aquilo que for desigual à fôrma da gramática normativa, não pode ser considerado ideal para os tradicionais, e isso vai acarretar o surgimento do

preconceito linguístico. E é certo que em uma diversidade cultural vamos encontrar posições diferentes de falar. Às vezes, a questão econômica vai interferir na avaliação, pois comunidades com históricos diferentes vão sofrer as interferências no modo de falar.

Atitudes em relação à língua, muitas vezes, mascaram um preconceito, em nível nacional, que discrimina regiões e pessoas; o que é danoso nas relações pessoais e profissionais, visto que afeta a vida da pessoa, tirando-lhe, não raramente, boas oportunidades (Hora, 2012, p. 365)

Essa discriminação, essa avaliação negativa, afeta o falante, porque ele vai ser discriminado pela maneira como fala, pela sua origem, e isso pode afetar, inclusive, sua autoestima.

Moreno Fernández (1998) para falar de atitude linguística, positiva e negativa, afirma que, dependendo das atitudes, certas variantes linguísticas se confinam aos contextos menos formais e outras predominam nos estilos cuidadosos; em certos contextos predomina o uso de uma língua em detrimento de outra; e isso pode levar ao abandono e ao esquecimento de uma língua ou impedir a difusão de uma variante ou uma mudança linguística; pode o ensino-aprendizagem de uma língua estrangeira ser mais eficaz ou não, se avaliada negativamente pode paralisar o falante³⁰.

Para se adequar a um padrão, o falante deixa de usar suas variedades para usar a de outras pessoas, pode perder sua identidade, por conta da atitude negativa de outras pessoas. No caso dos índios, por exemplo, alguns podem entender que porque a língua portuguesa é superior, aquela que ele lida economicamente com os homens brancos, isso pode fazê-los afastar da língua nativa, ou deixar seus usos linguísticos, usá-los somente com os mais velhos.

Moreno Fernández (1998) diz que, dependendo das atitudes dos falantes/ouvintes, um processo de mudança linguística, por exemplo, pode ser acelerado ou retardado; uma língua pode ser escolhida no lugar de outra em determinado contexto; uma variedade linguística pode ser preferida em contexto mais formal, dentre outras atuações.

Nessa vertente, López Morales (2004) ensina:

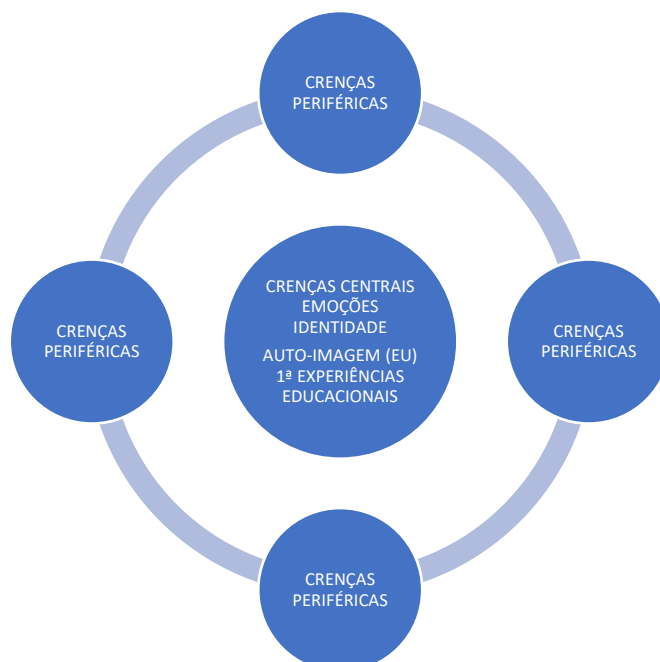
As crenças e as atitudes podem afetar os fenômenos específicos de um idioma, as variedades diatópicas ou diastráticas de alguns deles ou a língua em sua totalidade e as línguas maternas e estrangeiras que vivam ou não em uma mesma comunidade de

³⁰ Ciclo de Palestras: Língua, Descrição e Ensino. Palestrante: Prof. Dr. Jany Éric (UFRA). Transmitido ao vivo em 21 de out. de 2021.

fala, isto é, as línguas em contato. Têm consequências variadas, mas a mais grave é o estímulo à discriminação linguística. (López Morales, 2004, p. 131)

A ideia de que as crenças influenciam nossa percepção da realidade é amplamente discutida nos campos não somente da psicologia, como sociologia e filosofia. As crenças formam as convicções e expectativas que os falantes possuem sobre como falam e o seu papel na sociedade. Elas sustentam nossos pensamentos, emoções e comportamentos, e podem ser baseadas em experiências pessoais, influências culturais ou aprendizado formal. De acordo com Rokeach (1968), elas podem ser *fundamentais*, *centrais* e *profundas* sobre o mundo, pois influenciam a nossa percepção da realidade, ou seja, incorporadas mais cedo, mais relacionadas com nossa emoção e identidade, mais inter-relacionadas com outras crenças, é mais difícil mudá-las, pois implicaria uma mudança em todo o sistema; *intermediárias*, mais específicas sobre eventos, pessoas ou situações, derivadas das crenças fundamentais, e estão relacionadas a eventos, pessoas ou situações; sendo as *periféricas* consideradas menos importantes, mais flexíveis e suscetíveis a mudanças. As crenças sobre as pessoas geram preconceitos e estereótipos relacionados à linguagem e à identidade social.

Figura 4: Representação gráfica das relações entre o ‘Eu’ e as crenças periféricas



Fonte: Figura criada pela pesquisadora.³¹

³¹ Baseada na figura da Revista Brasileira de Linguística Aplicada, v.7. n2. 2007.’

Segundo Barcelos (2007, p.11, *apud* Woods, 1996), a mudança de uma crença

torna-se difícil então, pois, como estão interconectadas umas às outras, é preciso que haja uma desconstrução de algumas crenças para que outras possam ser incorporadas. É preciso não só haver uma alternativa para ocupar o lugar dessa crença como também essa alternativa ser reconhecida como plausível de ocupar esse lugar nessa estrutura.

Ainda, para Barcelos

(...) as crenças têm origens nas experiências e são pessoais, intuitivas e na maioria das vezes implícitas(...) são socialmente construídas (...) assim, as crenças não seriam somente um conceito cognitivo, antes construtos sociais nascidos de nossas experiências e de nossos problemas (...) de nossa interação com o contexto e de nossa capacidade de refletir e pensar sobre o que nos cerca” (Barcelos, 2004, p.20).

Por tudo isso, quando falamos em língua, usos linguísticos, prestígio social, Bortoni-Ricardo (2005) ensina:

o prestígio associado ao português-padrão é sem dúvida um valor cultural muito arraigado, herança colonial consolidada nos nossos cinco séculos de existência como nação. Podemos e devemos questioná-lo, desmistificá-lo e demonstrar sua relatividade e seus efeitos perversos na perpetuação das desigualdades sociais, mas negá-lo, não há como. (Bortoni-Ricardo, 2005, p. 49).

Na visão de Lima (2005),

(...) um filtro pelo qual passa todo e qualquer conhecimento e como algo que não está disponível de forma sistematizada para todas as pessoas, como está o conhecimento, mas existe tanto na dimensão individual como na social e pode ser questionado e rejeitado por outras pessoas que não compartilham do mesmo sistema de crenças. Apesar de poder ser questionada, a crença não deixa instantaneamente de ser verdadeira para o indivíduo que a possui, mas se modifica na medida em que novas crenças são incorporadas no sistema de crenças de um indivíduo e essas novas crenças podem vir a substituir a anterior ou não (Lima, 2005, p.22)

Santos (1996), ensina que

crenças e atitudes aparecem interrelacionadas, e isto, como já tem sido demonstrado, de forma sensível e dinâmica: a mudança em uma parte do sistema acarreta mudança em outra parte. Várias pesquisas produziram evidências de que a atitude de um indivíduo pode ser mudada se forem mudadas suas crenças sobre o objeto (Santos, 1996, p. 15)

Nesta tese, traremos as crenças religiosas, as quais desempenham um papel central na expressão cultural e na identidade de muitas comunidades. Elas influenciam tradições, arte, música e rituais que enriquecem a vida social. Frequentemente, orientam as perspectivas sobre questões éticas, oferecendo orientação moral e princípios para a tomada de decisões na vida pessoal e comunitária. Sob esse prisma, pretendemos retomar o assunto nos nossos próximos capítulos.

3.5 A Consciência (Socio)linguística: um desvelamento

Sabemos que a linguagem contribui para moldar percepções e relações sociais. Não é à toa que, ao se consolidar como ciência, a linguística ampliou seu escopo de estudo, indo além da gramática normativa – antes focada na distinção entre certo e errado – para investigar a linguagem de maneira mais abrangente. Passou a se dedicar ao estudo das línguas faladas e escritas nas sociedades, considerando todas as suas variedades, com ou sem prestígio social. Assim, não se limita às regras gramaticais, mas analisa o movimento, a evolução da língua e sua influência na sociedade.

Assim, quando uma pessoa ou sociedade começa a perceber que a linguagem não é neutra, mas passa por questões como relações de poder, identidade e cultura, temos um desvelamento da consciência sociolinguística, sendo isso um processo gradual e que depende de fatores como acesso à educação, às experiências sociais e de reflexões críticas sobre a língua. Outros fatores importantes, o contato com diferentes variedades linguísticas, o entendimento de que o que é considerado ‘certo ou errado’ na língua pode estar ligado a fatores históricos e sociais, não somente às estruturas linguísticas. A interação com novos grupos amplia as percepções sobre a linguagem, inclusive ao observar quando uma forma de falar é mais prestigiada que outra ajuda na compreensão de como a língua/linguagem pode ser usada como ferramenta de exclusão social ou de privilégio.

Nesta pesquisa, em determinados momentos, pudemos observar como se dá o grau de consciência linguística das rezadeiras, em termos do uso mais espontâneo e próximo do vernáculo, ainda que não seja uma consciência plenamente crítica.

Para Labov (2008, p. 102):

A entrevista formal, em si mesma, define um contexto discursivo em que somente um estilo de fala normalmente ocorre, aquele que podemos chamar de *fala monitorada*

[*careful speech*]. Muito da produção discursiva do informante em outras circunstâncias pode ser bastante diferente. Ele pode usar a fala monitorada em diversos outros contextos, mas na maioria das ocasiões estará prestando menos atenção à própria fala, e empregará um estilo menos monitorado que podemos chamar de *fala casual* [*casual speech*]

Na linguagem monitorada há uma expectativa social sobre o ‘modo de falar correto’, e quanto mais exposta a pessoa estiver à ideia de que certas variantes linguísticas são ‘erradas’, ou ‘inferiores’, maior é o esforço para adequar-se a padrões mais prestigiados. Essa insegurança linguística acontece devido às diferenças das classes sociais, e também quando uma pessoa teme sofrer um julgamento pela sua fala. Muitas vezes, diante desse cenário, o falante muda sua forma de falar, tendo em vista que ela está atrelada às normas sociais de prestígio.

Como afirma Bagno (1999):

O fato é que, como a ciência linguística moderna já provou e comprovou, não existe nenhuma língua no mundo que seja uniforme e homogênea. O monolinguismo é uma ficção. Toda e qualquer língua humana viva é, intrinsecamente e inevitavelmente, heterogênea, ou seja, apresenta variação em todos os seus níveis estruturais e em todos os seus níveis de uso social (Bagno, 1999, p. 27-28).

Sentimentos como empatia é essencial para estabelecer conexões interculturais significativas, permitindo a compreensão e a valorização das diferenças em um contexto globalizado. A comunicação efetiva promove um intercâmbio de ideias e a construção de pontes entre culturas diversas, fortalecendo a coesão social.

Sabemos que a linguagem muitas vezes atua como um marcador social, pois o modo como alguém fala pode revelar informações sobre a origem, educação, classe social, profissão, a identidade de gênero, e dialetos podem indicar pertencimento a um grupo ou comunidade específico/a (culturais, étnicos, nacionais).

Sobre isso, Labov criou a tríade laboviana – *indicadores, marcadores e estereótipos* - que forma uma escala de percepção e variação linguística. Ela nos ajuda a entender como a língua muda ao longo dos tempos e como os falantes avaliam diferentes formas de expressão. O primeiro, *indicadores*, são traços linguísticos que variam de acordo com fatores sociais, como classe ou região, entretanto, não são percebidos conscientemente pelos falantes; O segundo, *marcadores*, são percebidos pelos falantes e podem variar conforme o contexto estilístico. Uma pessoa pode ajustar seu uso dependendo da formalidade da situação. O terceiro, *estereótipos*, são traços amplamente reconhecidos e comentados pelos falantes, muitas vezes associados a

grupos específicos e podem ser alvo de julgamentos sociais, por exemplo, o uso do ‘s’ chiado do carioca.

Sob a perspectiva social, os falantes são agrupados por níveis socioeconômico, escolaridade, idade, sexo, profissão, que nos permite observar e analisar a distinção entre o padrão/culto e o não-padrão/popular ou sub-padrão, mais ligado à linguagem oral popular e às situações menos formais. Enquanto a perspectiva estilística leva em conta as escolhas linguísticas do falante, normalmente influenciado pela época, ambiente, emoções, grau de intimidade entre as pessoas, e são fatores que vão determinar o nível da fala, formal/informal, modo falado ou escrito, sintonia, maior ou menor grau de tecnicidade, cortesia, respeito à norma etc. Segundo Labov (2008), existem mais estilos e dimensões estilísticas do que um analista pode isolar, mas os estilos podem ser dispostos ao longo de uma única dimensão, medida pelo grau de atenção prestada à fala.

Bagno e Rangel (2005), defendem uma pauta, para proteger os falantes da língua é preciso que a escola reconheça e evidencie o português brasileiro como um conjunto de variedades, para eles

É inadmissível que tantas formas linguísticas características do português brasileiro – presentes inclusive e há muito tempo na língua escrita mais monitorada e na produção literária – continuem sendo tratadas como “erros a serem evitados” pelos compêndios gramaticais, pelos livros didáticos e pelo ensino de modo geral). (Bagno & Rangel, 2005, p.71)

Daí os autores entenderem que a escola é um lugar de multiplicação da conscientização linguística, no sentido de politizar a discussão acerca das noções de certo e errado que circulam na sociedade, em torno de questões linguísticas. (Bagno & Rangel, 2005, p.74).

Para o autor,

O que está em jogo é a transformação da sociedade como um todo, pois, enquanto vivermos numa estrutura social cuja existência mesma exige desigualdades sociais profundas, toda tentativa de promover a ascensão social dos marginalizados é, se não hipócrita e cínica, pelo menos de uma boa intenção paternalista e ingênua”. (Bagno, 1999, p.91).

Não obstante, nessa seara, tem um outro conceito de Consciência Sociolinguística (doravante CS) que pretendemos abordar nesta pesquisa, mais voltado para desvelar mecanismos que incidem sobre a associação de determinados significados sociais aos fatos da

língua, assim como tem contribuído para a compreensão da construção da identidade linguísticas dos falantes.

O conceito de CS tem sido debatido, estudado, em várias áreas como Sociolinguística, Antropologia Linguística, Linguística Folk, Dialetologia Perceptual, Psicolinguística e Sociofonética. À medida que os estudam intensificam, surgem novas suposições, função e relevância para decifrar de que forma o contexto social intervém em como as pessoas percebem e produzem a linguagem, reconfiguram metodologias e resultados.

Conforme Schmid (2014, p.154), em que pesem os desafios, os trabalhos sobre CS são potentemente relevantes para diferentes âmbitos investigativos, sobretudo os que se circunscrevem às problemáticas que tratam da variação e mudança linguística; da constituição de identidades linguísticas e sociais; e do desvelamento dos mecanismos que fundam o preconceito linguístico e erigem os estereótipos que marcam as identidades linguísticas.

Uma observação relevante é que a noção de consciência tem sido tópico de investigação nas diferentes abordagens dos estudos sociolinguísticos, sobretudo nas que se referem como primeira e terceira *onda* da Sociolinguística. Contudo, quando os trabalhos de terceira onda investigam a associação entre aspectos sociais e os recursos linguísticos, estudiosos tecem duras críticas ao conceito de consciência e acabam por rejeitá-lo. Por isso, faz-se necessário esclarecer que não há uma relação unívoca entre a noção de consciência nas diferentes abordagens da Sociolinguística.³²

Limberger et al (2022 *apud* Bijvoet e Fraurud, 2016, p.23) argumenta que as crenças apresentam uma estrutura subjacente que pode ser decomposta em três componentes-base: *conhecimento linguístico*, *aspectos afetivos* (sentimentos e atitudes que incidem nos julgamentos sobre os usos linguísticos de outros falantes) e *aspectos cognitivos* (as ideias e conhecimento popular sobre a língua). Nesse propósito, a abordagem é capturar as ideias e considerações dos falantes sobre as variações nos modos de falar próprios e de outros usuários da língua. Contudo, as autoras apontam para a relevância de integrar o conceito de consciência sociolinguística ao das atitudes linguísticas que, na perspectiva teóricas delas, referem-se aos sentimentos dos falantes sobre as línguas, isto é, aspectos menos conscientes, a comportamentos mais reativos e, portanto, menos suscetíveis a serem monitorados e controlados. Daí a possibilidade de usar a percepção como um tema de cobertura para uma análise mais abrangente

³² Nota de rodapé. Revista (Com) Textos Linguísticos. Vitória, v.16, n.34, p. 243-260, 2022. Disponível em: periodicos.ufes.br/contextoslinguisticos

das *reações* (aspectos inconscientes ou menos conscientes presentes nos julgamentos linguísticos dos falantes) e *avaliações* (explicações, metacomentários acerca dos usos linguísticos próprios e de outros falantes) dos falantes acerca da variação linguística (Oushiro, 2015, p. 139-167).

Em síntese, a consciência sociolinguística é um conhecimento explícito que emerge das experiências agregadas de reconhecer as diferenças linguísticas durante a interação, envolve compreensão de que as variações linguísticas não são apenas questões de gramática ou pronúncia, mas também têm significados sociais. Quando se tem essa consciência o falante está ciente de como os fatores sociais, como classe social, gênero, idade, região etc, podem influenciar na maneira como as pessoas falam e são percebidos pelos outros falantes.

A linguista Raquel Freitag (2016) tem desenvolvido estudos que exploram esses conceitos com mais profundidade, explorando diferentes conceitos e metodologias para obter uma percepção da linguagem atrelada/entrelaçada com o mundo social. Essa percepção linguística está intimamente ligada à consciência sociolinguística, pois envolve a avaliação subjetiva das variações linguísticas com base em fatores sociais e culturais.

Observar o falante usando a língua não é uma tarefa fácil, pois envolve vários fatores e dimensões que não podem passar despercebidos pelo pesquisador. Pesquisadores da Linguística Aplicada têm despendido esforços no sentido de estreitar as relações dos estudos linguísticos dentro das outras áreas, na tentativa de desnudar conceitos linguísticos, considerados por eles, arraigados, e assim começar a avançar em pesquisas de maneira mais harmoniosa, em uma compreensão melhor do mundo a nossa volta, de forma agregadora e não desarmoniosa. Rajagopalan (2003) explica:

Quando me refiro a uma linguística crítica, quero antes de mais nada, me referir a uma linguística voltada para questões práticas. Não é a simples aplicação da teoria para fins práticos, mas pensar a própria teoria de forma diferente, nunca perdendo de vista o fato de que o nosso trabalho tem alguma relevância. Relevância para as nossas vidas, para a sociedade de modo geral. (Rajagopalan, 2003, p.12)

Ainda, para o linguista, é preciso ficar atento ao falar do leigo, valorizar a sabedoria popular a fim de mantermos um diálogo entre leigos e acadêmicos, o qual contribuirá com a aproximação entre pensar a vida, pois a linguagem é muito mais que um instrumento de comunicação, ela carrega a história, os valores, as percepções de uma sociedade, de um povo.

No próximo capítulo, vamos continuar refletindo e ratificando a ideia sobre como a língua é um reflexo do ambiente em que a pessoa se desenvolve, e como isso contribui para

moldar o pensamento e a visão de mundo daqueles que a falam, por isso, preservar essa herança cultural é valorizar a memória e essência de um povo, de um grupo/ou comunidade.

CAPÍTULO IV

RAÍZES LINGUÍSTICAS E IDENTIDADE CULTURAL

Para dizerem milho dizem mio
 Para melhor dizem mió
 Para pior pió
 Para telha dizem teia
 Para telhado dizem teiado
 E vão fazendo telhados...

(Oswald Andrade)

Este capítulo se fundamenta nas narrativas das senhoras rezadeiras, na visão de cada uma sobre as rezas para os santos padroeiros, e que acontecem na cidade ou zona rural, no mês de junho, e se estendem, muitas vezes, no mês de julho. E, nesse cenário de encontros entre rezadeiras e devotos vemos o modo de usar a língua, a fala dessas comunidades, e os mecanismos das ‘concordâncias’, dos traços linguísticos que permeiam essa parte da sociedade cacerense. Para tanto, retomamos as perguntas: *Quais são os fatores sociolinguísticos que condicionam o uso de flexões verbais não-padrão, como ‘eu foi’ ou ‘eu vou í’ ou ‘nóis vai’, na fala das rezadeiras, em Cáceres? Existe um padrão recorrente entre o grau de escolaridade das rezadeiras e o uso dessas flexões verbais não-padrão?*

A partir de recortes das entrevistas realizadas com as quatro rezadeiras, participantes desta pesquisa, vamos iniciar as análises para examinar essas questões.

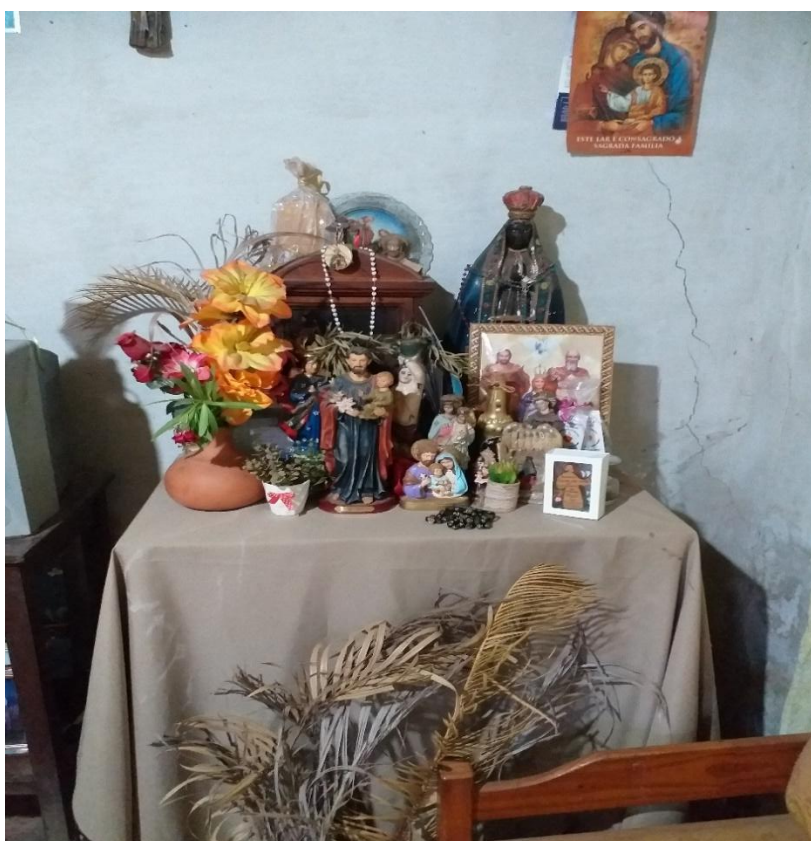
4.1 A descoberta da vocação

Retomamos aqui a conversa que tivemos com a primeira rezadeira, R1-J, 78 anos, moradora do centro da cidade. Tradições, costumes, cultura é o que sobressai aos olhos quando nos propomos a fazer pesquisa de campo, sobretudo com pessoas idosas, pois cada qual tem suas peculiaridades, traços linguísticos e *modus vivendi*.

Em uma sala de teto baixo, pequena, mas aconchegante, o altar dos Santos tem lugar de destaque, nem mesmo a televisão de 14 polegadas, que nunca deixou ser substituída, poderia ter valor maior. As imagens, os rosários, formam o altar que sempre foi a prioridade; é ali que

ela encontra força e fé para prosseguir na missão de levar a sabedoria dos antigos aos devotos, por meio das novenas, rezas e orações. Uma sala que emana amor, fé e sabedoria. Sentada em uma cadeira que ganhou de uma amiga devota, afirma ser feliz com o pouco que tem.

Imagem 2 – Altar de Santo da Casa de R1-J



Fonte: Registro feito pela pesquisadora

Os ramos de folhas secas de coqueiro servem para decorar o ambiente, porém, mais que isso, são lembranças de um “Domingo de Ramos”³³.

Mesmo tendo em mãos um questionário com um roteiro de 30 perguntas, a conversa fluiu livremente; algumas vezes, foram feitas inferências com intenção de provocar uma resposta e saber um pouco mais da vida daquela senhora. Pedimos, então, para que se

³³ Domingo de Ramos: A comemoração que dá início à Semana Santa, período que são contemplados os últimos dias da vida terrena de Jesus. Disponível em <https://www.nationalgeographicbrasil.com/cultura/2024/03/o-que-e-o-domingo-de-ramos-e-por-que-ele-e-comemorado> Acessado em 12/09/2024.

apresentasse e falasse sobre suas experiências e como começou a tirar as rezas para os Santos padroeiros nas famílias cacerenses.

Abaixo, um pouco da narrativa, e como R1-J começou a praticar as rezas para os Santos padroeiros:

R1-J:

Ahhmm... eu tinha 18 anos, 16, era adolescente. Porque também foi doença né? Eu fui na reza de São Benedito e lá tinha uma lagoa, eu senti que uma pessoa me pegô eu e jogô eu lá dentro da lagoa, eu comecei em desespero, gritá e todo mundo (ah Jota caiu na lagoa), eu sinto que uma pessoa que me pegô eu. Mamãe entrô em desespero: o que que vai fazê?

Fulano, marido da minha prima, né? Eles são espírita, né? Levô eu lá, aí depois o Fulano falô que eu tinha que ser médium, num sei o quê... eu tenho medo, eu tinha que ser médium porque... disque porque era espírito. É! Aí mamãe falô: - Não! Levô eu lá, eu tenho medo! Aí foi, mamãe fez um pedido: Se minha filha sair dessa, minha filha vai rezá pros Santos. E era minha vocação porque se não fosse como que eu...

Tem gente que fala: - Ah, eu não sou capaz! Eu fico nervosa!

Os jovens, sabe?!? Tem gente, “Ahh, eu tenho vergonha”!

- Como você não tem vergonha de outra coisa?

- Ahhh eu fico nervosa, eu não consigo, eu erro, né?

- Tudú ocê tem que ter vocação... se você não tem... é a fé! Se ocê não tem vocação, ocê não faz nada.

- Aí começô, aí eu comecei rezá. Até hoje!

Acima, um pouco do retrato cultural da nossa rezadeira (R1-J). Na transcrição, ela mostra o jeito de falar cacerense, já que é nascida e vivida em Cáceres, Mato Grosso, sem acesso ao Ensino Médio ou Superior, apenas o Fundamental I, o que sugere ser o motivo do uso de expressões populares ou vernáculas que correspondem ao falante menos escolarizado, que distancia da norma-padrão ensinadas nas gramáticas.

Aqui, um trecho da entrevista com a rezadeira de número dois, codificada de **R2-E**:

R2-E:

Bom, eu... meu nome é R2-E. Eu tô com 75 anos. Desde os doze anos de idade rezano... Já foi em Cuiabá, já tirei reza lá.

Desde doze ano eu tiro essa reza, porque a minha irmã morreu co meningite e daí bateu em mim, né? E minha mãe fez essa promessa. Pediu pra Deus que deixasse eu com ela, que já tinha levado uma filha dela. Deixasse eu com ela, que ela ia ensiná eu tirá reza. Ela que tirava reza. Aí, Deus foi bom, que deixô eu. E com doze ano ela me chamô: -*Venha aqui que ocê tem uma promessa pra cumpri pro resto da sua vida! Nunca ocê fala não pra ninguém! Que é a promessa que você tem. Então eu vou ensiná ocê tirá reza.*

E ensinô eu tirá reza, desde os doze ano eu tiro reza. E eu sinto muito feliz por isso, porque o dom meu é pra isso!

Como dissemos, devota fervorosa de São Lázaro, embora reze para os Santos do mês de junho e reze também para outros Santos como São Sebastião, São Benedito, sempre que é requisitada. R2-E possui um caderno com mais de duzentas folhas em que reúne as orações, cânticos e ladainhas que direcionam o rito das rezas realizadas aos Santos padroeiros.

Uma das filhas de R2-E foi quem transcreveu as orações para o caderno, e, com a autorização da nossa participante, pudemos fotografá-lo por inteiro para uma futura digitalização. O caderno contém um material rico e é uma ferramenta útil para aprofundar os estudos a vida espiritual das rezadeiras e devotos, e manter acesa essa conexão com Deus. Além disso, um acervo cultural para as futuras gerações que queiram conhecer a tradição das rezas.

Agora um pouco de R3-N, a mais nova das quatro rezadeiras entrevistadas.

R3-N – Trecho da entrevista

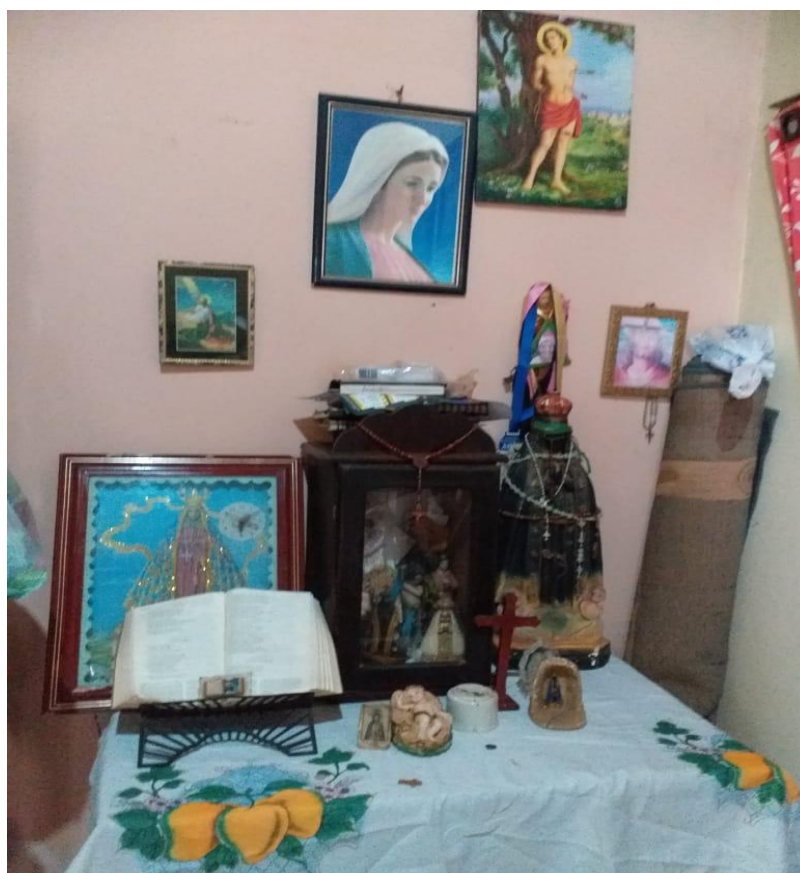
Então... meu nome é R3-N. Tenho 61 anos, né? Tem uns 30 anos que eu tiro reza. Eu aprendi, acompanhando as outras capeloas, e aí eu peguei esse encargo, né, e tô com ele até hoje. Mas assim... tá acabando porque os jovens de hoje em dia não interessa a aprender né, pra não deixar morrer essa tradição, que taí é uma tradição.

É a mais nova das participantes e esbanja desenvoltura. Aceitou de pronto a participar da entrevista, e ainda indicou outras pessoas para participar da pesquisa.

Por ser filha de cantor cururueiro, cantador de cururu³⁴, hoje com 91 anos, ela defende com garra a participação dos cururueiros e rezadeiras nas tradições das rezas. Argumenta que as pessoas devem respeitar a participação desses profissionais da tradição nas rezas, por isso, defende que eles devem ter prioridade nas filas da alimentação - almoço ou jantar - durante as festas para os Santos.

³⁴ Cururu: estilo de dança folclórica brasileira, praticada tradicionalmente na região Centro-Oeste do país (Mato Grosso e Goiás). Essa dança tem suas raízes na cultura indígena e é caracterizada por movimentos animados, ritmo marcante e letras improvisadas. Disponível em: www.dancastipicas.com/regiao-centro-oeste/danca-do-cururu/

Imagem 3 - Altar da casa de R3-N



Fonte: Registro feito pela pesquisadora.

R3-N se orgulha do pai cururueiro, devido ter a idade que tem e estar ativo nas danças do cururu, nas rezas, e por ainda pedalar a bicicleta com a idade que tem. Para ela, ele é uma referência.³⁵

A quarta e última rezadeira entrevistada é a R4-DN, que começou a entrevista assim:

R4-DN:

Primeiramente, né, a gente foi... criado com pai e mãe, né? Tudo católico...meu pai e minha mãe católico... e deixô essa missão pra nós...fui criado com meu pai e minha mãe, estudei pouco porque na época a gente morava no sítio, e a gente não tinha condição de estudá, né, mas a gente viveu uma vida tranquilo, graças a Deus, porque antigamente era deferente de agora, né?

Então a gente tem essa devoção do meu pai desde quando nós era criança... ele começô rezá São Benedito e nós tudu junto. Nós fomo crescendo naquilo, todo mundo católico, graças a Deus, participo da igreja, sou do apostolado de oração, e tenho essa

³⁵ Ao término da pesquisa, constatou-se que o cururueiro, pai da R3-N, havia falecido.

missão de São Benedito. Todo ano a gente reza... e... a gente reza, a gente faz essa festinha dele...com muito amor e carinho, porque tudu que a gente pensa de fazer dá certo...meus filho tudu unido, tudu católico, tudu ajuda a gente, tudu nessa missão, e a gente é muito feliz por isso!

Essa rezadeira, antes de celebrar as rezas, já participava de atividades culturais e religiosas promovidas pelos próprios pais na infância, a São Benedito, isso a fez tomar gosto pelas rezas e dar continuidade, ajudando a amiga R3-N durante as rezas para os demais Santos.

4.2 Padrões de fala e marcas de identidade linguística

A fala tem um caráter emblemático, que nos permite perceber qual é o tipo de falante que temos a nossa frente. Observando algumas pistas, é possível saber sua nacionalidade, naturalidade, faixa etária, grau de formação, nível de escolaridade, inclusive sua situação econômica, em determinadas situações. Tais fatores vão contribuir para o preconceito ou estigmatização desse falante. Como ensina Leite & Callou (2010), *para o linguista, todo homem é igual, não só perante a lei, mas também frente à sua capacidade linguística*.

Baseados nessa premissa, pretendemos desenvolver nossas discussões sobre o uso da língua pelas rezadeiras. Vamos trazer para este estudo os usos linguísticos praticados por essas quatro rezadeiras da cidade, e mostrar como se dá a interação dessa comunidade de práticas.

Durante esse processo de escolha das nossas participantes, descobrimos que existem muitas rezadeiras espalhadas pelos bairros da cidade de Cáceres, embora optemos por fazer a entrevista com apenas quatro delas, moradoras de bairros diferentes. E, mesmo sendo todas rezadeiras, rezando as mesmas ladainhas e cânticos, às vezes, acrescentam uma oração particular, aos seus Santos de devoção.

Em termos de posicionamento geográfico, o fato de morarem em bairros diferentes, distantes uns dos outros, o rito é o mesmo, porém, cada uma delas tem sua singularidade no modo de falar e rezar as ladainhas e cantar as preces. Um exemplo disso aconteceu em uma reza, neste ano de 2025. Determinada família, acostumada a chamar sempre a mesma rezadeira para rezar o São João, resolveu chamar uma outra, devido a primeira ter sofrido uma queda. Porém, o modo como a segunda rezadeira conduziu as orações não agradou a todos os devotos, habituados com o formato da primeira.

Embora compartilhem um repertório linguístico semelhante, marcado por traços do vernáculo local, as rezadeiras constroem estilos distintos de *performance* religiosa, estilos estes que se articulam com os contextos socioterritoriais em que vivem.

Seguindo uma orientação essencialmente empírica, fizemos um estudo sociolinguístico a partir da observação dos usos linguísticos das rezadeiras, para depois comparar com os juízos linguísticos partilhados pelas comunidades de práticas, no caso, as rezadeiras e os devotos. Como descrito no capítulo do Desenho Metodológico, cada entrevista foi previamente agendada. O local do encontro foi a própria residência das rezadeiras, pois o objetivo era deixá-las bem à vontade para uma conversa tranquila e descontraída. Embora o grupo social com a qual essas mulheres interagem seja relevante para a pesquisa, entendemos que para compreender o funcionamento desse grupo é preciso entender o indivíduo que está no centro das atenções, e que faz com que a tradição das rezas não desapareça, no caso, as próprias rezadeiras, pois muitas delas que mantêm viva a cultura da reza até hoje, sem contar aquelas que morreram e deixaram esse legado.

A escolha das quatro participantes foi por entender que os dados coletados serão suficientes para uma ‘amostra representativa’ do comportamento linguístico dessas comunidades, e que os devotos, também participantes, trarão dados significativos, visto que fazem parte dessas comunidades de práticas. Para isso, utilizamos a técnica de entrevistas livres e abertas, favorecendo o diálogo espontâneo entre pesquisadora e participantes.

Nesse sentido, comunidade de fala define-se não como um grupo de falantes que partilha o mesmo código, ou utiliza as mesmas formas, mas sim como um grupo que se identifica pela mesma reação subjetiva frente a uma variedade linguística (Labov, 2008 [1972] p. 188)

Abrimos um parêntese neste momento para explicar que trazemos na pesquisa os termos ‘comunidade de fala’ e ‘comunidade de práticas’ no contexto da sociolinguística, e a pesquisa ancora no conceito de ‘comunidade de práticas’, visto que a fala é um recurso da prática.

Ambas autoras, tanto Eckert (2012) quanto Freitag (2014), trilham por esse caminho, mas em perspectivas diferentes: a) para Eckert o conceito de comunidade de práticas amplia e problematiza o conceito de comunidade de fala; b) e Freitag não contrapõe ao conceito de comunidade de práticas, mas traz a ideia de prática como eixo central.

No artigo *Communities of Practice* (2006), Eckert vai dizer que a comunidade de práticas são grupos de pessoas que reúnem em torno de um engajamento mútuo, em algum

empreendimento comum, e destaca que o fazer coletivo é que dá sentido às interações. Afirma ainda, “the community of practice provides a more dynamic and heterogeneous view of language use than the speech community”.

Essa definição é importante para compreensão do leitor de qual caminho vamos percorrer nesta pesquisa.

A partir da recolha de dados na amostra, procuramos fazer a transcrição direta ³⁶ desses dados, ou seja, entrevistas, de forma cuidadosa, para que fôssemos fidedignos ao que foi falado pelas rezadeiras, e assim extrairmos as ocorrências, as características das falas, transcrevê-las e repassá-las para o editor de texto (Windows/Word), em seguida nomeá-las e arquivá-las em pastas individuais, em um computador pessoal. Nosso intuito é observar o movimento da língua nos seus usos, nas suas escolhas linguísticas, e desvendar daí uma consciência linguística por parte dos falantes.

Ao realizarmos as entrevistas com cada uma das rezadeiras, observamos em suas falas características próprias do modo de falar cacerense. Se levarmos em conta o quanto a cidade expandiu e tem recebido migrantes de várias partes do país, podemos dizer que o ‘falar cacerense’ sofreu muitas influências ao longo dos últimos anos, especialmente, depois do advento da globalização e do uso das mídias sociais, televisão e internet. No entanto, ao contar suas experiências pessoais, as participantes da pesquisa se desvencilham de qualquer preocupação com a forma. Na visão de Labov & Waletzky (1967), e Labov (1972), essa estrutura narrativa se desdobra nos seguintes componentes estruturais: *resumo, orientação, complicação da ação, resolução da ação, avaliação e coda*, o que significa que cada uma dessas subpartes é composta de unidades mínimas de narração, chamadas de ‘orações narrativas’, importantes na formação das narrativas. Esses componentes ajudam a estruturar e analisar as narrativas de experiências pessoais, possibilitando uma compreensão melhor de como as histórias são contadas. ³⁷

Dessa maneira, mesmo na ânsia de fazer descobertas e propor estudos sobre a língua, não queremos faltar com o nosso compromisso ético em respeitar os participantes da pesquisa, por exemplo, não deixar estigmas que possam macular a imagem desses falantes; vamos

³⁶ As entrevistas (falas) foram transcritas exatamente como foram ditas, com erros de linguagem que foram apresentando, com incorreções, expressões, seguindo a formatação de todas as citações, com a codificação dos nomes das entrevistadas.

³⁷ Disponível em https://1library.org/article/modelo-labov-waletzky-compet%C3%Aancia-narrativa-provinha-brasil-estud.zx97kr4z#google_vignette . págs. 42-45.

mostrar frases ou segmentos de narrativas, aprofundar sobre os traços linguísticos observáveis, porém, garantindo a integridade e a confiabilidade de todos os envolvidos na pesquisa, respeitando suas perspectivas e experiências.

Para iniciar nossas análises com base nas transcrições das entrevistas, nos embasamos nos estudos de Oliveira e Silva & Paiva (1996) e Karim (2004), que contribuem com as nossas discussões.

Oliveira e Silva & Paiva (1996) afirmam que estudos apontam a idade como fator condicionador para a variação linguística em duas situações possíveis, a relação estabilidade entre as variantes linguísticas e a existência de mudanças na língua:

A comparação da linguagem de pessoas de diferentes faixas etárias pode revelar estágios de uma língua. Presume-se que a linguagem é adquirida em sua grande parte até aproximadamente 14 anos (puberdade) e, teoricamente, observando-se a linguagem falada há 36 anos atrás. Assim, as diferenças resultantes da comparação de diferentes faixas etárias poderiam indicar mudanças em processo de implementação no sistema (Oliveira e Silva & Paiva, 1996, p. 353).

A esse respeito, comparar as gerações das rezadeiras vai nos ajudar a compreender como a língua muda e se adapta ao longo do tempo, e como isso exprime as transformações sociais e culturais. Vamos pensar há mais de 36 anos, porque as idades das rezadeiras vão de 61 a 78 anos, e, teoricamente, é possível identificar semelhanças linguísticas entre elas, tais como:

- Usos do léxico:

R1-J: “Oê vê, hoje em dia é difíci achá”.
R2-E: “(...) é difíci, se tiver carrocinha, pega e leva”.
R3-N: “Mas hoje em dia, tá difícil, tá difícil, tá difícil”.

- Expressões idiomáticas:

R1-J: “O fulano parô de fazê reza... disque tá na pindaíba”.
R2-E: “Quando qué, dá um jeitinho e reza”.
R3-N: “Eu falo, se não respeitá vai ficá na mão”.
R4-DN: “Às vezes, eu quebro o gaio pra ela”.

- Pronome Indefinido absoluto invariável: **Tudo**. Não flexiona nem em gênero, nem em número:

R1-J; R2-E; R4-DN: “Tudo, Tudu, Tuda”

- Redução de desinência verbal, uso do ‘eu’ como objeto direto, repetição do sujeito e variação fonética

R1-J: “Se minha filha sair dessa, minha filha vai rezá pros Santos”.

R2-E: “Pedi pra Deus que deixasse eu com ela, porque já tinha levado uma filha dela”.

R3-N: “Seja lá o que Deus quiser, Deus é quem sabe! Se Ele qué que meu filho fique alejado, meu filho vai ficar. Se Ele não qué, meu filho não vai ficar alejado”.

Não obstante, as semelhanças linguísticas detectadas na fala das rezadeiras não foram encontradas entre os devotos, devido ao fato de estarmos diante de um sistema linguístico influenciado por fatores sociais, educacionais, tecnológicos ou culturais. Um exemplo disso é o surgimento de novas palavras ou gírias, adaptação à tecnologia, influência de uma outra língua, e vários outros fatores que *não* influenciaram o modo de falar das rezadeiras, e sim dos devotos, exemplo disso:

- Expressões como “**abrir a bíblia**” por “**ligar a bíblia**”, devido aos aplicativos em dispositivos eletrônicos que possibilitam a leitura, conforme relatado por uma devota, que costumava seguir o método tradicional, mas tem usado esses outros formatos;
- **Live de oração:** sessões de oração por meio virtual, através de plataformas de mídias sociais;
- **Zoom meeting de oração:** reuniões de oração através do zoom viodeoconferência;
- **Podcast de fé:** programas de áudio com temas religiosos;
- **Igreja virtual:** comunidades que interagem pela fé, via online;
- **Buscar no Youtube:** pesquisar em uma plataforma onde usuários assistem, compartilham e fazem upload, carregam vídeos;

Essas são algumas das influências das tecnologias nessa tradição das rezas. E, tudo indica que muitas outras estão surgindo de acordo com as adaptações que as igrejas e as práticas religiosas em geral vão fazendo. Elas se ajustam aos novos tempos e às influências de outras línguas, nos exemplos citados, mostramos a língua inglesa.

Para ilustrar, vamos descrever umas das festividades do mês de junho do ano de 2023, em que tivemos a oportunidade de participar de uma reza para o Santo “São João”, onde presenciamos uma família que, normalmente, faria a reza com o acompanhamento de uma rezadeira, entretanto, nesse ano, fez uma adaptação com uso de aparelho de som. Indagando uma pessoa dessa família, fomos informados de que a reza era para ser conduzida por uma rezadeira, como de costume, mas como a maioria delas estavam ocupadas, rezando em casas

de outras famílias cacerenses, a alternativa foi acompanhar uma novena via programação do rádio, e assim não deixar passar o dia do Santo sem a oração coletiva.

Observando de longe, pudemos perceber que houve alguns contratempos: a inserção da propaganda no rádio aconteceu no meio da novena, causando rupturas na oração, deixando os devotos sem ação e o dono da casa constrangido. Entretanto, logo um familiar desligou o rádio e todos continuaram rezando o Pai Nosso e a Ave Maria, até o final do terço.

A tradição das rezadeiras de acompanhar as rezas já está enraizada na cultura dessas comunidades, é uma continuidade que passa de pai/mãe para filho, de geração em geração, e a presença física dessas mulheres que conduzem a reza com autenticidade, presença comunitária e vivência, sugere que, mesmo a tecnologia complementando essas práticas tradicionais, é improvável que haja uma substituição das rezadeiras, face a natureza humana, sua identidade cultural, e o valor que elas dão a essas práticas.

Recentemente, tivemos a oportunidade de assistir ao lançamento de um documentário no *YouTube* em que se resgata a história de 50 anos de memórias e de uma tradição religiosa: *A reza de São João na casa de dona Maria de seu Godofredo*. É possível assistir acessando o link: <https://youtu.be/SIGFvaKjh-w>.

Segundo a família, essa data era um momento único, de parceria, amizade, celebrado juntamente com os sete filhos, genros, noras, netos, amigos, celebrando a fé, união e identidade cultural dessa comunidade cacerense.

Em entrevista para o documentário, o Padre Jair Fante³⁸, Pároco da Catedral São Luiz de Cáceres, igreja matriz, essas grandes festas, dos grandes mestres da fé, têm suas raízes nos países mais antigos, como Itália, Portugal, França, Alemanha, países do Egito, Grécia, e o Brasil, embora com mais de 500 anos, é um país muito jovem ainda, em relação a esses países. Para o padre, a festa de São João Batista remonta por volta do século XII, XIII, período das navegações, das descobertas; e foi de Portugal que vieram essas festas do mês de junho, particularmente.

³⁸ Padre Jair Fante, Pároco na Catedral São Luiz, em Cáceres-MT, é graduado em filosofia, bacharel em teologia, pós graduado em logoterapia, mestre em teologia dos sacramentos e liturgia, em Paris na França, e doutor em liturgia e logoterapia em Granada na Espanha. Começou seu trabalho missionário na Catedral de Cáceres em 1991 seguido de períodos de estudos e trabalhos em outros países como França, Marrocos, EUA, Canadá, Itália e Espanha. Professor por duas décadas da atual Faculdade Católica do MT, padre Jair trabalhou também por 11 anos como secretário dos bispos do Regional Oeste II da CNBB, além de 5 anos como coordenador de pastoral da Diocese de Cáceres. Disponível no site <https://diariodecaceres.com.br/noticia/23787/> Acessado em 20/01/25.

Ao falar sobre a origem de São João Batista, o pároco explica que é muito importante, pois não é uma origem puramente humana, devido a São João ter uma relação intrínseca com a pessoa de Jesus Cristo. Contemporâneo de Jesus, primo de Jesus, e filho de Izabel e Zacarias. Ela, prima de Maria, mãe do Salvador, e Zacarias um sacerdote que pregava, fazia grandes liturgias, no Templo de Jerusalém. Embora idosos, depois de tanto pedir a Deus um filho, receberam a mensagem pelo anjo Gabriel de que teriam um filho. Quando esse nasce, Zacarias proclama e anuncia o nome do seu filho: **João!**

O sobrenome Batista foi-lhe colocado devido à missão de batizar. Batismo de arrependimento, de mudança de vida, de uma vida mais rigorosa, explica o Padre Jair. E ele segue dizendo da importância em conhecermos essa história, pois, se não houvesse registros, hoje nós não teríamos acesso a esse conhecimento. Lembra uma citação de Sigmund Freud “Só o conhecimento traz o poder”, para Fante, “não o poder de dominar, mas o poder de discernir, o poder de argumentar, o poder de conhecer e fazer a diferença entre o que é certo e o que é menos certo”. Inclusive, enfatiza, o conhecimento que João Batista tinha da pessoa de Jesus, para dizer que aquilo que os outros estavam fazendo não era o correto.

4.2.1 Fatores Extralinguísticos

4.2.1.1 Idade

Nas entrevistas com as rezadeiras, cujas faixas etárias são de 61 a 79 anos, e o grau de escolarização é basicamente o mesmo (ensino fundamental I e II incompleto), observamos que se trata de duas variáveis linguísticas: concordância verbal e nominal não-padrão, como em */tirei no várias casas/a senhora tá salvo/foi* encontrada no falar de três rezadeiras (R1-J, R3-N e R4-DN), sendo que apenas R2-E não mostrou esse tipo de traço. Nesse caso, é relevante dizer que R2-E, embora com 78 anos, ao longo de sua vida constituiu uma família cujos filhos estudaram, o que significa que o convívio com pessoas mais jovens e escolarizadas permite uma melhor desenvoltura linguística, porém, isso não fez com que ela atingisse a variante de maior prestígio em outros momentos.

Além da interação familiar e com a comunidade dos devotos, R2-E frequenta, ativamente, o grupo de idosos do Centro de Referência e Assistência Social (1), ligado à Secretaria de Assistência Social do município de Cáceres, onde dança, conversa, faz amigos

com homens e mulheres na sua faixa etária (para mais e para menos), ouve palestras, portanto, tem uma vida ativa. Essa troca comunicativa contribui para a expansão linguística, e, ao mesmo tempo, a manutenção de alguns traços linguísticos próprios da geração com que ela interage.

4.2.1.1.1 As nuances do gênero feminino

Labov (2001) discute o comportamento linguístico das mulheres, e afirma que nas situações de variação estável essas tenderiam a utilizar mais as variantes de prestígio e evitar formas estigmatizadas. Segundo Santos (2010, p. 58),

Nas mudanças de cima para baixo, orientadas em função do padrão linguístico das classes mais altas, as mulheres tenderiam a utilizar as variantes de prestígio; nas mudanças de baixo para cima, cuja orientação da mudança parte dos grupos centrais ou baixos, tenderiam a usar a forma inovadora, que, nesse caso, geralmente corresponde à forma não padrão.

Lucchesi (2009) aponta que há situações de contraste no comportamento de homens e mulheres em zonas urbanas e rurais do Brasil. Segundo ele, estudos sociolinguísticos de centros urbanos apontam as mulheres como inovadoras, por seguirem uma orientação para o prestígio social. No entanto, quando se trata de área rural, ele exemplifica as comunidades afro-brasileiras do Estado da Bahia, estudadas pelo Projeto Vertentes, onde se percebeu que os homens têm-se mostrado mais inovadores, liderando os processos de mudança em direção ao padrão urbano culto, sendo que as mulheres apresentaram um comportamento mais conservador, utilizando mais as variantes locais, as quais, em geral, são não padrão e estigmatizadas, ou neutras.

De acordo com Lucchesi (2000), os atos de fala que formam os padrões de comportamento linguístico de uma dada comunidade são determinados por fatores como: a) ao conhecimento intuitivo que faz do indivíduo um membro da comunidade de fala; b) a certas características sociais do falante, tais como, sexo, idade, nível de escolaridade, classe social; c) aos juízos de valores que o falante possa ter sobre as escolhas no repertório linguístico da comunidade; d) as relações ideológicas que rege o ato de interação verbal, que se manifesta através de manifestações de poder, estratégias de persuasão, nível de interesse na conversação; e) as circunstâncias específicas nas quais se realiza o ato de fala, relativamente ao conhecimento compartilhado entre as pessoas, a intervenção eventual de outras pessoas ao ato em questão.

Esse comportamento linguístico foi notado na comunidade de práticas das rezadeiras, e está relacionado pela configuração social de cada uma delas, pois, as quatro, R1-J, R2-E, R3-N e R4-DN costumam ter um convívio com as pessoas do próprio bairro, com outras rezadeiras de outras comunidades, quando realizam a reza para os Santos padroeiros, juntas, que nem sempre costuma ser direcionada aos seus próprios Santos de devoção.

O modo como essas mulheres transmitem seus saberes, passando de uma geração a outra, é o que caracteriza um padrão de comportamento linguístico dentro dessas comunidades de práticas.

A tradição oral das rezadeiras é algo muito importante para elas e para as comunidades rurais ou urbanas, por desempenharem um papel especial na fé, através das orações, na cura, proteção e aconselhamento espiritual. As semelhanças no modo como se expressam tem a ver com a tradição que elas carregam, ao longo dos anos. Esses conhecimentos são obtidos e transmitidos de mãe para filha, de avó para neta, de tia para sobrinha etc. O que faz com que essa transmissão oral tenha uma continuidade linguística: palavras, cânticos, entonações, e expressões especificadas daquela tradição de reza.

Essa maneira de transmitir as rezas, utilizando expressões padronizadas, às vezes repetitivas, é o que faz reforçar a eficácia da reza; o ritmo, a musicalidade, contribui para a experiência espiritual ter uma dimensão maior.

4.2.1.2 Escolaridade

O fator escolaridade, é fator que impacta e está relacionado à identificação do papel das rezadeiras na aquisição ou não das variantes de prestígio, especialmente porque quando se fala em estudos “a escola incute gostos, normas, padrões estéticos em conformidade de dizer e escrever” (VOTRE, 2004, p.51).

A pesquisa levantou que R1-J, R2-E e R4-DN estudaram apenas o ensino fundamental I, o que explica o uso de traços linguísticos mais próximos da língua estigmatizada, caipira, com uma certa homogeneidade no modo de falar. Sendo que R3-N, a rezadeira mais nova, 61 anos, estudou até o 7º ano do Ensino Fundamental II, no entanto, é possível observar traços linguísticos parecidos com aqueles mostrados nas falas das outras rezadeiras que não estudaram até o fundamental II, o que diferencia é o autocuidado, o monitoramento da fala. Enquanto as primeiras falavam de forma fluída, menos monitorada, R3-N procurava ajustar, escolher as

palavras, com uma atenção, aparentemente, mais consciente, procurando garantir uma resposta mais clara.

Então... meu nome é R3-N. Tenho 61 anos, né? Tem uns 30 anos que eu tiro reza. Eu aprendi, acompanhando as outras capeloas, e aí eu peguei esse encargo, né? E tô com ele até hoje. Mas assim...tá acabando porque os jovens de hoje em dia não interessa a aprender né? Pra não deixar morrer essa tradição que taí, é uma tradição.

Ao contrário do que acontecia com o povo cuiabano raiz, em outros tempos, a estigmatização ao modo de falar cacerense é menos estereotipada, mais tímida, há um respeito pela história de vida e cultura desse povo, no caso aqui, das mulheres rezadeiras, de modo que o que poderia ser considerado um aparente desprestígio para alguns, para outros isso é a aceitação da própria identidade. As pessoas sentem-se confortáveis e orgulhosas naquele universo, considerado sua identidade cultural e linguística. Afinal, como afirmou Bagno (2003, p.127), “Não adianta expulsar a natureza com um forçado, pois ela sempre ressurgirá [...]”.

Possenti (2002) afirma que, o fato de pessoas não falarem o dialeto padrão³⁹ contribui para o surgimento da concepção equivocada de que o português é uma língua difícil, essa concepção, por si só, causa um bloqueio ainda maior naqueles que aprendem a norma da língua, ou seja, a forma padrão, formal.

O preconceito é mais grave e profundo no que se refere a variedades de uma mesma língua do que na comparação de uma língua com outras. As razões são histórias, culturais e sociais. Aceitamos que os outros (os que falam outra língua) falem diferente. Mas não aceitamos pacificamente que os que falam ou deveriam falar a mesma língua falem de maneira diferente. (Possenti, 2002, pág. 29)

Faraco e Bagno, por sua vez, têm uma visão de norma-padrão diferente. Para o primeiro, a norma-padrão é uma construção histórica e social, e sua diversidade linguística real é, muitas vezes, ignorada. Faraco (2008) entende que a norma-padrão representa um ideário de regulação linguística que tem a ver com esse passado⁴⁰, e daí vem a origem do conceito de norma-padrão, entendida como uma codificação relativamente abstrata, separada do uso real, muito distante da maioria da população. Pois, levava-se em conta a variedade praticada pela aristocracia, considerada norma-padrão diante de outros dialetos que existia à época. Fixada pelas gramáticas e dicionários, ainda que descritivos, também regulavam (normatizavam) o

³⁹ Termo bastante debatido entre estudiosos da área.

⁴⁰ Isso na Europa, nos fins do século XV. Sendo que no Brasil, o projeto político de norma-padrão das elites brasileiras deu-se nos fins do século XIX.

comportamento linguístico da sociedade daquela época. Daí, o conceito se confundir entre *norma* (algo corriqueiro) e *norma* (prescrição). O autor critica a ideia de norma curta⁴¹, por reduzir a língua a um conjunto arbitrário de regras.

Bagno, numa seara um pouco mais polêmica, sempre criticou a visão tradicional da norma-padrão, entendendo que ela é usada como instrumento de exclusão social, por isso defende uma ideia mais inclusiva da língua, que valorize as variedades linguísticas e questione a existência de um modelo único de língua. Segundo o autor:

Como o nosso ensino da língua sempre se baseou na norma gramatical de Portugal, as regras que aprendemos na escola em boa parte não correspondem à língua que realmente falamos e escrevemos no Brasil. Por isso achamos que ‘português é uma língua difícil’: porque temos de decorar conceitos e fixar regras que não significam nada para nós.

Se existisse língua ‘difícil’, ninguém no mundo falaria húngaro, chinês ou guarani, e, no entanto, essas línguas são faladas por milhões de pessoas, inclusive crianças analfabetas!

O reconhecimento da existência de muitas normas linguísticas diferentes é fundamental para que o ensino em nossas escolas seja consequente com o fato comprovado de que a norma linguística ensinada em sala de aula é, em muitas situações, uma verdadeira ‘língua estrangeira’ para o aluno que chega à escola proveniente de ambientes sociais onde a norma linguística empregada no cotidiano é uma variedade de português não padrão.

No fundo, a ideia de que ‘português é muito difícil’ serve como mais um dos instrumentos de manutenção do status quo das classes sociais privilegiadas. Essa entidade mística e sobrenatural chamada ‘português’ só se revela aos poucos ‘iniciados’, aos que sabem as palavras mágicas exatas para fazê-la manifestar-se.” Não é a ‘língua’ que tem armadilhas, mas sim a gramática normativa tradicional, que as inventa precisamente para justificar sua existência e para nos convencer de que ela é indispensável.”

Infelizmente, existe uma tendência (mais um preconceito!) muito forte no ensino da língua de querer obrigar o aluno a pronunciar ‘do jeito que se escreve’, como se essa fosse a única maneira ‘certa’ de falar português. (...) É claro que é preciso ensinar a escrever de acordo com a ortografia oficial, mas não se pode fazer isso tentando criar uma língua falada ‘artificial’ e reprovando como ‘erradas’ as pronúncias que são resultado natural das forças internas que governam o idioma.” (Bagno, 1999, p. 15-69).

Dessa maneira, podemos afirmar que, de fato, não é possível construir uma língua ideal, como quiseram (e querem) alguns gramáticos. Ainda que as rezadeiras não fazem parte de uma camada privilegiada da sociedade, com acesso a estudos, elas acompanharam de perto o movimento do progresso, resistiram às influências dos grupos com os quais elas interagiram, e

⁴¹Faraco faz um jogo de palavras com o termo ‘norma culta’ e o fenômeno do rotacismo.

as influências que ficaram foram aquelas transmitidas pelos mais antigos, como é o caso do jeito caipira de falar, que ainda resiste, e revela a forma concreta da língua falada pelas rezadeiras.

Podemos pensar que temos aqui uma amostra do distanciamento da norma-padrão imposta antigamente pelas elites e os usos linguísticos reais praticados por alguns grupos sociais. Essa situação mostra como as variações existentes no Brasil pode revelar a dinâmica da língua e provar que ela tem vida própria. A Sociolinguística tem esse papel.

4.2.1.3 Estilo: monitorado ou não monitorado

Sabemos que as escolhas linguísticas, sintáticas, morfossintáticas, auxiliam no processo de comunicação, daí falarmos em estilo mais monitorado, menos monitorado, afinal, são escolhas linguísticas.

Como um dos fundadores da sociolinguística variacionista, Labov introduziu nos seus estudos a ideia de ‘alternância de estilo’, mostrando como as pessoas ajustam a linguagem de acordo com o contexto e do grau de atenção à fala. Nesse sentido, a autora Natalie Schilling, dos Estados Unidos, propõe uma reavaliação do método tradicional das entrevistas de Labov, e argumenta que apesar das críticas ele pode ser uma ferramenta útil para investigar estilos de fala e fatores motivadores.

A autora sugere que estudos de variação estilística precisam ir além de abordagens unidimensionais, como a ideia de que os estilos de fala são determinados apenas pela atenção dada à linguagem ou pelo público-alvo do falante. Ela defende uma perspectiva multidimensional, com métodos etnográficos e sociolinguísticas interacionais – *speaker design* – que focam na agentividade dos falantes, e exploram como eles escolhem e modulam seus estilos para construir identidade social. A entrevista, na visão da autora, pode revelar uma gama mais ampla de estilos, dependendo da maneira como os falantes percebem a situação, seja como um ambiente formal ou casual.

Schilling (2002) critica a visão tradicional de que o melhor dado linguístico seria aquele menos consciente, o vernacular. Para ela, os falantes naturalmente alternam entre estilos consciente e inconscientes, e as formas mais espontâneas de linguagem são moldadas por fatores sociais e performáticos.

Em síntese, Schilling propõe uma visão aberta e inclusiva da entrevista, onde diferentes fatores como o público, o contexto e a percepção do falante sobre a entrevista desempenham papéis fundamentais na variação estilística. É uma percepção diferente de modelos anteriores, que viam o estilo como reflexo de fatores externos (p.e. classe social).

Como vimos em outras seções da tese, Eckert (2001) e Coupland (2007) desenvolveram essa perspectiva, que está ligada à terceira onda, que ao invés de reagir ao contexto, os falantes usam a variação como um recurso estratégico para expressar pertencimento, diferenciação ou até resistência às normas sociais.

Retomando um pouco a questão da norma, quando Faraco (2008, p. 54) fala em ‘cultura’ está se referindo à dimensão da cultura escrita e do letramento, ou seja, deve ser entendida como designando a norma linguística praticada em determinadas situações (com maior grau de monitoramento), por grupos sociais que têm maior relação com a cultura escrita. Nesse caso, o tema é visto como uma questão política. Para o autor, o melhor instrumento para avaliar, analisar e conhecer o registro da realidade sociolinguística brasileira é o proposto pela autora Bortoni-Ricardo (2005), *o continuum*: rural-urbano, oralidade-letramento e monitoração estilística; por entender que toda variedade conhece diferentes estilos, e, portanto, podem transitar em registros mais ou menos formais. Por exemplo, no caso da “norma culta/comum/Standart (...) designa o conjunto de fenômenos linguísticos que ocorrem habitualmente nos falantes letrados, em situações mais monitoradas de fala e escrita”.

Bortoni-Ricardo (2005) ensina:

a produção do estilo monitorado, o falante presta mais atenção à própria fala. Este estilo geralmente caracteriza-se pela maior complexidade cognitiva do tema abordado. Se o falante tiver um maior grau de apoio contextual, bem como maior familiaridade com a tarefa comunicativa, poderá desempenhar-se no estilo monitorado com menos pressão comunicativa. A pressão comunicativa aumenta quando o apoio contextual é menor e a temática, mais complexa. (Bortoni-Ricardo, 2005, p.45).

O estilo espontâneo das rezadeiras no uso do /r/ retroflexo, ou r-caipira, como alguns autores apontam, seria uma modalidade específica do /r/ retroflexo, exclusiva da variedade linguística encontrada no interior do Brasil e marca distintiva do Português do Brasil. Para autores como Ribeiro (2016), tal fenômeno se estende por todo sul de Minas e de Mato Grosso, Norte do Paraná e interior de São Paulo. A evolução da língua trazida pelos colonizadores e as outras línguas que com ela coexistiram durante a formação do Brasil, as indígenas e africanas ocorre quando diferentes gêneros são combinados para melhorar a comunicação.

4.3 Traços linguísticos e socioculturais

Daqui para frente, vamos debruçar os olhos sobre os usos linguísticos das rezadeiras, para depois classificá-los e analisá-los com base nos pressupostos teóricos das três ondas da sociolinguística variacionista.

Depois de transcritas as entrevistas, encontramos nas falas das rezadeiras *simplificações morfológicas*, como acontece em:

R1-J:

- (...) é por caso que hoje em dia **tá** diferente daquele tempo.

R2-E:

- (...) eu **tava** sem cura.

R3-N:

- (...) e aí eu peguei esse encargo, né, e **tô** com ele até hoje.

R4-DN:

- (...) muita vez deixa de ir por causa daquilo que **tá** acontecendo em casa.

e *apócope*s, conforme mostra os excertos retirados das entrevistas, apresentados a seguir:

R1-J:

- (...) porque quando eu **vô tirá** São João, aí eu já sei... eu falo vamo **rezá**!

R2-E:

- (...) Agora **cabô** a promessa, eu **vô** im Cuiabá.. aí eu foi.

R3-N:

- (...) A outra fala que **qué**... essa daqui não sei se ela **qué aprendê**, né?

R4-DN:

- (...) e **deixô** essa missão pra nós (...) o Santo pra eles num existe, isso aí é uma massa, um pedaço de qualquer uma coisa aí que eles acha que é... pra eles é Deus...

A recorrência desses traços linguísticos nos faz compreender que, além de estar relacionado à simplificação morfológica, ou redução de elementos nas palavras, é uma característica do vernáculo do povo brasileiro, de modo geral, pois, não se restringe apenas à

certa comunidade de prática, como muitas vezes pensamos. Mesmo falantes urbanos escolarizados também adotam essa forma no modo de falar.

A supressão do /r/ no final dos verbos: “falar” – “falá”; “dizer” – “dizê”, “comer” – “comê”, entre outros, inclusive a expansão dessas ocorrências não é recente, vem desde o latim, e foi expandindo para diferentes classes de palavras e estratos sociais.

Outras ocorrências aparecem também no uso do léxico “Tudo”, vejamos:

R1-J:

- **Tudu** ocê tem que ter vocação...

R2-E:

- (...) e **tuda** vez que era aniversário dela eu num podia í por causa da promessa.

R3-N:

- (...) o povo respeita, reza bonito, **tudu** em silêncio.

R4-DN:

- (...) porque **tudu** que a gente pensa de fazer dá certo... meus filho **tudu** unido, **tudu** católico, **tudu** ajuda a gente, **tudu** nessa missão (...).

A palavra TUDO é originária do latim *totum*⁴², que significa “inteiro, completo”. Como sabemos, a língua latina influenciou as línguas neolatinas como o português, e o fato de as rezadeiras usarem essa palavra com algumas variações mostra as influências regionais de sotaques, ou mesmo uma forma mais coloquial de falar, descompromissada com o ‘gramaticalmente correto’, fazendo uso da língua de forma viva, dinâmica e diversificada.

Para Scherre (2002), na variedade padrão da língua portuguesa, no português falado no Brasil, há variações sistemáticas nos processos de concordância de número, tanto em elementos verbais quanto nominais, e isso inclui variantes explícitas e variantes zero. O que observamos no modo de falar das rezadeiras foram ocorrências frequentes com *variantes zero*, como nos exemplos abaixo:

R2-E:

- Minha filha tinha **três cachorro... esses cachorro** parecia que queria falá por causa dos **dois cachorro**.

⁴² A palavra tudo deriva do latim *totum*, que significa totalidade. É composto pela partícula “to”, que significa “todo”, e o sufixo “tum”, que denota “coletivo” ou “conjunto”. Pesquisado no site <https://significadodepalavra.com.br/tudo> acesso em 17/10/2024.

R3-N:

- Mas **minhas neta**, eu vou ensiná **minhas neta**... Antes de Deus me levá, eu tenho o prazer de ensiná elas e deixá.

Isso nos leva a compreender que fatores sociais como escolaridade, idade e o gênero das pessoas entrevistadas (R1-J, R2-E, R3-N e R4-DN) influenciam esses usos linguísticos. Tais ocorrências são influenciadas por fatores linguísticos e extralinguísticos, como o contexto social em que as rezadeiras estão inseridas, suas comunidades de práticas. A variedade popular pode apresentar essa peculiaridade de concordância parcial; no caso dessas participantes, poderíamos entender que a ênfase na fala, a velocidade, poderiam ser os motivos de simplificações e/ou omissões de elementos, mas não foi o que nos pareceu. As construções linguísticas demonstram ter sido transmitidas de geração em geração, devido à naturalidade que flui o pensamento dessas senhoras, salvo R3-N (61 anos), as demais sem monitoramento, fazendo perpetuar esse tipo de uso, especialmente por fatores sociais como idade e grau de escolaridade.

Linguistas da área de Sociolinguística têm-se debruçado sobre as ocorrências acima na tentativa de apreender a variação linguística em sua relação com o contexto social. Karim (2004), por meio de uma pesquisa de campo na cidade de Cáceres, observou a variação na concordância de gênero praticada pelo falante cacerense, e descobriu que o cacerense utiliza a regra de concordância no sintagma verbal com menor frequência que no sintagma nominal. Trazendo isso para as falas de R1-J, R2-E, R3-N e R4-DN, observamos diferenças entre concordância verbal e concordância nominal. A relação estabelecida entre o núcleo do sintagma nominal e o sintagma verbal:

R1-J:

- **Ocês (SN) querem (SV)**só **ficá sentado(SV/SN)**, comeno e bebeno...

* Aqui acontece a variação do pronome “Você” para “Ocês”

R2-E:

- **Eu (SN) nem lembrava da promessa (SV)**... **encostô dois cachorro(SN)** no portão de minha filha lá, e ficou lá...

- **Minha filha (SN) tinha (SV)** três cachorro... **esses cachorro (SN) parecia que queria falá (SV)** por causa dos dois cachorro...

R3-N:

- **Nós vamos**, nós vai... nós não cobra nada... (SV/SN)
- **Os jovens de hoje em dia** (SN) **num interessa a aprender** . (SV)
- Mas minhas neta (SN), **eu vou ensiná minhas neta** (SV)... Antes de Deus me levá, **eu tenho o prazer de ensiná elas e deixá...** (SV)

R4-DN:

- **Ele começou a rezá São Benedito, e nós tudu junto, nós fomo crescendo naquilo** (SV). **Todo mundo católico** (SN), graças a Deus!
- **Meus filho** tudu unido, tudu católico...
- **Muitas pessoa** tá mudano de religião.

(todos os grifos nossos)

Para compreender esse modo de falar, fomos buscar outros estudos realizados na área de Sociolinguística que explicam esses fenômenos. Estudos feitos pela pesquisadora Cristina Campos, autora do livro “O Falar Cuiabano”, mostram as influências dos indígenas e do povo europeu no modo de falar cuiabano. Lembramos que Cáceres não fica longe da capital Cuiabá, distancia-se apenas a 220 km, embora antigamente essa distância era maior devido à falta de estradas asfaltadas.

Para Silva (2004, p. 20) “[...] não será impossível encontrar comunidades rurais isoladas que apresentem variantes do português que possam ter tido uma história em que as línguas africanas tenham desempenhado papel essencial”.

O jeito de falar do cuiabano e do cacerense muitas vezes são parecidos devido aos traços dos povos indígenas, como o bororo⁴³; e à chegada dos bandeirantes que, aos poucos, foi misturando com o modo de falar do povo europeu que habitavam a região naquela época. Os bandeirantes, seduzidos pelo ouro, esqueceram a missão de capturar indígenas para a mão de obra no litoral do país, onde estavam as capitanias hereditárias, assim ficaram e se misturaram a outros povos, fazendo surgir os sons e os traços linguísticos que ainda ouvimos e vemos nos dias de hoje.

4.3.1 Modos de dizer: práticas linguísticas de rezadeiras

A seguir, construímos um quadro para mostrar, de modo mais panorâmico, as ocorrências dos usos linguísticos que têm sido investigados pela Sociolinguística, e aparecem, com frequência, nas falas das rezadeiras. É um jeito peculiar de falar que, muito embora já

⁴³ Pátio da aldeia, para o povo Bororo.

existam alguns estudos sobre certos usos no Português brasileiro, nos instiga a descobrir um pouco mais, especialmente no sentido de incorporar nestes estudos as perspectivas da 2ª e 3ª onda da sociolinguística variacionista, permitindo uma análise mais profunda dos recortes linguísticos.

Os recortes apresentados abaixo evidenciam que as rezadeiras compartilham de valores e crenças comuns:

Quadro 6 - Usos linguísticos praticados pelas rezadeiras.

A) O Uso do ‘R’ Retroflexo	
R1-J	- O peessoaR só briga, não...não tem amor! - Aí, uRtimamente ele virou evangélico... - Tem pessoa como dona ERza , tem vez ela tira quatro ou cinco.
R2-E	- Aí num dava pra mim í e voRtá pra fazer a promessa. - Eu tocava os cachorro e os cachorro voRtava e ficava lá.
R3-N	- Eu aprendi acompanhando as outras capeloa, e aí eu peguei esse encaRgo , e tô com ele até hoje.
R4-DN	- Tudo que a a gente pensa em fazer dá ceRto .
B) Usos de Variantes Africadas palatais [tʃ/ch] e [dʒ /dj]	
R1-J	- Eu senti que uma pessoa me pegô e dʒjogô eu lá dentro da lagoa... - Dona Fia dʒjogava água na dʒgente , molhava tudo... - Dona fulana falava pra mim dʒJotinha . Beltrana, dona Coisa, bastante dʒgente . Dona fulana, espetacular, tʃchamava eu de dʒJotinha . -Me tʃchama eu de todo dʒjeito .
R2-E	- tʃcheguei lá... eu nem lembrava da promessa... encostou dois tʃcachorro no portão da minha filha e ficou lá...
R3-N	- A dʒgente tem que ficá concentrado, prestá atenção, ficá silêncio, se não for pra rezá, não atrapalha, fecha a boca, deixa quem vai rezá, né? Mas hoje em dia, tá difícil, tá difícil, tá difícil! - Nós num cobra nada...a turma: “Cês cobra?” Não, nós num cobramos... vai assim, do dono da casa querer dar um agrado pra dʒgente ...
R4-DN	- Cumpanheira nossa, dessa missão de reza, fala que tem dia que não pode sair de dentro de casa pra acompanhá adʒgente por causa do filho...

C) Usos de marcadores conversacionais ou marcadores discursivos	
R1-J	- Lobo, marido da minha prima, né? Eles são espírita, né?
R2-E	- Aí , Deus foi bom que deixô eu... ih , com doze ano ela me chamô “Vem aqui que você tem uma promessa pra cumpri...” - Aí eu num foi mais, aí quando foi esse dia, eu falei ah bom, acabô a promessa, eu vô pra Cuiabá...
R3-N	- Ah bom! A outra fala que qué... essa daqui não sei se ela qué aprendê, né? - A outra tem treze... tem...vontade de aprendê... que a outra vó dela era capeloá também, né?
R4-DN	- Primeiramente, né , a gente fui criado com pai e mãe, né? - A senhora vê, as igrejas, tanto de igreja de crente que tem aqui, né?!
D) Frequência de Concordância/Sintagma Verbal e Nominal	
R1-J	- Ocês querem só ficá sentado , comeno e bebeno... (SV/SN)
R2-E	- Eu nem lembrava da promessa... encostô dois cachorro no portão de minha filha lá, e ficou lá... (SV) - Minha filha tinha três cachorro... esses cachorro parecia que queria falá por causa dos dois cachorro... (SN)
R3-N	- Nós vamos, nóis vai... nós não cobra nada... (SV) - Os jovens de hoje em dia num interessa a aprender. (SV) - Mas minhas neta , eu vou ensiná minhas neta... Antes de Deus me levá, eu tenho o prazer de ensiná elas e deixá... (SN)
R4-DN	- Ele começou a rezá São Benedito, e nós tudu junto, nós fomo crescendo naquilo. Todo mundo católico, graças a Deus! (SV) - Meus filho tudu unido, tudu católico... (SN) - Muitas pessoa tá mudano de religião... (SN)
E) Usos de apócope	
R1-J	- Levô eu lá, aí depois o Lobo falô que eu tinha que ser médium... - Se minha filha sair dessa, minha filha vai rezá pros Santos.
R2-E	- Encostô dois cachorro no portão de minha filha lá, e ficô lá, os dois cachorrinho. - Dá de comê os cachorro e de noite eu rezo pra ele.

R3-N	- Que na hora ali a gente tem que ficá concentrado, prestá atenção, ficá silêncio... - Mas, minhas neta eu vô ensiná , minhas neta, vô!
R4-DN	- Ele começou a rezá São Benedito, e nós tudu junto, nós fomo crescendo naquilo. - Meu pai e minha mãe católico... e deixô essa missão pra nós...

Fonte: Criada pela pesquisadora, a partir dos dados extraídos das entrevistas com as rezadeiras.

Como mostrado na letra ‘A’ do quadro 6, há uma frequência de uso do /r/ caipira (retroflexo), como em: *o pessoaR*; *uRtimamente*; *eRza*; *voRtá*; *voRtava*; *ceRto*.

O termo caipira recebeu, durante muito tempo, significados predominantemente preconceituosos, o que contribuiu para disseminar essa ideia:

Como jagunço, tabaréu e sinônimos, o termo caipira se fixou no uso comum brasileiro no século XIX, mas não tem acepção simples em português. Seu designado, o tipo ou indivíduo a que refere também é figura complexa e fértil não apenas como expressão literária ou personagem da história e da cultura. Vive ou sobrevive ainda e atua – contrariamente à previsão de Euclides – na sociedade brasileira contemporânea como um componente básico de sua constituição. E como assunto literário ou de estudos tem sido aproveitado em obras diversas, como as de Afonso Arinos, de Valdomiro Silveira, de Cornélio Pires, de Monteiro Lobato, de Alberto Faria, para lembrar apenas os mais próximos de Amadeu (Ceschin, 1999, p. 45).

1. Pessoa que nasceu na roça ou em ambientes rurais e que comumente trabalha em serviços de lavoura de subsistência no sudeste ou centro-oeste brasileiros, em especial no interior de São Paulo: Araruama, Cafumango, Cariazal, Jeca, Mano-Juca, Mixuango. Muxuango, Pé-Duro, Pé no Chão, Pioca, Piracuara, Piraguara, Piraquara, Roceiro, Saquarema (...)
2. Indivíduo simples, ingênuo, tímido, de pouca ou nenhuma instrução e hábitos rudes, em geral habitante do campo, capa-bode, catrumano, grosseiro, jeca, matuto, mcorongo, queijeiro, tabaréu (...)

Como adjetivo:

1. Que vive no interior, fora dos centros urbanos; que vive no campo ou na roça; caboclo, capiau, jeca-tatu, matuto, roceiro, sertanejo, sitiano;
2. Que é rude, de pouca instrução, afastado do convívio social ou que leva uma vida de hábitos e modos rústicos.
3. Próprio de ou típico de caipira.
4. FIG que é tímido, acanhado, envergonhado.

Bagno (2017) define ‘caipira’ como sendo de:

Provável origem tupi (decerto relacionado com kaá, “mato”), embora não haja consenso entre os especialistas. É empregado no Brasil, sobretudo nas regiões Sudeste

e Centro-Oeste, para designar, pejorativamente, o habitante da zona rural, pouco instruído, apegado a crenças e superstições tidas por atrasadas, de mentalidade simplória e ingênua (...). (Bagno, 2017, p. 39).

O autor cita ainda o estudo pioneiro de Amadeu Amaral (1920), no livro intitulado “O dialeto caipira”, e afirma que o traço mais característico desse dialeto – e de fato seu estereótipo – é a pronúncia do[x], chamado ‘r retroflexo’ ou ‘r caipira’, que, para ele teve seu principal substrato a língua geral paulista, de base tupi, que foi a mais falada no interior da capitania de São Paulo (que incluía Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso). Uma vez que o tupi não conhece o travamento silábico, a retroflexão do ‘r caipira’ pode ser resultante de um processo, inconcluso, de vocalização da vibrante, que se torna uma aproximante fricativa. Assim ao adotar o português, esses falantes da língua geral podem ter transferido para a nova língua alguns hábitos linguísticos.

Cáceres é uma cidade que recebe muitas influências de vários estados, como Minas, Nordeste, São Paulo, entre outros, e isso contribui para a diversidade da língua.

4.3.1.1 Variantes africadas: as semelhanças com o linguajar cuiabano

Quando ouvimos o cuiabano falar, sempre comparamos com o modo de falar do cacerense, e percebemos que existem traços fonológicos muito parecidos, se não semelhantes. Muitas ocorrências que se destacam na fala do cuiabano estão presentes no padrão-cacerense das rezadeiras, conforme

De acordo com os estudos de Campos (2014), o som forte que acrescenta as letras ‘d’ e ‘t’ na pronúncia de algumas palavras, tais como *tʃchuva*, *cadʒju*, *cadʒchorro*, tem origem na região norte de Portugal, de onde vieram os bandeirantes que lideraram a marcha para o interior do Brasil, há mais de 200 anos, após a chegada dos europeus no litoral da América do Sul. Esses são exemplos que a autora traz para explicar as características fonéticas encontradas no falar cuiabano, reforçando o fato que a presença de indígenas, como os Bororos, também contribuiu para a formação desse modo de falar.

Segundo o escritor cuiabano Moisés Martins⁴⁴, “Esse pessoal tinha influência de outras partes próximas ao continente europeu. A cultura mulçumana está presente na própria fundação

⁴⁴ Moisés Martins é um escrito cuiabano, membro da Academia Mato-Grossense de Letras.

de Portugal”, ainda que o *tʃchuva e cadʒju* tem traços do português mouro⁴⁵ e aparece em outras regiões do país.

Nestes estudos, encontramos nas falas de R1-J, R2-E, R3-N e R4-DN frequentes ocorrências de pronúncia africada palatal [tʃ], ‘tʃcheguei’, ‘catʃchorro’, ‘fetʃchei’, dentre outras, mostrando uma variedade linguística própria, o vínculo com um modo de falar do passado. No caso de R1-J, por exemplo, nasceu e morou em Cáceres toda a sua vida. Frequentou vários tipos de rodas sociais, com poder econômico de baixo a alto padrão, de forma que a sua rede de relacionamentos é bastante ampla; porém, parou de estudar muito cedo, portanto, não teve acesso ao ensino e processo de gramaticalização, ou seja, ao conjunto de regras que definem o funcionamento de uma língua, como abordou Antunes (2007):

(...) Envolve, portanto, desde os padrões de formação das sílabas, passando por aqueles outros de formação de palavras e de suas flexões, até aqueles níveis mais complexos de distribuição e arranjo das unidades para a constituição das frases e dos períodos. Nada na língua, em nenhuma língua, escapa a essa gramática. Por isso é que se diz que não existe língua sem gramática. Nem existe gramática fora da língua. Ou, ninguém aprende uma língua para depois aprender a sua gramática. Qualquer pessoa que fala uma língua fala essa língua porque sabe a sua gramática, *mesmo que não tenha consciência disso*. (Antunes, 2007, p. 26). (grifos nossos)

Possenti (2002) destaca que “Uma das coisas que aprendemos na escola é que o português veio do latim. Ou seja, que o português é uma língua que não foi sempre o português, não foi sempre como é”. Afinal, sabemos que as mudanças que acontecem na língua não ocorrem de forma abrupta, mas de modo gradual, por etapas de transição, e podem alcançar os níveis fonológico, sintático, lexical, semântico e morfológico, no tempo (diacrônico) ou ao mesmo tempo (sincrônico).

Ainda falando sobre língua, para o autor,

(...) se nossas perguntas são sempre e apenas baseadas em dicionários e gramáticas, isso pode revelar uma concepção problemática do que seja realmente uma língua, tal como ela existe no mundo real, isto é, na sociedade complexa em que é falada. Os dicionários e as gramáticas são bons lugares para conhecer aspectos da língua, mas não são os únicos e podem até não ser os melhores. (Possenti, 1996, p. 19)

⁴⁵ Os Mouros tiveram origem no norte da África (abrange países como Marrocos, Argélia e Tunísia). Eram os muçulmanos que vinham do Oriente Médio e da África para a Europa, com presença na Península Ibérica, a partir do século VII. Conquistaram vastas áreas, incluindo Portugal. Durante seu domínio, a língua portuguesa absorveu um vocabulário significativo do árabe. Os Mouros deixaram uma marca na cultura, na língua e nas tradições da Península Ibérica.

O autor, como vários estudiosos já citados, entende que as diferenças que existem numa língua não são casuais, e, um dos tipos de fatores que produzem diferenças na fala das pessoas são externos à língua, tais como geográficos, de classe, idade, sexo, etnia, profissão, como mostrados aqui.

4.3.1.2 Usos de marcadores conversacionais

Conforme as transcrições abaixo:

R1-J:

- Lobo, marido da minha prima, **né?** Eles são espírita, **né?**

R2-E:

- Aí, Deus foi bom que deixô eu... ih, com doze ano ela me chamô: - Vem aqui que você tem uma promessa pra cumpri...**Aí** eu num foi mais, **aí** quando foi esse dia, eu falei ah bom, acabô a promessa eu vô pra Cuiabá...

R3-DN:

- Ah bom! A outra fala que qué... essa daqui não sei se ela qué aprendê, **né?**
- A outra tem treze... tem vontade de aprender que a outra vô dela era capeloa também, **né?**

R4-DN: - Primeiramente, **né**, a gente fui criado com pai e mãe, **né?** A senhora vê, as igrejas, tanto de igreja de crente que tem aqui, **né?**

Os marcadores conversacionais têm a função sintática de organizar a fala; marcar turnos conversacionais; buscar confirmação; criar uma conexão; criar coesões entre enunciados. O uso do marcador ‘né’ sempre surge como uma solicitação de confirmação, uma busca por atenção de quem se ouve, uma busca de alinhamento. Sendo que o ‘ai’ remete a uma sequência de eventos.

No caso das rezadeiras, o ‘né’ tem uma função pragmática no sentido de buscar um alinhamento com a entrevistadora; de certo modo, é um convite para que essa compartilhe da mesma visão, não deixa de ser uma marca de pertencimento, de reforço aos laços identitários, não é um desvio, mas um padrão linguístico da comunidade de práticas das rezadeiras.

4.3.1.3 Supressão de artigos

Foram observados, nas falas das rezadeiras (R1-J, R3-N e R4-DN) supressões de artigo e a falta de concordância de gênero, vejamos:

R1-J:

- Quando dona fulana era viva, eu fui tirar com dona... **povo respondeu!**

R3-N:

- Se não for pra rezá, **fecha boca!**

R4-DN:

- Ele começo **rezá São Benedito!**

Não observado na fala de R2-E.

Dettoni (2003) mostra que esse tipo de ocorrência é um traço típico do *falar cuiabano*, mas também percebemos esse traço muito presente no falar cacerense. Na visão da autora, os efeitos desse fenômeno de natureza morfossintática, evidenciam-se no interior do sintagma nominal, na relação entre sujeito e o predicativo e na anáfora pronominal.

Não pretendemos aqui explorar ou aprofundar essas discussões, mas mostrar a existência desses estudos e evidenciar os usos linguísticos dessas rezadeiras, os quais abriram um leque de inúmeros possibilidades de objetos de estudos, alguns adotados por outros autores.

Nos estudos de Macedo Karim (2004) sobre a variação na concordância de gênero nas comunidades mato-grossenses, especificamente, no modo de falar do cacerense, a autora levantou que a ausência de concordância de gênero se manifesta em três situações: 1) pela indiferença ao gênero no uso de artigos com predominância do uso do masculino, como encontrado em R1-J: “Eu tirei **no** várias casas que já partiram, né?!”; 2) A não marcação do feminino nos adjetivos, como em R3-N “A senhora cumpri, a senhora **tá salvo**, né?!; 3) O emprego de pronomes masculinos para se referir a seres femininos, como em R4-DN “(...) Então a gente gosta muito disso, é uma missão, **a gente é católico**”.

Segundo Karim, a maioria das pessoas estigmatiza a variante regional e trabalha para suprimi-la da fala. Nos seus estudos, a autora compara índices gerais de variação e o cruzamento ‘idade/escolaridade’ cujo resultado é 96% de presença de concordância e 4% de ausência de concordância, sendo que os informantes com escolaridade de 1º grau foi encontrado diferenças

na fala do grupo etário mais velho, sendo esses responsáveis pelo percentual mais alto de uso da variante não padrão (16%), para ela, isso mostra uma interferência entre a escolarização e a idade, observação que também constatamos durante a pesquisa com as quatro rezadeiras.

Sobre a língua, relembramos, usos linguísticos e prestígio social, Bortoni-Ricardo (2005) afirma:

O prestígio associado ao português-padrão é sem dúvida um valor cultural muito arraigado, herança colonial consolidada nos nossos cinco séculos de existência como nação. Podemos e devemos questioná-lo, desmistificá-lo e demonstrar sua relatividade e seus efeitos perversos na perpetuação das desigualdades sociais, mas negá-lo, não há como. (Bortoni-Ricardo, 2005, p. 49).

Nos próximos capítulos, traremos reflexões sobre questões de estigmatizações, crenças e atitudes para tentarmos compreender para qual lugar caminha as questões dos preconceitos com essa tradição cultural das rezadeiras.

CAPÍTULO V

DA ANÁLISE DO RECORTE LINGUÍSTICO: FLEXÕES VERBAIS E USOS

5.1 O recorte analítico: o verbo IR e suas flexões nas falas das rezadeiras

Explorar o verbo IR não é uma tarefa tão fácil, pois é um daqueles verbos intrincados e multifacetados, que brinca com as regras gramaticais, e por isso mesmo passou por mudanças, especialmente nos séculos XVIII, XIX e XX. O verbo tem raízes no latim, resultado da fusão de três verbos latinos “ire”, “vadere” e “esse”, sendo que cada um desses verbos contribui para diferentes formas e significados do verbo IR em português. Segundo Neves (2017), essa fusão aconteceu porque os verbos latinos originais eram ‘defeituosos’, não tinham as formas conjugadas. Daí a união e formação do verbo IR. Em termos de significado matricial, o verbo IR dá ideia de movimento físico, deslocamento de um lugar para outro, noção de partir, afastar, bem como a passagem para outro estado.

Retomando a história, Neves⁴⁶ (2017) conta que os romanos eram um povo prático e dinâmico, e o seu império espalhou-se graças a campanhas militares cujo êxito dependia não só da perícia bélica e do armamento avançado dos seus exércitos, como também da capacidade de movimentação. Daí abundarem em latim os verbos que exprimiam o conceito de IR ou caminhar: *ire, vadere, incedere, meare, migrare*.

O *vadere*, verbo, de frequência crescente no latim pós-clássico (*vão, vadit, vadimus, vaditis, vadunt*) deu origem a **vou, vais, vai, vamos, vades** (dialetal, mas corrente na Galiza), **vão**.

No Português brasileiro, o verbo IR, quando usado para indicar movimento, pode apresentar variações na regência das preposições que o acompanham (“a”, “para” e “em”)

⁴⁶ **Marco Neves:** Tradutor de espanhol, francês, inglês, italiano e latim; especialista em Interlinguística, com obra publicada (poesia, contos, estudos linguísticos) em três línguas planeadas (ido, esperanto, interlíngua) em várias revistas estrangeiras; foi professor de Espanhol (curso de tradução) e Português para Estrangeiros no Instituto Espanhol de Línguas; trabalhou como lexicógrafo na Texto Editores; licenciado em fitopatologia pela Universidade Técnica de Lisboa.' in Ciberdúvidas da Língua Portuguesa, publicado em '16 de junho de 2017'. Disponível em: <https://ciberduvidas.iscte-iul.pt/artigos/rubricas/idioma/fui-do-verbo-ser-e-fui-do-verbo-ir-porque-a-mesma-forma/3554> [consultado em 24-10-2024]

Alguns estudos indicam que a preposição ‘para’ costuma ser a mais usada; depois, a preposição ‘em’, que, considerada não-padrão, tem uso crescente entre os menos escolarizados; e a preposição ‘a’ costuma ser usada em grupos mais escolarizados, e com menor frequência em grupos menos escolarizados.

Sabemos que existe uma força conservadora naquilo que chamamos de norma-padrão que é, como explicamos anteriormente, uma ilusão da possibilidade de existir uma língua imutável e homogênea. Porém, estudos mostram, continuamente, que mesmo a norma é passível de mudança, ainda que o processo para isso seja mais demorado, mais gradual “exige um período de variação entre formas” (Weinreich, Labov, Herzog, 2006, p.126).

5.2 Contextualizando a irregularidade do verbo IR

Para compreender o funcionamento do verbo em questão, vamos, primeiramente, apresentar alguns aspectos gramaticais para, em seguida, introduzir as análises sobre os usos linguísticos do verbo IR praticados pelas rezadeiras, participantes da pesquisa.

Segundo Possenti (2005, p.37), “Uma das coisas que aprendemos na escola é que o português veio do latim. Ou seja, que o português é uma língua que não foi sempre o português, não foi como sempre é”. Isso significa que ainda que exista uma norma-padrão, ensinada nas escolas, a língua não é rígida, estável, ela sofre variações, muda (ou não), de tempos em tempos.

Para explicar as flexões dos verbos SER e IR, Bechara (2005), na sua Moderna Gramática do Português, traz as seguintes conjugações:

Quadro 7 – Flexões Verbais – Verbos IR

Pres. Ind.: vou, vais, vai, vamos (ouímos), ides, vão
Pret. Imp. Ind.: ia, ias, ia, íamos, íeis, iam
Pret. Perf.: fui, foste, foi, fomos, fostes, foram
Mais que Perf. Ind.: fora, foras, fora, fôramos, fôreis, foram
Fut. Pres.: Irei, irás, irá, iremos, ireis, irão
Fut. Pret.: Iria, irias, iria, iríamos, iríeis, iriam
Pres. Subj.: Vá, vás, vá, vamos, vades, vão
Pret. Imp. Subj.: Fosse, fosses, fosse, fôssemos, fôsseis, fossem
Fut. Subj.: For, fores, for, formos, fordes, forem
Imperativo: vai, vá, vamos, ide, vão
Gerúndio: indo
Part.: ido

Fonte: Adaptado pela pesquisadora a partir da Moderna Gramática do Português.

Para o gramático, o ponto alto de uma irregularidade em relação ao paradigma da forma regular de determinado elemento mórfico é o processo chamado suplementação (ou alternância supletiva), que consiste em suprir uma forma com outra oriunda de radical diferente. No caso do verbo SER, ele é anômalo porque, nas suas flexões, pede o concurso de dois verbos *esse e sedere*, também IR está neste caso, pois, além de suas formas próprias, possui as dos verbos *vadere e esse*.

Em resumo, o supletismo do verbo IR em português (e em castelhano) é um fenômeno que entronca no latim vulgar, resultando, por um lado, da debilidade de certas formas do verbo latino *ire (Fui)* e da defetividade do verbo *vadere (Vou)* e, por outro lado, da própria natureza do tema do pretérito do verbo *esse (Se ele/ela fosse)* e, possivelmente aliada à ambivalência da preposição latina *ad* – para/a, em.

Quadro 8 – Flexões Verbais – Verbos Ser

Flexões no Pretérito Perfeito do Indicativo (SER)
Eu fui
Tu foste
Ele/ela/você foi
Nós fomos
Vós fostes
Eles/elas/vocês foram

Fonte: Criado pela pesquisadora.

Assim como o verbo SER, o verbo IR tem forma igual no pretérito perfeito do indicativo e em outros tempos verbais, embora diferentes na significação, identificam-se morfologicamente. São considerados verbos com mais de uma raiz indoeuropeia enquanto SER é um verbo de estado, que indica uma condição permanente ou uma característica essencial, essência e substância; o verbo IR é verbo de movimento, expressa um deslocamento de um lugar para outro, ainda que possam ser usados em construções locativas (Eu sou de Cáceres. Eu vou para lá.).

Na verdade, os verbos SER e IR já eram os mesmos em latim, o Português e o Espanhol herdaram essa irregularidade. Naquela época, eles usavam as mesmas formas para os dois verbos, mas com sentidos diferentes, assim como hoje.

O verbo IR no latim (Ire) se prestava a várias funções, por conta do sotaque, gerando uma sobrecarga semântica, como o que acontece no português quando usamos *observar* no lugar de *ver*, *colocar* no lugar de *por*, *escutar* no lugar de *ouvir*, daí o fato do ‘vadêre’ se tornar mais comum no latim vulgar, forma de falar das massas.

5.3 Flexões com verbo IR, variantes não padrão: uma análise

Como visto, o verbo IR expressa movimento/deslocamento – vou, fui, irei - e usos perifrásticos – vou + infinitivo, por exemplo ‘vou estudar’. A flexão padrão desse verbo é irregular: vou (presente), fui (pretérito perfeito), irei (futuro). Contudo, o uso perifrástico desse verbo (ir + infinitivo) tornou cada vez mais frequente, substituindo formas sintéticas do futuro e do condicional, em um processo de gramaticalização que reflete mudanças históricas e sociais no Português brasileiro.

Nas transcrições das entrevistas com as rezadeiras, observamos o dinamismo da língua em variações linguísticas que se afastam do padrão culto, conforme ilustrado na tabela abaixo:

Tabela 1 - Pretérito perfeito do indicativo flexionado na terceira pessoa do singular com uso do pronome pessoal do caso reto, na primeira pessoa do singular “eu”: “EU FOI”

Usos de flexão do verbo IR – pretérito perfeito	
R1-J	Aí mamãe falô: - Não! Levô eu lá... eu tenho medo! Aí foi ... Mamãe fez um pedido: Se minha filha sair dessa, minha filha vai rezá pros Santos.
R2-E	- Já foi em Cuiabá, já tirei reza lá...Poconé...
R3-N	- Já foi pra diante de Cuiabá tirar reza.
R4-DN	- Primeiramente, a gente foi criado com pai e mãe, tudu católico...

Fonte: Criada pela pesquisadora.

Os recortes constantes na tabela mostram usos linguísticos típicos de contextos informais e de oralidade. Pelo viés da primeira onda da sociolinguística, o uso de ‘**Aí, foi**’ representa o ‘**Eu fui**’, com uso do marcador conversacional ‘**Aí**’, temos um uso que representa uma regularização do paradigma verbal, comum em variedades populares e contextos de baixa escolarização, onde a distinção entre as pessoas verbais é reduzida, levando à simplificação da conjugação.

No ‘**Já foi**’, há uma elipse do pronome ‘**Eu**’, e a substituição pelo advérbio ‘**Já**’, muito comum em conversas informais, principalmente em contextos de comunidades de práticas, uma variedade linguística. Reforça aqui a ideia de ‘economia linguística’, uma estratégia bastante usada entre falantes que se conhecem e relacionam.

Percebemos que há uma dinâmica da língua falada e uma adaptação ao contexto social em que as rezadeiras se relacionam.

Abaixo, uma outra tabela com recortes do uso do verbo IR com redução, usado como um reforço semântico do verbo, com a ideia de movimento,

Tabela 2 – Ocorrências com uso do verbo IR em forma de apócope “í”

Ocorrências de flexão do verbo IR – pretérito perfeito	
R1-J	Durante a entrevista, não usou o verbo IR em forma de apócope
R2-E	- Minha fia morava em Cuiabá, e toda vez que era aniversário dela eu num podia í por causa da promessa. - Aí num dava pra mim í e vortá pra fazê a promessa.
R3-N	- Tem lugar que dá gosto da gente í : o povo respeita, reza bonito, tudo em silêncio;
R4-DN	- Tudú que ela me chama pra Í , eu vou com ela... - Muitas vezes, deixa de Í por causa daquilo...

Fonte: Criada pela pesquisadora.

Nesta pesquisa, o recorte se dá sobre o modo de expressar das rezadeiras – R1-J, R2-E, R3-N e R4-DN – e os usos do verbo IR, flexionado na 3ª pessoa, com pronome reto substituído por advérbio “Já foi em Cuiabá”, uma espécie de ‘economia linguística’ e, o uso de construções elípticas é uma forma de simplificar a comunicação, visto que o contexto forneceu a informação necessária para entender quem é o sujeito. O “Já” funciona como advérbio de tempo, indica que a ação foi completada ou ocorreu previamente. A estrutura da frase e a intuição de quem fala permitem a interação, visto que as línguas são dinâmicas e adaptáveis às necessidades comunicativas dos falantes, e evolui com base em uso e contexto social.

Sem redundâncias, o Brasil foi palco de intensos contatos linguísticos, e, colonizadores portugueses trouxeram para cá o português, mas também houve influências das línguas indígenas e africanas, e como os indígenas já possuíam suas línguas nativas, assim como os

africanos tinham suas línguas e dialetos, isso resultou na mistura que vemos hoje, uma diversidade linguística.

E como já falado outras vezes, a língua portuguesa é um sistema dinâmico e multifacetado, sujeito a variações regionais, sociais e contextuais. Analisando as falas de R1-J, R2-E, R3-N e R4-DN, foi possível observar o uso coloquial do verbo IR sendo este conjugado na forma simplificada, na primeira pessoa do singular (eu) ou na terceira pessoa do singular (ele/ela).

As ocorrências com sentido de deslocamento, usadas por R1-J, R2-E, R3-N e R4-DN retratam que a variação linguística é comum e pode incluir o uso de formas verbais que não seguem a norma culta, ou padrão, como “Nóis vai” no lugar de “Nós vamos”; Ainda, “Eu fui” no lugar de “Eu fui”.

As ocorrências com o verbo IR, “**Aí foi**”, “**Já foi**” e “**A gente foi**”, a sua função expressa movimento no espaço físico, deslocando para uma função mais gramatical, ou seja, assume o papel de auxiliar em relação ao verbo.

Em “**Aí foi**”, o *aí* funciona como um elemento motivador, um marcador discursivo, contextualizando a ação; e pode servir para introduzir uma consequência ou uma nova etapa na narrativa, e o processo de gramaticalização está na função conjuntiva de ‘aí’, que vai além do simples advérbio de lugar. Sendo que o advérbio de tempo “**Já foi**”, enfatiza a completude da ação, é um marcador temporal, reforçando a conclusão da ação. Enquanto “**A gente foi**” é uma forma coloquial de substituir um pronome, a 1ª pessoa do plural do caso reto ‘nós’.

Entre os traços observados, a flexão do verbo IR na 3ª pessoa do pretérito perfeito do indicativo e apócope do verbo ir (Eu foi; Eu vou í), os quais nos chamaram a atenção e despertaram curiosidade. Parece provável que essas variações são consideradas naturais por demonstrarem a dinâmica dessas comunidades de prática, face o perfil dessas rezadeiras, e é possível servir como um marcador de identidade social. No caso de R1-J, observamos que ela não realizou apócope com o verbo IR, porém, o contrário aconteceu com outros verbos:

R1-J:

- Ela **ficô** sem graça comigo, sabe? Uma delas **mandô falá** que num era pra mim **rezá**, **qué dizê** que não era a ladainha inteira...

No caso de R3-N, ao longo da entrevista, notamos uma preocupação evidente em empregar a língua com maior zelo e adequação ao contexto:

R3-N:

- Aí ela falou pra mim que queria ver **se eu ia** na panela; Falei: “**Eu vou**, e vai, chama o dono da casa e manda ele falar comigo”.

(...)

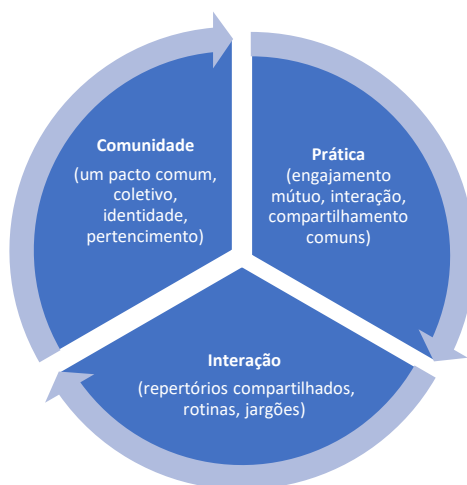
Eles foram, serviram, eu fui servir. A mulher saiu de lado, né? Porque, na realidade, o que... se a senhora, a senhora mora no sítio... A senhora vem:

- “*Dona R3-N*, a senhora vai tirá uma reza pra nós lá, mas a senhora vai pousar... tudo bem.” **Nóis vamo, nós vai** com gosto, prazer, bom coração né? **Nós num cobra nada...** a turma “cês cobra?” Não, **nóis não cobramos...** Vai assim... do dono da casa querer dar um agrado pra gente... tem lugar eles dão carne, biscoito **pra nós, chamam nós** na cozinha, **nóis vamo** lá, mas cobrá? Não, **nóis não cobra!** Mas, aí tem gente que cobra, mas esse aí é até um pecado que Deus nunca perdoa... por quê? Se ele tem aquele dom, Deus deu esse dom, ele não pode cobrar, Deus dá o dobro pra ele, o dobro né? Igual eu. Eu tenho fé em tudo quanto é Santo, mas São Gonçalo é padroeiro.

O desconhecimento das regras gramaticais contribui para essas ocorrências, entretanto, podemos considerar esse uso como uma variedade da língua, cujos fatores como idade, classe social e gênero contribuem para a manutenção desse modo de falar. Se R1-J, R2-E, R3-N e R4-DN não estudaram o suficiente para apreender as regras formais da gramática, consequentemente, o uso da língua será diferente, mais coloquial, mas, ainda assim eficaz para a interação/comunicação dentro do seu grupo social, afinal, tais formas são funcionais dentro do contexto em que são usadas, e evidenciam a diversidade e a riqueza da língua portuguesa ou do português brasileiro.

A seguir, a figura 5 – Língua em funcionamento.

Figura 5 - Língua em funcionamento



Fonte: Elaborado e adaptado pela pesquisadora.

Há uma força circular que impulsiona a regularidade desses usos linguísticos, e isso passa a ser um pacto comum, coletivo, entre as rezadeiras. Cada vez que há um engajamento com a prática das rezas, maior é a interação, o compartilhamento de repertórios, com uso de jargões comuns entre elas, tais como: reza, devoção, vocação, promessa, oração, ladainhas etc; e também a prática de variações fonológicas, com algumas recorrências na forma perifrástica (Eu foi; Nós vai; A gente vai; Eu vou i).

Temos acima algumas formas de dizer a mesma coisa, porém, com implicações quanto às flexões, ou seja o verbo IR sofrendo alteração

Esse vínculo estreito que as rezadeiras têm com a própria língua é o que as identificam como pertencentes a um grupo, uma comunidade que se entende, é uma marca identitária delas, das suas histórias e raízes, conforme exemplificamos abaixo:

R4-DN:

- (...) A gente reúne nessa missão nossa, nessa reza. Vem todú mundo, a gente compra uma vaca... um ajuda daqui, outro ajuda dali... tudu que tem fé, muita fé em *São Benedito*, porque ele é um...o nosso padroeiro da nossa casa...então a gente...e aí... eu tiro reza também.
- (...) isso aí é uma missão que a gente tem, né?!

Nesses trechos também podemos observar o modo do falar cacerense, com traços marcantes da cultura, cuja herança é demonstrada por meio da memória imaterial marcada

nesses grupos. A fala das rezadeiras vêm carregada de fenômenos linguísticos próprios do modo de falar do cacerense, daqueles mais antigos, especialmente. Observamos usos de consoantes (africadas e fricativas), por exemplo, o som de ‘t’ palatizado, resultando em ‘tch’, que denota uma influência por fatores sociais e históricos. De um lado, adoção de uma pronúncia que indica parte de sua identidade linguística; do outro lado, a palatização devida suas raízes históricas.

Esse diferente modo de falar das participantes da pesquisa apenas reafirma que não há, portanto, língua que não varie. Daí que “qualquer tentativa de buscar apreender apenas o invariável, o sistema subjacente – se valer de oposições como “língua e fala”, ou competência e *performance* – significa uma redução na compreensão do fenômeno linguístico”, haja vista que as línguas não se resumem apenas à sua forma e estrutura (Alkmim, 2005, p.33).

Abaixo, apresentamos um quadro que sintetiza que a variação do verbo IR não ocorre ao acaso, tampouco pode ser considerada um “erro”. Trata-se, como se observa, de formas legítimas de falar:

Quadro 9 – Primeira onda: Formas linguísticas diferentes, com o mesmo significado

Tipos de variação (Social, no Centro-Oeste)			
Variantes (Verbo IR)		Categorias	Contexto de Uso
Eu fOi	Eu fUi	Gênero feminino. Ensino Fundamental. Regularização do paradigma verbal	Oralidade e informalidade
Eu vou í	Eu vou.	Gênero feminino. Ensino Fundamental. Reforço semântico do movimento verbo+verbo/redundante	Oralidade e informalidade
Me chama pra í.	Me chama para eu ir.	Gênero feminino. Ensino Fundamental. Redução morfosintática, economia linguística	Oralidade e informalidade
A gente fUi criado com meu pai e minha mãe.	Nós fomos criados	Gênero feminino. Ensino Fundamental. Generalização de formas verbais	Oralidade e informalidade

Nós fomo crescendo naquilo...	Nós fomos crescendo naquilo.	Gênero feminino. Ensino Fundamental. Generalização de formas verbais	Oralidade e informalidade
A gente participa (...) vai pra tudo que ela me chama pra í.	Nós participamos (...) vamos para ‘tudu’ que ela nos chama para ir.	Gênero feminino. Ensino Fundamental. Generalização de formas verbais. Sujeito coletivo.	Oralidade e informalidade
Nóis vai rezá...	Nós vamos rezar.	Gênero feminino. Ensino Fundamental. Influência da oralidade, similaridade com ‘a gente’ vai. Ritmo de fala.	Oralidade e informalidade

Fonte: Elaborado pela pesquisadora.

Tabela 3 – Número de Ocorrências/Evidências Observadas

Rezadeiras	Sexo Idade	Uso não-padrão, Eu Foi/ Eu vou í/Nóis vai/Nóis fomo	Uso padrão Eu fui/Eu vou/Nós vamos/Nós fomos	% Uso não-padrão	Contexto de uso
R1-J	F/78	05	02	71,4%	Durante a entrevista
R2-E	F/75	08	01	88,8%	Durante a entrevista
R3-N	F/61	06	03	66,7%	Durante a entrevista
R4-Ne	F/74	04	03	57,1%	Durante a entrevista
Total		23	09		----

Fonte: Elaborado pela pesquisadora para fins de amostra.

Conforme acima, os dados correspondem a uma amostragem de ocorrências de uso de verbos irregulares no contexto da entrevista com as participantes da pesquisa, em suas casas, em contexto de fala espontânea. O perfil, mulheres acima de sessenta anos. Podemos observar a distribuição da variação; embora o número de ocorrências seja pequeno, serviu para evidenciar predominância das variantes não-padrão e serviu de base para análises qualitativas (o para futuras análises quantitativas).

Vemos que os fatores sociolinguísticos que condicionam o uso de flexões verbais não-padrão, conforme mostrados no quadro e tabela acima, acontecem devido à carência de uma educação formal, incipiente para abarcar todo o processo de gramaticalização da língua, especialmente nos aspectos estruturais e semânticos, até mesmo a questão da faixa etária

(quanto mais idade, mais distante das salas de aula). Isso nos faz concluir que existe uma tendência, observada entre *escolaridade e idade*, que contribui para os usos recorrentes de flexões verbais não padrão entre as rezadeiras, como mostrado nos recortes, o que denota uma tensão entre norma culta e uso cotidiano. Isso nos ajuda a compreender práticas culturais e identitárias dessas mulheres.

As flexões verbais não padrão costumam acontecer nas falas livres, não monitoradas. Uma estrutura mais monitorada de “eu vou í”, p.e., seria “eu irei”, visto que é uma locução verbal perifrástica que indica um futuro próximo (vou + ir), comum na fala espontânea.

Observando as tendências de uso de R1-J vemos que em alguns momentos as flexões verbais são mais monitoradas e em outros momentos não há monitoramento algum. Por questões éticas, vamos substituir os nomes citados pela participante por nomes fictícios ou codificações. Vejamos:

(...) Hoje em dia tem bastante, *lugar X* é um deles ... uma beleza! Quando *Dona Y* era viva, eu fui tirar (pensativa) com *Dona Z*. O povo respondeu. Mas, aqui... Eu falei pra eles:

“Óia, ocês não tão com nada, nem pra dançá! Paga conjunto bom, cês tão aí... cês querem só ficá só sentado, comeno e bebeno”.

Falei memo!! Porque quando eu vô tirá São João, aí eu já sei. Eu falo:

“Vamo rezá” (inaudível)

Ela ficô sem graça comigo, sabe? Uma delas mandô falá que num era pra mim rezá. Qué dizê, que não era a ladainha inteira.

Com menos que ocê responde, menos de uma hora termina a reza, menos de uma hora!

Olha, João X, rezava pra Santa Catarina, lá na Dona Maria. Olha quantos tempos eu tirei São João lá!

Eu tirei no seu Zé, na Dona Maria 2, São Pedro. Eu tirei no... no várias casas que já partiram, né? Se vê quantas pessoas que já morreram.

Retomando o pensamento de Gumperz (1982) em que a linguagem é um marcador de identidade, de pertencimento, é possível ver isso na fala de R1-J. Por ser a entrevista um evento que contribui para o uso de uma linguagem mais monitorada e espontânea, a rezadeira alterna os usos, p.e., “Quando *Dona Y* era viva, **eu fui** tirar (pensativa) com *Dona Z*”; como se vê, R1-J não usou a flexão ‘**eu foi**’, como usou em outras falas. Isso reforça a ideia de que a adequação acontece à medida que ela monitora essa fala. Não havia uma pressão social naquele contexto,

pois se estabeleceu ali uma relação de confiança entre entrevistadora e entrevistada, por isso essa oscilação não deve ser interpretada como uma inconsistência ou instabilidade linguística, visto que o ambiente favoreceu os usos não tão monitorados.

Em determinados momentos das entrevistas, as rezadeiras assumiram a condução do roteiro preparado pela pesquisadora, e, com isso, foi possível perceber os fatores sociais que impactaram na oralidade, na pronúncia das palavras, na estrutura das frases, como já descrito. Todas as flexões do verbo IR foram feitas pelas quatro rezadeiras. Como a significância estatística dos fatores se mostrou reduzida, optamos por não utilizar o software GoldVarb — nem outros aplicativos — para elaborar uma escala que indicasse o número de ocorrências das variantes. A tabela 3 é uma amostra do surgimento desses fenômenos durante a entrevista.

Nas palavras de Freitag (2015),

[...] se a Sociolinguística tem como premissa, em tendência ampla, o estudo da relação entre língua e sociedade, precisa considerar que a sociedade muda; se a sociedade muda, as explicações do modelo teórico-metodológico deveriam, também, mudar: a explicação de as mulheres preferirem as formas padrão ou não estigmatizadas, por conta de seu papel como mães e educadoras, talvez fosse válida e pertinente nos anos de 1960; hoje, não se pode dizer que é este o papel das mulheres na sociedade. (Freitag, 2015, p. 18)

Vimos que essa ideia de que as mulheres conservadoras tendem, ou tendiam, a usar formas de prestígio para atingir o status social, muitas vezes relegado aos homens, não cabe neste trabalho.

Para Bagno (2012, p.37), o problema estaria em acreditar na existência de "uma língua perfeita, correta, bem-acabada e fixada em bases sólidas". Ainda, "uma variedade linguística é um dos muitos "modos de falar" uma língua", sendo, portanto, "toda língua (...) um feixe de variedades". Para ele, "toda e qualquer variedade linguística é plenamente funcional", uma vez que "oferece todos os recursos necessários para que seus falantes interajam socialmente, é um meio eficiente de manutenção da coesão social da comunidade em que é empregada" (Bagno, 2012, p. 47- 48)

Ouvir as rezadeiras e analisar suas flexões verbais e práticas sociais permite compreender suas histórias, bem como as marcas de tradição e de pertencimento. Ainda que esses usos linguísticos sejam frequentemente classificados como distintos da variedade padrão, cumprem funções comunicativas específicas e apresentam regularidade nessas comunidades de prática.

Até aqui, vimos que as rezadeiras desenvolvem usos linguísticos que, uma vez analisados, se encaixam na *primeira onda* da sociolinguística, devido aos fatores sociais como *idade e escolaridade*, dois fatores que sobressaíram na análise dos usos, embora se fôssemos discutir outros fenômenos linguísticos, que não flexões verbais (IR), provavelmente, faríamos outras correlações entre as variáveis, tais como: influências de contextos rurais, a classe social, interações e outros.

Sem pretender reduzir ou simplificar a análise e, considerando, neste primeiro momento, apenas os pressupostos da chamada primeira onda da Sociolinguística, compreendemos que o recorte nas flexões do verbo IR não constitui, por si só, evidência suficiente para afirmar a existência de uma mudança linguística em curso. Ainda assim, esse recorte contribui para confirmar e nos levar a compreender que há um padrão de fala característico de Cáceres, praticado pelas rezadeiras, cujos usos linguísticos se relacionam ao fato de não terem concluído o ensino fundamental e médio, o que, por sua vez, limita o acesso aos processos mais formais de gramaticalização.

O que observamos é que, ainda que algumas flexões verbais sejam feitas no modelo padrão, o verbo IR sempre apresenta flexões com reforço semântico, redundâncias e generalizações, o que indica que são variedades da língua usadas em comunidades de prática, no dia a dia das rezadeiras., e não parecem ser passíveis de propor mudanças na língua. Ao contrário, são fenômenos que merecem ser registrados, pois, diferentemente do léxico e de seu valor semântico, as flexões verbais — no âmbito da morfossintaxe — requerem uma análise de natureza mais gramatical, envolvendo concordância verbal, tempo, modo e pessoa. Nesse ponto, a sociolinguística acaba dialogando com estudos normativos da língua, voltados a aspectos estruturais bem mais complexos. Por essa razão, compreendemos que o foco principal das pesquisas em sociolinguística variacionista não é o de prescrever normas, mas o de descrever e interpretar a variação em seu contexto social.

Entendemos que é possível que as flexões verbais não padrão, em determinados contextos de uso, podem ser muito mais estigmatizadas do que o uso de variantes lexicais. Dizer “Eu foi”, “Eu vou í”, “Nóis vai” etc, pode ser muito mais estigmatizado, considerado um ‘erro ou inadequação’, em vez de palavras como *busão* (SP), *coletivo* (PE) ou *ônibus* (RJ), em uma variação geográfica. Por isso, contextos situacionais podem servir para explicar que certas variedades da língua não são erros, mas expressões legítimas da cultura e identidade dos falantes, revelam pertencimento, afeto e, muitas vezes, resistência cultural.

Prosseguindo com a nossa análise, vamos avançar as discussões trazendo recortes das entrevistas que evidenciam contextos e significados sociais, a partir de uma interpretação baseada na segunda e terceira onda da sociolinguística variacionista. Os estudos na *segunda onda* foram ampliados pelos sociolinguistas Dell Hymes e Erving Goffman, em 1970, como falamos nos primeiros capítulos da tese.

No item anterior, consideramos sobre reduções fonéticas, típicas da oralidade, e outros usos não padrão nas flexões do verbo IR, fenômenos estudados na primeira onda que, contudo, não vão aparecer nas análises de 2ª e 3ª ondas porque a análise vai se deslocar para contextos sociais específicos, voltados para *performance*, estilo, comunidades de prática e identidade.

O quadro a seguir é uma síntese das pessoas entrevistadas.

Quadro 10 - Os envolvidos na entrevista

Rezadeiras	Contexto da entrevista	Interlocutora	Assunto	As circunstâncias
R1-J R2-E R3-N R4-DN	Todas as rezadeiras foram entrevistadas na varanda e sala de suas casas.	A interlocutora foi a própria pesquisadora/entrevistadora	A vocação e tradição das rezas para os Santos.	Coleta de dados para pesquisa de doutorado. *Com um roteiro de entrevista.

Fonte: Elaborado pela pesquisadora

Para uma análise mais interpretativa e qualitativa, trazemos, na sequência, trechos das entrevistas com as rezadeiras, com foco na construção de sentido e pertencimento.

5.4 Um olhar sobre as práticas sociais e as perspectivas da segunda onda

Como mencionado em outros momentos da tese, os estudos da segunda onda na sociolinguística adotam uma metodologia mais etnográfica; assim como na primeira onda, parte da premissa de que as variáveis linguísticas carregam *status* social dos seus falantes (Freitag et al, 2014, p. 13). Com base nisso, na sequência, vamos trazer trechos das entrevistas com as rezadeiras, destacando momentos em que elas se apropriaram da fala e incorporaram a ‘persona rezadeira’ e contaram como foi o despertar para as práticas das rezas. Lembrando que uso aqui

o termo ‘persona’ para designar o papel social assumido pelas rezadeiras em situações de interação, em que costumam mobilizar recursos linguísticos e estilísticos como um recurso expressivo e performático (cf. Eckert, 2000; Coupland, 2007), no sentido de que falantes constroem e negociam identidades sociais por meio da linguagem, conforme veremos a seguir.

Apresentamos abaixo um fragmento da entrevista que revela o despertar para a vocação, como tudo começou na vida das rezadeiras. Essa construção identitária emerge de forma significativa nos momentos em que as participantes narram o início dessa trajetória.

R1-J:

- Eu tinha 18 anos, 16, era adolescente. Porque também foi doença né? Eu fui na reza de São Benedito e lá tinha uma lagoa; eu senti que uma pessoa me pegô eu e jogô eu lá dentro da lagoa, eu comecei em desespero, gritá e todo mundo: “Ahhh, R1 caiu na lagoa!!” Eu sinto que uma pessoa que me pegô. Aí, mamãe entrô em desespero: o que que vai fazê? Fulano, marido da minha prima, né? Eles são espírita, né? Levô eu lá, aí depois o Fulano falô que eu tinha que ser média, num sei o quê, eu tenho medo, eu tinha que ser média porque disque porque era espírito. É! Aí mamãe falô: Não! Levô eu lá, eu tenho medo! Aí foi, mamãe fez um pedido: Se minha filha sair dessa, minha filha vai rezá pros santos.

O trecho revela como R1-J articula suas memórias, crenças e afetos para legitimar sua vocação. As marcas linguísticas revelam uma inserção religiosa, cultural, social. E expressões como “pegô eu”, “jogô eu”, “rezá”, “disque”, indexam uma identidade regional, popular, interiorana. No caso, os usos linguísticos são considerados recursos estilísticos para dar ênfase à narrativa, mais emoção e autenticidade à fala. E essas expressões comunicam o pertencimento de R1-J àquela comunidade de prática, e a idade, 78 anos, pode ser visto como fator determinante uma vez que, por ter iniciado nas rezas muito jovem – entre 16-18 anos – sofreu as influências dos pais (no caso, da mãe). Isso comprova quando ela assume a promessa feita *pela mãe*. Ainda que o ocorrido (cair no lago) possa ter sido algo do imaginário de R1-J, a fé no sagrado tornou isso uma verdade. A expressão “rezá pros santos” marca o pertencimento àquela cultura local.

R2-E:

Eu, desde doze ano, eu tiro essa reza porque a minha irmã morreu de meningite e aí minha mãe fez essa promessa: Pediu pra Deus que deixasse eu com ela, porque já tinha levado uma filha dela. Deixasse eu com ela que ela ia ensinar eu tirar reza. Ela que tirava a reza. Aí, Deus foi bom que deixou eu, e com doze anos ela me chamou “venha aqui que ocê tem uma promessa pra cumpri pro resto da sua vida.

A idade, no caso de R2-E, também foi um fator determinante, pois, quanto mais jovem (12 anos), maior a influência e interação com os pais (no caso, com a mãe). Na expressão “Aí, Deus foi bom que deixou eu”, podemos observar a fé como prática coletiva e afetiva de R2-E. Quando repete a fala da mãe: “-Venha aqui, que ocê tem uma promessa pra cumpri *pro resto da sua vida*”, ela indexa o compromisso com a mãe. Ela atende o pedido e assume o compromisso, não apenas com a mãe, mas com Deus; um compromisso de viver em obediência, devoção e oração. Isso mostra como a identidade vai sendo construída no cotidiano, na própria vocação que vai se revelando a ela. Pelo ensinamento da mãe, a partir da cura, R2-E teria uma vida consagrada, uma aliança com Deus, e isso é demonstrado na expressão “deixasse eu com ela que ela ia ensinar eu tirar reza”; ainda, ao usar o verbo ‘ensinar’, R2-E descreve a mãe como uma pessoa detentora desses saberes sagrados, que valoriza a reza, as orações, como forma de se obter a cura, e assim reforça o papel social da própria mãe como uma rezadeira.

Essas expressões é uma *performance* da fé e resistência das rezadeiras, pois quando reafirmam o compromisso de ‘tirar a reza’ passa a ser um ato de linguagem que conecta corpo, cura espiritual, divino, sagrado.

R3-N:

São Gonçalo levantou meu filho! Levantou meu filho! Eu de dieta da minha menina, saiu um tumor na perna dele e aquilo ali parece que encolheu tudo os nervos dele... daqui veio bem aqui na ‘anca’. Depois dele tá andando, ele ficô seis meses no fundo da cama, sem andá. Foi no hospital, bateu raio X , não deu nada. Vieram com vinte ampola de injeção, tomô, voltei lá, mais dez ampola. Na porta do hospital, falei: “Seja lá o que Deus quiser, Deus é quem sabe! Se Ele qué que meu fio fique alejado, meu fio vai ficar; se Ele não qué, meu fio não vai ficar alejado. Peguei a receita, rasguei e joguei! Cheguei em casa, pus um colchão assim... Numa segunda-feira, peguei São Gonçalo “Oh, meu Senhor São Gonçalo, fazei meu fio andá. No dia que ele tivé andando, ele vai dançá sete roda de São Gonçalo, com São Gonçalo na mão. Tirei a medida de São Gonçalo, pus na perna dele. Na terça-feira, ele desceu da cama, pulô pra dentro da porta mancando. Se fosse pelo remédio de farmácia ele ia fazer, então se a senhora faz uma promessa, a senhora tem que cumprir, porque ‘promessa é dívida’. Se a senhora não cumprir, a senhora só vai recebendo aquele castiginho...

Tem-se a fé como prática afetiva. O apego ao Sagrado demonstra que a fé não limita apenas a si próprio, mas estende aos seus entes queridos. Quando ela conta, com detalhes a doença do filho, e usa palavras como “tumor, nervos, anca, fundo da cama, vinte ampolas e outras”, isso revela uma identidade performada, pois, ela quer mostrar a indignação pela doença

do filho, e essas palavras trazem o peso, é um recurso usado por ela para expressar seu posicionamento social e afetivo. Quando ela diz “Seja lá o que Deus quiser”, ela reforça a ideia de submissão à vontade divina. A forma como R3-N expressa seus sentimentos permite compreender que a identidade não é apenas reflexos das categorias sociais, mas uma construção ativa, performada e estilizada.

R4-DN:

Então a gente tem essa devoção do meu pai desde quando nós era criança... ele começô rezá São Benedito e nós tudu junto, nós fomo crescendo naquilo, todo mundo católico, graças a Deus, participo da igreja, sou do apostolado de oração, e tenho essa missão de São Benedito... todo ano a gente reza... e... a gente reza, a gente faz essa festinha dele...com muito amor e carinho, porque tudu que a gente pensa de fazer dá certo...meus filho tudu unido, tudu católico, tudu ajuda a gente, tudu nessa missão, e a gente é muito feliz por isso...

A fé coletiva, o envolvimento e comprometimento da família inteira com o sagrado, filhos, genros, netos, seguindo a tradição do pai; isso indexa práticas sociais e culturais locais, uma continuidade intergeracional, uma herança que passa de pais para os filhos, se confirmando na expressão “*desde quando nós era criança*”.

R4-DN se define pela prática religiosa que a conecta ao pai (o passado), a si mesma (o presente) e aos filhos (o futuro). E a forma como ela conta sua história, de forma performática, voz pausada, olhar distante, como se estivesse vendo a família reunida, reforça sua posição de guardiã da tradição, da cultura da reza., especialmente da reza de São Benedito, o santo de devoção da família.

5.5 O recorte linguístico à luz da terceira onda

Eckert (2008) tem se dedicado aos estudos aprofundados das bases teóricas da terceira onda; com isso, eles têm se expandido e ganhado adeptos, como é o nosso caso. Como a autora, compreendemos que a linguagem desempenha um papel fundamental na construção das identidades sociais das rezadeiras, funcionando como um recurso estratégico de posicionamento. Essa relação é perceptível, por exemplo, na entonação da voz adotada por algumas delas ao expressarem insatisfação — especialmente quando sentem que sua vocação

não está sendo devidamente reconhecida ou respeitada. Tal observação coaduna com os estudos de Eckert, que evidenciam como práticas linguísticas são mobilizadas para afirmar pertencimentos, resistências e distinções sociais. Por exemplo, *a ironia* é um aspecto que aparece nas falas das rezadeiras, conforme mostraremos nos fragmentos das entrevistas a seguir, mostrando como os usos linguísticos se articulam aos contextos sociais.

5.5.1 Como se constrói e sinaliza atitudes, emoções e identidades

As palavras, entonações, expressões, na terceira onda da sociolinguística, também são formas de demonstrar tensão, conflito, dentro de uma comunidade de prática. Essas expressões, normalmente, indexam alguns sentimentos negativos como raiva, insegurança, medo, rejeição; assim como sentimentos positivos, de amor, fé, afeto.

R1-J:

- Levô eu lá, aí depois o Fulano falô que eu tinha que ser média, num sei o quê, **eu tenho medo**, eu tinha que ser média porque... disque porque era espírito. É... aí **mamãe falô: Não!**

Ao falar sobre o fulano, R1-J demonstra uma tensão, que se apresenta através do medo em ser ‘médium’, isso traz uma indexicalidade a insegurança de R1-J; revela um episódio traumático da vida dessa rezadeira quando adolescente, pois ela se posiciona como alguém sensível, vulnerável, ao mesmo tempo indexicaliza o poder de decisão, a força e atitude protetiva da mãe, que toma o controle da situação, pois é a rede de apoio familiar. Com a palavra “não” a mãe indexa o pertencimento à fé católica, e se coloca contra o espiritismo, ou a doutrina espírita; ao mesmo tempo, assume o papel de mãe protetora.

R2-E:

- (...) eu tiro essa reza porque **a minha irmã morreu de meningite** e aí minha mãe fez essa promessa: **Pedi pra Deus que deixasse eu com ela**, porque já tinha levado uma filha dela

A tensão, no caso de R2-E, se apresenta pelo medo da morte - a mãe não poderia perder essa filha (R2-E), uma vez que já havia perdido a outra filha para a doença meningite. Esse

sentimento de dor e luto pela perda da irmã, e da mãe, pela perda da filha, está indexado nas escolhas das palavras “porque já tinha levado *uma filha dela*”, mostrando que reconhece a dor da mãe. Isso indexa estados emocionais, tanto da mãe que faz a promessa, como da filha, que compreende a promessa da mãe, e a responsabilidade de seu papel “Eu tiro a reza porque (...) e aí **minha mãe fez essa promessa**”. A promessa indexicaliza uma linguagem apontada para os valores religiosos, o respeito pela genitora, o respeito ao sagrado e a fé.

R3-N:

- Na porta do hospital, falei: **Seja lá o que Deus quiser**, Deus é quem sabe! Se Ele qué que meu fio fique alejado, meu fio vai ficar; **se Ele não qué, meu fio não vai ficar alejado. Peguei a receita, rasguei e joguei!**

A tensão de R3-N está representada na expressão do tudo ou nada pela cura do filho. A persona mostra uma atitude proativa, firme, decidida, própria de uma mãe que busca, a todo custo, salvar o filho doente. A linguagem usada por R3-N oferece as pistas sobre como ela se posiciona no mundo. A sequência de verbos de ação mostra ritmo, impulsividade, desafio, rapidez, indexicaliza a força, o controle, a irredutibilidade, a fé no sagrado (*Seja lá o que Deus quiser*) e a resignação, aceitação, (*se for a vontade Dele – vontade de Deus*).

A tensão está em não querer perder o filho, se essa não for a vontade de Deus.

Podemos notar a *performance* de R3-N ao rasgar a receita médica, demonstrando uma mulher desacreditada, que rejeita a autoridade médica/medicamentos, e nessa tensão, em um gesto de desespero, até uma crítica implícita ao tratamento médico recebido pelo filho, ela fala: “peguei a receita, rasguei e joguei”. Nesse recorte, a linguagem não é neutra, ela se posiciona dentro de um campo simbólico em que o sagrado é mais eficaz que o científico. Como afirma Eckert (2000) e Bucholtz & Hall (2005), o estilo da fala é uma escolha social que expressa pertencimento e resistência.

R4-DN:

- Então **a gente tem essa devoção do meu pai desde quando nós era criança...** ele começô rezá São Benedito e nós tudu junto, **nós fomo crescendo naquilo**, todo mundo católico, graças a Deus (...)

Na fala de R4-DN aparece a ligação com a figura paterna - “devoção do meu pai”, essa fala indexa a origem da devoção ao São Benedito, herdada do pai, e reforça os valores de união e fé naquela família. Demarca uma linha de tempo e a herança dessa crença, que moldou todo o cotidiano da família, portanto, uma filiação religiosa coletiva, não individual. Ao contar essa história, ela vai construindo autoridade e pertencimento a essa prática religiosa. Para Eckert (2008), os traços linguísticos não apenas revelam variação, mas também indexam significados sociais, de modo que quando as rezadeiras usam conscientemente certos traços (*a gente tem essa devoção...ele começo a rezá São Benedito e nós tudu junto, nós fomo crescendo naquilo*) elas constroem estilos e (re) afirmam suas identidades, além de indexar o pertencimento àquela comunidade de prática.

Quisemos mostrar que as rezadeiras não apenas expressam suas tensões pela linguagem, mas como as crenças também podem levar a um estado de tensão, e que os estilos linguísticos são indexadores de significados sociais. Cada gesto, expressão, entonação na fala dessas mulheres, revelam posicionamentos sociais. Ou seja, não é só o que se fala, mas como se fala e o que se faz.

5.5.2 Identidade e Estilo

Partindo do reconhecimento de que a Sociolinguística Variacionista ainda não havia formulado uma teoria coerente que explicasse de modo sistemático o papel do significado social e do estilo na variação, Eckert (2003, 2005, 2012) propõe uma inflexão teórica decisiva. Ao introduzir os estudos de terceira onda, a autora amplia e complementa a tradição variacionista, articulando os fenômenos linguísticos às práticas sociais e à construção de identidades. Com isso, desloca o foco analítico da simples correlação entre formas linguísticas e categorias sociais para a compreensão da variação como ato de significação, isto é, como escolha estilística que expressa pertencimento, atitude e posicionamento no espaço social. Dessa forma, Eckert não apenas preenche uma lacuna teórica, mas oferece um quadro interpretativo mais abrangente, capaz de explicar como a linguagem participa ativamente da constituição das identidades sociais.

Neste subitem, vamos mostrar alguns recortes das falas das rezadeiras falando como foi despertado o gosto pela celebração e ritual das rezas.

R1-J:

Eu tinha 18 anos, 16, era adolescente. Porque também foi doença né? Eu fui na reza de São Benedito e lá tinha uma lagoa; eu senti que uma pessoa me pegô eu e jogô eu lá dentro da lagoa, eu comecei em desespero, gritá e todo mundo: “Ahhh, R1 caiu na lagoa!!” Eu sinto que uma pessoa que me pegô. Aí, mamãe entrô em desespero: o que que vai fazê? Fulano, marido da minha prima, né? Eles são espírita, né? Levô eu lá, aí depois o Fulano falô que eu tinha que ser média, num sei o quê, eu tenho medo, eu tinha que ser média porque disque porque era espírito. É! Aí mamãe falô: Não! Levô eu lá, eu tenho medo! Aí foi, mamãe fez um pedido: Se minha filha sair dessa, minha filha vai rezá pros santos.

Nota uma grande carga emotiva, quando R1-J escolhe os léxicos ‘foi doença’, ‘jogô dentro da lagoa’, ‘desespero’, ‘gritá todo mundo’, ‘medo’, ela se posiciona como alguém que sofreu, teve medo, desesperou, e isso espelha a insegurança de uma adolescente. Mostra vínculos de família, unidos pela fé, afetividade. A repetição de “eu tenho medo” mostra a resistência à ideia de ser médium, demonstra o conflito entre o que lhe é atribuído e o que se sente. Revela uma identidade em negociação, entre o que os outros esperam e o que ela vivencia.

A promessa antes da cura, e depois a própria cura, posiciona a rezadeira como alguém que, ao mesmo tempo que herda da mãe a devoção aos santos, honra o compromisso com o sagrado, e isso revela a identidade de uma mulher que, desde a tenra idade, foi levada a cumprir uma promessa que não foi ela quem fez, porém, os valores como honra, respeito, responsabilidade, estão muito enraizados, de modo que a ordem da mãe e todo o contexto histórico a constitui como rezadeira, e essa passou a ser a sua identidade.

R2-E:

Eu, desde doze ano, eu tiro essa reza porque a minha irmã morreu de meningite e aí minha mãe fez essa promessa: Pediu pra Deus que deixasse eu com ela, porque já tinha levado uma filha dela. Deixasse eu com ela que ela ia ensinar eu tirar reza. Ela que tirava a reza. Aí, Deus foi bom que deixou eu, e com doze anos ela me chamou “venha aqui que ocê tem uma promessa pra cumpri pro resto da sua vida.

Esse estilo discursivo constrói a identidade de R2-E como uma devota resiliente, com valores religiosos arraigados, comum nessas comunidades de prática. Quando ela diz “desde doze ano”, a linguagem reforça e reafirma essa identidade e aponta para *valores*, “promessa pra cumpri pro resto da vida”, que indexam o compromisso religioso e moral; para *crenças*, “Deus foi bom que deixou eu”, pois indexa gratidão, reconhece a ação divina como agente moral; e

pertencimento, pois, com a expressão “Ela que tirava reza”, R2-E reconhece a ação da mãe como devota e praticante da religião. A expressão ‘tirá reza’ marca e ativa a identidade social compartilhada por essas mulheres.

Notamos que há um padrão linguístico presente nessas comunidades de prática, conforme veremos na fala de R3-N:

R3-N:

São Gonçalo levantou meu filho! Levantou meu filho! Eu de dieta da minha menina, saiu um tumor na perna dele e aquilo ali parece que encolheu tudo os nervos dele... daqui veio bem aqui na ‘anca’. Depois dele tá andando, ele ficô seis meses no fundo da cama, sem andá. Foi no hospital, bateu raio X , não deu nada. Vieram com vinte ampola de injeção, tomô, voltei lá, mais dez ampola. Na porta do hospital, falei: “Seja lá o que Deus quiser, Deus é quem sabe! Se Ele qué que meu fio fique alejado, meu fio vai ficar; se Ele não qué, meu fio não vai ficar alejado. Peguei a receita, rasguei e joguei! Cheguei em casa, pus um colchão assim...

Numa segunda-feira, peguei São Gonçalo “Oh, meu Senhor São Gonçalo, fazei meu fio andá. No dia que ele tivê andando, ele vai dançá sete roda de São Gonçalo, com São Gonçalo na mão. Tirei a medida de São Gonçalo, pus na perna dele. Na terça-feira, ele desceu da cama, pulô pra dentro da porta mancando.

O modo de falar desta rezadeira mostra um estilo vernacular próprio, autêntico, porém, reconhecido no repertório das outras rezadeiras, isso reafirma que são expressões típicas dessas comunidades de prática, da região de Cáceres-MT. R3-N iniciou a entrevista com essa afirmação: “São Gonçalo *levantou* meu filho”, o verbo ‘levantar’, diferente de ‘curar’, dá ideia de ‘elevação’, de restauração total, de colocar de pé, elevando não apenas o corpo físico, mas restaurando também o espírito. Linguisticamente, tem um peso espiritual e torna a história de R3-N mais rica. O filho sai de um estado de prostração, e pela fé, volta a ter vitalidade. De certo modo, demonstra uma consciência linguística, uma fala adaptada ao contexto da entrevista.

Um outro ponto do recorte, ao dizer que ela ‘pegou’ o São Gonçalo, ela entra em contato físico com o objeto de devoção, e personifica o santo, atribuindo a ele a capacidade de ouvir, de interagir, por isso, a promessa. Mas essa promessa marca uma condição: “No dia que ele tiver andando”. Ou seja, a promessa em si não é algo às cegas, e sim uma resposta a algo que se espera como resultado.

A seguir, temos a expressão de R4-DN sobre sua devoção:

R4-DN:

Então a gente tem essa devoção do meu pai desde quando nós era criança... ele começô rezá. São Benedito e nós tudu junto, nós fomo crescendo naquilo, todo mundo católico, graças a Deus, participo da igreja, sou do apostolado de oração, e tenho essa missão de São Benedito... todo ano a gente reza... e a gente reza, a gente faz essa festinha dele, com muito amor e carinho, porque tudu que a gente pensa de fazer dá certo...meus filho tudu unido, tudu católico, tudu ajuda a gente, tudu nessa missão, e a gente é muito feliz por isso.

Aprender a linguagem ritualística, as rezas, são gestos simbólicos que servem para reforçar o pertencimento à comunidade de prática. De modo que a transmissão de pai para filha, e esta para seus próprios filhos, são práticas compartilhadas que, embora pareçam fixas, são construídas historicamente e negociadas socialmente, como vimos em Hall (2005, 2006) “As identidades são construídas dentro, não fora, do discurso. [...] São produzidas, posicionadas e sempre em processo de transformação”. Cada palavra escolhida para se referir à tradição – *a gente faz essa festinha dele, com muito amor e carinho* – indexa afeto, emoção, pertencimento. Uma tradição que associa a felicidade àquela prática, carregada de valor familiar e emocional.

Por meio da segunda e terceira onda, adotamos essas perspectivas e percebemos como as rezadeiras constroem suas identidades por meio da linguagem, e como o contexto influencia o significado social. Não são apenas experiências de vida, são identidades construídas ativamente por meio da fala, que é uma ação social, portanto, quando elas, as rezadeiras, contam suas histórias é uma forma de elas ‘serem’ no mundo. Mundo este moldado pelas experiências, pela memória, pelo medo, pela afetividade, pelo desespero, pelas emoções, pelo espírito de coletividade, pelo vínculo familiar etc.

Toda a trajetória vivida por essas rezadeiras, mostrada por meio das narrativas, são atos de identidade. Como elas se expressam é a forma como elas se veem no mundo. Olhando para dentro dessas comunidades de prática, aparentemente, temos um padrão de identidade fixa, uma linguagem própria, um ritual de reza, e tudo isso construído historicamente; o conhecimento acumulado, adaptado e preservado foram respostas às condições sociais e espirituais que estavam expostas naquela época.

Na verdade, a identidade de cada rezadeira é uma colcha de retalhos de suas memórias afetivas, dos momentos de resiliências, das adaptações e aceitações, das heranças que herdaram de pai, mãe, avós. São saberes tradicionais, orais, religiosos que dão às rezadeiras o reconhecimento social, legitimado pelas comunidades de práticas, comunidades locais. Elas têm um papel definido e contínuo – a prática das rezas - e isso dá a elas uma estabilidade

identitária. Ainda assim, essa identidade não é fixa. Ela não é estática. Ela vai sendo negociada ao longo dos anos. Às vezes, reafirmada, ajustada, e outras vezes, contestada.

Com o advento das novas tecnologias, com o saber globalizado, digital, os papéis são múltiplos e mutáveis; com as redes sociais, aplicativos, tudo é mais acelerado, a linguagem tornou-se híbrida, performática, digital, isso tudo trouxe à tona uma mudança de comportamento na sociedade, mais acelerada, imediatista, orientada para o consumo.

5.6 As Transformações Sociais vs. Cultura vs Identidade

Retomando o que foi abordado no capítulo III, em que Stuart Hall (1932-1914), ao discutir ‘identidade’, explora as questões culturais e suas múltiplas facetas para compreender a relação entre cultura e identidade, ele mostra como as transformações sociais produzem efeitos profundos na maneira como o indivíduo se entende e é entendido pela sociedade. O autor diz que a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza. Ele fala de como a identidade é construída por meio das relações sociais e representações. Ela é fluída e mutável, influenciada pelos fatores de gênero, raça, classe e cultura. Para o autor, a identidade é processo, não essência.

Nessa vertente, Bauman (2005) analisa as consequências da modernidade líquida para o conceito de identidade, da vida em sociedade até aos relacionamentos amorosos. Para ele, em tempos líquidos, a identidade se torna projeto sempre inacabado, sujeito a mudanças e reconfigurações constantes. Ao contrário da solidez do passado, onde laços e identidades eram relativamente estáveis, esses tempos líquidos trazem uma fragmentação que dificulta a construção de uma vida coesa e significativa. Ele afirma que a identidade é processo contínuo de redefinir-se e de inventar e reinventar a sua própria história. “[...] É quando descobrimos a ambivalência da identidade: a nostalgia do passado conjugada à total concordância com a “modernidade líquida” (Bauman, 2005, p.13)

Atualmente, vivemos essas mudanças no contexto social tanto de Cáceres quanto de todo o país; um tempo marcado por instabilidades em vários aspectos, transformações constantes das estruturas sociais, culturais e individuais, e isso tudo serve para mostrar que a identidade é um processo contínuo de mudanças e redefinições, com novas invenções, reinvenções, tamanha a incerteza no mundo pós-moderno.

Existe uma volatilidade que desafia as percepções de certeza, tornando a experiência humana uma jornada marcada pela incerteza e ansiedade. Ao falar dos tempos sólidos, Bauman descreve como as pessoas tendiam a ter um local fixo para viver, suas vidas eram estruturadas por instituições estáveis, como a família, a comunidade local, o estado, a nação. Havia um senso de pertencimento e identidade, vinculado a lugares específicos. Essa estabilidade começa a dar lugar a uma nova realidade, onde a mobilidade é não apenas possível como, às vezes, necessária como condição de sobrevivência.

Se observarmos, isso tudo afeta a identidade e cria uma instabilidade e a sensação de desorientação e alienação, e isso implica no comportamento das pessoas; de modo que, a nova geração tende a se comportar de modo diferente das gerações mais antigas, e, em um mundo onde as coisas são muito instáveis, passageiras, alguns podem perder o sentido do verdadeiro significado de solidez.

5.7 A resistência em manter a tradição – uma análise na 3ª onda

Para discutir essas transformações, vamos analisar, neste tópico, alguns recortes das falas das rezadeiras durante a entrevista, com intuito de mostrar essa tensão entre a continuidade da cultura das rezas e sua transformação, ou reinvenção.

R1-J:

(...) E era minha vocação, porque se não fosse como que eu (inaudível)... *Tem gente que fala: “Ah, eu não sou capaz!”* Eu fico nervosa... os jovens, sabe? *“Ah, eu tenho vergonha!”*. Como você não tem vergonha de outra coisa?!? *“Ah eu fico nervosa, eu não consigo, eu erro, né?”*...

Tudu, ocê tem que ter vocação. Se você não tem... (balança a cabeça, descrente). É a fé! Se ocê não tem vocação, ocê não faz nada. (...) eu comecei rezá... e até hoje

Na fala de R1-J, é possível observar o quanto que as respostas dos jovens, sobre se ter vergonha de tirar a reza, a desagrada. E quando ela afirma mais de uma vez que tem que ter ‘vocação’, observamos que a palavra vocação é repetida algumas vezes, o que reforça a ideia de resistência, de não se sucumbir às pressões externas. Notamos que isso não acontece de forma isolada, demonstra ser um movimento de afirmação cultural e espiritual.

R2-E:

Eu tô com 75 anos. Desde os doze anos de idade rezano. (...)

É... aí eu foi e cumpri os sete anos. Minha fia morava em Cuiabá, e toda vez que era aniversário dela eu num podia í por causa da promessa.

O aniversário dela é dia sete de fevereiro e a promessa dia onze, dia de São Lázaro. Aí num dava pra mim í e vortá pra fazê a promessa, então eu num ia; eu tinha que fazê a promessa.

R2-E demonstra orgulho em manter a tradição das rezas desde os doze anos, isso, por si só, é uma forma de afirmar sua identidade diante da possibilidade de apagamento da tradição. Uma forma de dizer que a promessa, a ‘negociação’ com o sagrado é mais importante que tudo.

R3-N:

Tem uns 30 anos que eu tiro reza. Eu aprendi acompanhando as outras capeloas, e aí eu peguei esse encargo, e tô com ele até hoje. Mas assim, tá acabando porque os jovens de hoje em dia não interessa a aprender pra não deixá morrer essa tradição, porque isso aí é uma tradição. (...)... tem lugar que dá gosto a gente ir: o povo respeita, reza bonito, tudo em silêncio. Mas tem lugar que dá tristeza; que o povo não interessa, só lembra de Deus só na hora que tá morrendo, aí lembra Dele, mas do contrário... Que na hora ali, a gente tem que ficar concentrado, prestá atenção, se não for pra rezar, não atrapalha, fecha a boca, deixa quem vai rezá. Mas hoje em dia, tá difícil, tá difícil, tá difícil!

R3-N também reafirma a sua identidade ao assumir a reza como um “encargo”, um compromisso, uma função. Para ela, cada reza celebrada é um ato espiritual, afetivo, e político, pois a disciplina que ela cobra das pessoas (ficar concentrado, prestar atenção, não atrapalhar, fechar a boca, deixar pra quem quer rezar) é uma forma de resistir e manter viva a tradição. Ao dizer, “*Mas hoje em dia tá difícil, tá difícil, tá difícil*”, ela demonstra sua indignação e intolerância aos que não respeitam os rituais das rezas.

Nas declarações da quarta rezadeira,

R4-DN:

Muitas pessoa tá mudando de religião, tá ficando pouco, as pessoas que tira reza, que acompanha, que...tá diminuindo tudu... então a gente tem que erguer a cabeça e seguir em frente, que a nossa missão é essa, não pode deixar caí, né?

Para R4-DN, a mudança de religião, vista como uma fragmentação/dispersão, é um dos motivos das rezas estarem diminuindo. Quando diz “erguer a cabeça”, isso indexa a ideia de

não se deixar abater, não se deixar vencer por essa dispersão, mas resistir “seguir em frente”, e se colocando como guardiã da cultura religiosa, ela afirma “nossa missão é essa, não pode cáí, né?” Em um aceno à afirmação da identidade, como um modo de resistência ativa para não deixar a cultura acabar. Assim como ela descreve a situação, ela se posiciona frente às mudanças, para não deixar “caí”, porque é um legado – cultural, religioso, comunitário – precisa ser preservado. Não deixar essa pressão contrária abandonar as rezas, mas sim reafirmar os valores.

A resistência mostrada nas falas das rezadeiras fortalece a legitimidade dessas comunidades de práticas, no sentido de serem reconhecidas como guardiãs da tradição das rezas para santos, em Cáceres-MT. Mas, resistir não significa criar um conflito com as novas gerações, mas sim construir uma ponte com os mais jovens, semear o futuro, pensar alternativas para que a cultura não se perca.

Hall (2006, 2011) é um dos autores que discute questões da cultura como um campo de disputa. Como discutido antes, o autor entende que a identidade cultural é construída e reconstruída continuamente, e a tentativa de resistir na manutenção das rezas para os santos, além de ser um ato religioso, é um gesto político e identitário, como falamos anteriormente. As rezas para essas mulheres é bem mais que um ritual sagrado, é o compromisso feito com suas mães, avós, pai. Não cumprir, não seria uma ofensa somente a Deus, mas também a essas pessoas que lhes criaram e educaram.

Conforme já foi abordado em capítulos anteriores, as rezadeiras são as personagens principais destes estudos, com traços característicos da mulher idosa, humilde, de baixa ou média renda, aposentada, do lar, ligada à religiosidade popular, aos saberes tradicionais, e, normalmente, mulheres que ocupam um lugar específico nas comunidades por fazerem a ponte entre a realidade e o lado espiritual das pessoas.

A forma de enxergar essas mulheres, por meio de suas práticas religiosas, que acontecem de modo repetitivo, reforça uma identidade que elas não desejam que mude com o tempo, visto que veem nos rituais das rezas uma tradição que deve perpetuar entre gerações, assim como foi no tempo de seus pais. Essa quase-insistência em manter viva a tradição mostra o quão resistentes essas mulheres são ao não aceitar o fim das práticas das rezas.

A resistência cultural que abordamos aqui é uma forma ativa de construir sentidos, preservar memórias e afirmar identidades. Por isso, é preciso divulgar e registrar mais e mais essas práticas, como forma de preservar a história.

CAPÍTULO VI

EFEITOS SOCIAIS: ENTRE AS CRENÇAS E ATITUDES DOS DEVOTOS

Agno, demis, que tonus pecá de mundi
 Parsi nome dorminé
 Agno, demis, que tonus pecá de mundi
 Misereri nobis
 (Ele – o padre - falou que é latim.)

(Trecho da ladainha rezada por R1)

Quando falamos das rezas para os santos padroeiros, sabemos que cada qual tem seu cântico e oração. Lembramos que o cântico está relacionado às ladainhas, que têm suas raízes nas tradições orais de várias culturas. No período colonial, com a chegada dos portugueses, o Brasil recebeu deles uma gama de práticas religiosas, entre elas as ladainhas em honra aos santos. Com a chegada dos africanos, essas práticas se intensificaram e fundiram-se com as tradições locais, dando origem ao que vimos (passado) e ao que ainda vemos, recitadas em procissões e em festas de padroeiros.

Nas comunidades afro-brasileiras, as ladainhas também são utilizadas para a invocação de orixás e guias espirituais, um meio de conexão entre os praticantes e o sagrado. Os cânticos sagrados no Candomblé, p.e., a cantiga “Oní Sáà wúre”, é uma forma de comunicar com os orixás, entoadas em língua africana como o Iorubá e outras, e exaltar o deus Olódùmarè⁴⁷:

Senhor do Tempo
 Rogamos bençãos e axé
 Senhor do tempo, assim novamente
 Senhor do tempo
 Rogamos bençãos ao Pai
 Senhor do tempo, assim novamente

Como se vê, as ladainhas servem também como um espaço de resistência frente à opressão cultural e religiosa, porque são formas de expressões populares que transcendem a função religiosa, pois refletem a história e as vivências das comunidades, e com isso, permite

⁴⁷ Disponível em [https://www.paulodeoxala.com.br/post/2017/11/22/Os cânticos sagrados dos Orixás](https://www.paulodeoxala.com.br/post/2017/11/22/Os%20c%C3%A2nticos%20sagrados%20dos%20Orix%C3%A1s)

que as vozes do povo possam ser ouvidas, além de ser uma forma de celebrar a diversidade cultural.

Nas celebrações católicas, a relação da língua latina e as ladainhas são antigas. O latim por ser a língua oficial da igreja católica, influenciou diretamente a estrutura e o conteúdo das ladainhas, muitas expressões mantidas até hoje, e o padrão de repetição usados para expressar fé e devoção, sendo que a música ajudava a fortalecer a identidade dos cristãos e a transmitir ensinamentos religiosos. Atualmente, outros estilos musicais foram incorporados, devido a novas influências culturais. Assim, as preces vão desde os tradicionais hinos litúrgicos até aos cânticos e ladainhas adaptados ao português, com elementos das culturas indígenas e africanas.

Para os católicos, essas ladainhas são muito cantadas/recitadas nas celebrações em que se comemora o dia de cada Santo: *Santo Antonio - 13 de junho*; *São João - 24 de junho*; e *São Pedro - 29 de junho*. Daí cada qual ter sua própria história e cântico, cantados nas rezas. Abaixo uma estrofe de alguns deles:

♪♪Santo Antônio:

♪Oh, meu padre Santo Antônio
Santo de muita alegria
Na hora da minha morte, meu Jesus
Vós serás a minha guia♪♪.⁴⁸

♪♪São João:

♪Deus te salve João
Batista Sagrado
O Seu nascimento
Nós temos alegrado♪♪.⁴⁹

♪♪São Pedro:

♪Meu Glorioso São Pedro
O primeiro Deus te salve
Pelo bom procedimento
Vós estais governando a chave♪♪!⁵⁰

De acordo com o relato do Padre Jair Fante, Pároco na Catedral São Luiz de Cáceres, cf. exibido no documentário, com tudo aquilo que já existia em Portugal, em termos de

⁴⁸ Letra completa nos anexos.

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ Idem.

festividades para os santos, enraizou-se muito mais no Brasil porque chegou, particularmente, na região do nordeste brasileiro, *o primeiro espaço de colonização; e o nordestino tinha uma tradição afro, misturada com a cultura local dos indígenas, que era muita dança, muita festa, muita alegria, e a festa de São João entrou nesse viés das grandes festas nordestinas.*

Essa fala do Padre Jair reforça os estudos realizados por Campos (2014) e sua explicação ao dizer que as pronúncias com uso de africadas - tʃ / dʒ - tem origem na região norte de Portugal, de onde vieram os bandeirantes que lideraram a marcha para o interior do Brasil, há mais de 200 anos, após a chegada dos europeus no litoral da América do Sul. As evidências indicam que a presença de pessoas de origem portuguesa, no período da colonização, contribuiu sobremaneira para influenciar o modo de falar do povo brasileiro.

O Pároco explica que a festa de São João Batista expressa uma da dimensão muito importante que é a dimensão da “oração”. Ele afirma que,

a festa de São João Batista, assim como a de todos os outros santos, ainda que elas tenham um cunho sociocultural, mas na sua essência, na sua base, ela está sedimentada na dimensão religiosa, e a dimensão religiosa tem por base primeira, a coluna central, *a oração*. Por isso que em torno de todas as festas dos santos têm sempre uma oração, se vocês observarem nas pesquisas que vocês estão fazendo, vocês vão ver as rezadeiras, que tem a oração de São João Batista, as procissões de São João, a oração do terço (ao redor de fogueiras), tudo isso, a expressão cultural, já é resultado de uma manifestação de fé. (Pde. Jair Fante, 2024).

Isso nos ajuda a olhar para a diversidade da língua, nessas comunidades, por um outro viés.

6.1 Um marcador da identidade cultural

As rezadeiras são guardiãs da cultura popular cacerense, pois incorporam a sabedoria ancestral e a cosmovisão⁵¹ de suas comunidades. Vamos entender ‘cosmovisão’ como sendo o modo pelo qual a pessoa vê ou interpreta a realidade. Uma cosmovisão influencia muito a maneira como a pessoa vê Deus, as origens, os valores, comportamentos e estilos de vidas que afetam pessoas, culturas, nações e a história. Esse modo singular de falar está ligado, enraizado,

⁵¹ **Cosmovisão** um termo que significa ‘visão geral do mundo’, ou seja, da soma geral dos conhecimentos, os filósofos organizaram, sistematicamente ou não, uma perspectiva geral do mundo, uma espécie de panorama geral de todo o conhecimento, formando uma totalidade de visão, uma coordenação de opiniões entrelaçadas entre si. (...) além das cosmovisões fornecidas pela ciência e pela filosofia, podemos também enumerar as determinadas pela psicologia, pela raça, pela classe social, pela cultura histórica, bem como as fornecidas pela biologia, matemática, física. *in* Filosofia e Cosmovisão de Mário Ferreira dos Santos.

na identidade cultural dessas comunidades, e por isso mesmo não reflete apenas sobre a língua, mas sobre crenças, valores e atitudes. Enquanto falam, resistem linguisticamente e mantêm suas formas de expressar, ainda que expostas a outras variedades linguísticas.

Para mostrar essa identidade cultural, que também é pessoal, a primeira se refere aos valores, tradições e práticas compartilhadas na comunidade, no grupo; enquanto a segunda, identidade pessoal, muitas vezes moldada pela cultura, inclui aspectos únicos que fazem cada pessoa ser quem é. Ao nosso ver, é uma maneira de reconhecer como os dois aspectos se entrelaçam para formar uma identidade completa.

Retomando e parafraseando o pensamento de Hall (2004), um dos pioneiros nos estudos culturais, a identidade é construída através das relações sociais e das representações; ela é fluída e mutável, influenciada por fatores como gênero, raça, classe e cultura, que são importantes na construção dessa identidade. É um processo contínuo de negociação e construção, moldado por influências sociais e culturais.

Nesse sentido, como afirmou Souza Santos (2006, p. 45), “identidades são identificações em curso [...] carregadas de afeto. E se a língua está no centro, como reflexo das dinâmicas sociais, históricas e culturais, os elementos contextuais vai moldar a maneira como as pessoas se comunicam e constroem significados”. O autor enfatiza o fato de a identidade não ser estática, fixa, mas sim um processo contínuo, dinâmico. Daí o porquê que a língua, reflexo dessa dinâmica, desempenha um papel importante na formação dessas identidades. Afinal, o modo como as pessoas vivem e interagem na/com a sociedade acaba moldando como elas interpretam e se comunicam.

Ainda, o autor entende que a forma como enxergamos o mundo e a nós mesmos está condicionada às estruturas, por isso propõe uma valorização de experiências marginalizadas e a promoção da inclusão, com a valorização das diversas identidades culturais, sociais e políticas. (Souza Santos, 1997).

A identidade cultural de mulheres rezadeiras se manifesta por meio da linguagem, e de várias maneiras: pela história, pelas tradições e pelas experiências dessas comunidades de fala.

Castells (1998, 2013, p.25) argumenta que a identidade é formada por um conjunto de atributos culturais inter-relacionados que prevalecem sobre outras fontes de significado. No capítulo 3, no diálogo com outras teorias, trouxemos uma síntese do pensamento desse autor sobre identidade de resistência, que são atores sociais em posições desvalorizadas e que tem

por objetivo resistir à lógica dominante. Trata de uma identidade defensiva, de “exclusão dos que excluem pelos excluídos” que, segundo o autor, resulta em comunidades.

Apesar disso, reiteramos que não pretendemos mostrar na tese nenhum movimento de resistência por parte das rezadeiras, por conta da marginalização ou algo assim, mas mostrar que a identidade é um processo contínuo de negociação, não como oposição ao sistema, mas como um modo de sobrevivência cultural.

Para Hall (2004), a cultura não é algo fixo ou homogêneo, mas um campo de lutas e negociações onde diferentes significados e identidades são construídos. Como afirmou Ciampa (1984, p.74), “identidade é movimento, é desenvolvimento concreto. Identidade é metamorfose”.

Para as rezadeiras, a identidade foi moldada tanto por suas experiências pessoais quanto pelas tradições e práticas culturais da comunidade religiosa a que pertencem. Essa identidade pode ser vista como uma combinação de suas próprias experiências e da herança cultural da religião. Isso pode significar que as práticas e crenças religiosas delas formam uma parte central de sua identidade cultural, e isso moldou a maneira como elas se veem e são vistas pela sociedade.

Segundo Hall (2011), estamos vivendo uma “crise de identidade”⁵² no século XXI, haja vista que as ‘velhas identidades’ podem estabelecer o mundo social, resultando em um declínio e surgimento de ‘novas identidades’, fragmentando o indivíduo moderno, até então visto como um sujeito unificado. Ele explica que a tal crise é um processo amplo de mudança, deslocando uma estrutura e processos centralizados nas sociedades modernas. Para ele, quanto mais a vida social é mediada pelo mercado global, mais as identidades se tornam desvinculadas de lugares, tempos, histórias, e tradições, e há assim uma ‘homogeneização cultural’.

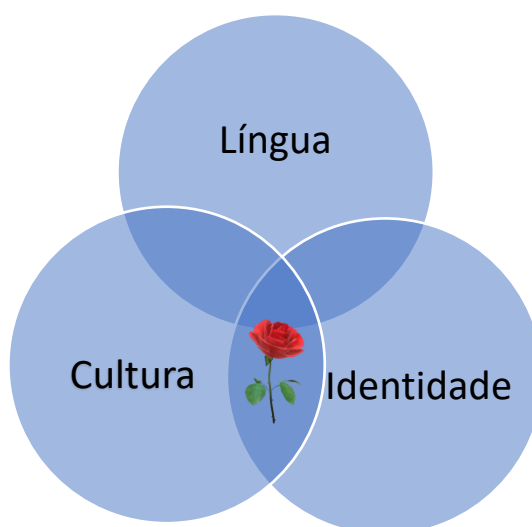
Como descrevemos anteriormente, na visão de Bauman (2005), a construção da identidade de cada pessoa desempenha um papel importante no mundo, pois podemos construir nossas identidades pelo fato de já termos nascido com elas. Assim, como refletimos nos capítulos anteriores, sendo a língua um organismo vivo, ela evolui à medida que os sujeitos interagem, trocam experiências e influenciam uns aos outros. Nesse processo de comunicação, a relação entre diferenças linguísticas e influências culturais estão diretamente relacionadas a fatores sociais, classe, etnia e gênero.

⁵² Discutida na Teoria Social.

Portanto, o sujeito pós-moderno que se caracteriza pelas mudanças, inconstâncias, embora pareçam perturbadoras, pelas incertezas e imprevisibilidades, segundo Hall (2006), tem características positivas, pois se, de um lado, desestabiliza identidades estáveis do passado, de outro, abrem-se possibilidades de desenvolvimento de novos sujeitos.

Daí a ideia de que língua, cultura e identidade estão interligadas, tem entre si uma relação de interdependência, em processo constante de construção de identidade, em movimento para mudanças.

Figura 6 – Uma relação de interdependência



[revisão) Figura 3. Criada e adaptada pela pesquisadora. (ver pág.81)

Assim, ainda que as mudanças sociais e tecnológicas, o mundo pós/hipermoderno, estão trazendo mudanças significativas para essa e as próximas gerações, não há como negar que as rezadeiras (R1-J, R2-E, R3-N e R4-DN) tenham uma cultura arraigada, e resistem ao passar do tempo. A rosa na intersecção dos círculos não é apenas um ornamento, é um símbolo de resistência, da beleza, e ao mesmo tempo, da complexidade que é manter esse entrelaçamento da cultura, língua e linguagem.

Posicionamos a flor na intersecção entre os círculos para representar essa *persona* que resiste, floresce e perpetua a tradição, ainda que haja pressões externas para o seu desaparecimento, esses elementos são indissociáveis para a sustentação de uma identidade. A imagem forma uma leitura simbólica de algo que ainda pulsa, está enraizado, e para viver depende de solo fértil, luz e água. As personae que preservam a tradição são nutridas pela

cultura que as formam, pela língua que as expressam e pela linguagem que as conectam. Seus papéis são construídos pela linguagem do ritual, das orações cantadas, da *performance* e de todos os saberes ancestrais transmitidos.

A partir de agora, vamos trazer alguns recortes das entrevistas das rezadeiras para mostrar como elas veem às pressões sociais e as possíveis mudanças que estão surgindo. Vejamos o relato de R1-J sobre como as pessoas comportam nas rezas nos dias de hoje:

R1-J:

Hoje em dia tem bastante! “Tal lugar” é um deles ... uma beleza! Quando *dona fulana* era viva, eu fui tirar... com *dona fulana*... povo respondeu. Mas aqui ... Eu falei pra eles:

- Óia, ocês não tão com nada, nem pra dançá! Paga conjunto bom, cês tão aí... cês querem só ficá só sentado, comeno e bebeno! Falei memo!! Porque quando eu vô tirá São João, aí eu já sei... eu falo: - Vamo rezá! (inaudível)

Ela ficô sem graça comigo, sabe? Uma delas mandô falá que **num era pra mim rezá, qué dizê que não era a ladainha inteira...**

Com menos que ocê responde, menos de uma hora termina a reza, menos de uma hora.

Aí eu falei na hora: - Vamu levantá, pessoal! Vamu levantá!

Aí faz uma roda, aí eu rezo Pai Nosso, três Ave-Maria e tiro só o hino de São João, e daí eles responde o verso, **só isso...**

R3-N:

- Eu acho que sim...eu fui tirá reza na Araputanga, minha cunhada chegô, falô pra mim assim: - Ocê num vai tirá a reza, a ladainha inteira, **só tira a reza da Santa!** Eu falei:

-

- Se for pra mim tirá só a reza da Santa, então eu não vou tirá a reza.

- Por causa da Ladainha, que começa na Ladainha, aí vem a Salve Rainha.

R4-DN:

Muitas pessoa tá mudando de religião, **tá ficando pouco**, as pessoas que tira reza, que acompanha, que...tá diminuindo tudo... então a gente tem que erguer a cabeça e seguir em frente, que a nossa missão é essa, não pode deixar caí, né?

Podemos concluir com esses relatos que, aos poucos, o interesse pelas rezas está diminuindo, por fatores diversos: desinteresse, preferência por bebidas e festas no lugar das orações, ansiedade dos devotos, troca de religião, a pressa, dentre outros fatores.

Precisamos reconhecer que a vocação de rezadeira forma um todo indissociável e evoca uma grandiosidade e identificação com um passado cheio de memórias, cultura e tradição. Memórias que também pertencem ao povo cacerense, fundamental para a manutenção dos laços de pertencimento às comunidades de fala. Por isso, como forma de registrar essa cultura e não

deixar desaparecer a história, queremos sugerir às autoridades legislativas uma indicação para tornar as rezadeiras (e suas rezas) patrimônio imaterial da cidade. Uma necessidade de se fazer reconhecer e outra de se reconhecer; O que se quer preservar é uma tradição, fortemente influenciada por crenças e práticas de religiões, propósito e direção na vida de muitas pessoas, mantida há mais de cem anos por familiares, e que, aos poucos, perde-se o viço devido esse mundo moderno (ou hipermoderno).

6.2 Uma Consciência Socio(linguística)

Conforme abordamos no capítulo teórico, o conceito de Consciência Sociolinguística é um termo que tem sido bastante debatido em várias áreas de conhecimento, tais como: Sociolinguística, Antropologia Linguística, Linguística Folk, Dialetoлогия Perceptual, Psicolinguística e Sociofonética.

Examinando essas discussões pelo viés desta pesquisa, compreendemos que há, por parte de R1-J, R2-E, R3-N e R4-DN uma dinâmica no sentido de manter os traços linguísticos porque há, de certo modo, uma espécie de identificação coletiva na maneira de expressar o pensamento. Na tentativa de explicar isso, trazemos o conceito de *consciência sociolinguística*, ou ainda, percepção-consciência, que significa dizer, segundo McGowan e Babel (2019, p. 231), a percepção em dois níveis: *implícito e explícito*, o primeiro é pré-atencional, inconsciente, responsável pelas reações dos indivíduos diante de um fato da língua; o *explícito* da consciência é o processo atencional, por meio do qual os participantes refletem sobre os estímulos linguísticos, verbalizando-os, manipulando-os no jogo discurso (metacomentários). Os pesquisadores sugerem ampliar os estudos em torno da construção teórica e metodológica que considerem níveis de percepção e diferentes sistemas cognitivos envolvidos na configuração da consciência. Eles compreendem a relevância desses estudos devido a diferentes âmbitos investigativos, em especial daqueles que discutem a problemática da variação e mudança linguística, da constituição de identidades linguísticas e sociais e do desvelamento dos mecanismos que fundam o preconceito linguístico e erigem os estereótipos que marcam as identidades linguísticas.

Para Freitag (2014), toda vez que abrimos a boca damos pistas de quem somos. O pesquisador precisa de pistas, um combinado de informações que vai levar o pesquisador a categorizar variáveis. Ela estuda o conceito de “saliência” que tem a ver com a *percepção* (isso

aparece ou não aparece) na primeira concepção da semiótica. O falante faz diferentes avaliações, *conscientes e inconscientes*, sobre diferentes variedades linguísticas, tanto dialetais quanto com interferência de outra língua, variedades sociais. Esse nível de consciência social dá pistas daquilo que seria sensível a uma avaliação ou correção social. Ou seja, somos conscientes de que algum ‘traço empregado’ não foi apropriado para aquele contexto.

Foi justamente ouvindo Freitag falar sobre isso que despertamos para as indagações: se havia ou não um preconceito em relação ao modo de falar das rezadeiras, já que essas mulheres misturam línguas – português e latim - sem necessariamente compreender ou ter domínio da língua e da pronúncia. Sendo assim, se elas falam na forma não padrão da língua, *É possível perceber crenças e/ou atitudes de intolerância por parte dos devotos em relação a essas comunidades de práticas? Como os devotos avaliam o modo de falar das rezadeiras? Existe um movimento de resistência para não perder a tradição das rezas?*

Durante o preparo para as entrevistas, as rezadeiras apresentaram uma certa timidez ao falar. Manifestaram preocupação com as palavras, com as perguntas que seriam feitas a elas, mostraram uma consciência mais explícita (sobre o falar uma língua de prestígio). Entretanto, esse monitoramento aconteceu apenas durante as orientações da pesquisadora. A partir disso, uma vez ligado o celular e iniciado a entrevista, a percepção ficou mais no nível implícito, inconsciente: conforme a conversa se estendia e as lembranças do passado afloravam, mais fluidez na fala, menos preocupação com a língua.

Em alguns instantes, percebíamos uma preocupação e uma pergunta quase inconsciente (*Estou falando certo?*), mas quanto mais estímulo às respostas, mais sentiam seguras em contar suas histórias. Esse nível de percepção-consciência foi observado com maior frequência na rezadeira R3-N, e, parece provável que o fato dessa rezadeira ser a que tem menos idade e ter cursado o ensino fundamental II, ainda que incompleto, fez com que ela tivesse mais condições de fazer autocorreções. Isso nos faz compreender que quanto maior a consciência do falante sobre os usos linguísticos e seus significados sociais, maior é sua capacidade de refletir sobre padrões, atitudes e até transformar sua relação com a língua.

R3-N:

- Eu acho que é uma falta **de esforço, de esforço**, né?! Porque, por exemplo, a minha filha, se Deus não tivesse levado, ela ia ser uma Capeloá.

R3-N:

- Então quando **nóis vai** na festa, tirá reza, nós não fica na fila, **nóis somos** preferencial, **nóis somos** os primeiro ser a servido (...)

R4-DN também demonstrou preocupação com as concordâncias verbais em alguns momentos da entrevista, porém, não há um conhecimento e domínio da estrutura da língua padronizada, e essas diferenças linguísticas presumivelmente não indicam um processo de mudança, apenas reforçam o nosso entendimento de variabilidade pois, as pessoas não falam exatamente da mesma maneira o tempo todo. Todavia, há uma percepção de que o uso que se faz é diferente, e isso é implícito, automático e sem reflexividade, quando em determinados momentos a concordância verbal acontece e em outros não, como neste fragmento:

R4-DN:

- O Santo pra eles num existe , isso aí é uma massa, um pedaço de qualquer... uma coisa aí que eles acha que é... Então pra eles é Deus, Jesus...**eles falam** muito! Eu falei, mas, por que que **eles falam** muito em Jesus, Deus, e Maria? E a mãe de Jesus? Filha de quem que **eles acham** que é?

Essa reação subjetiva, quase inconsciente, porém intuitiva, aponta para uma identidade própria desses falantes, não chega a ser um estereótipo, mas formas linguísticas fortemente marcadas do ponto de vista social, estigmatizadas por determinada parcela da sociedade, mas respeitada por outra.

A figura das rezadeiras, por exemplo, por terem um papel importante na cultura cacerense, e fazerem parte da tradição social, são reconhecidas e respeitadas por desempenharem o ofício das ‘rezas’, por isso, prevalece o conhecimento empírico, herança de seus antepassados.

Freitag fala que no nível da variação ela somente conseguiu observar certos traços da língua, ou seja, os fenômenos variáveis socialmente salientes, quando ela saiu da variedade sociodialetoal, a mudança de espaço para a pesquisa é que a fez abrir ouvidos e olhos, e começou a perceber traços dentro da própria variedade de fala, e isso só aconteceu porque precisou de coisas que contrastasse com aquilo que ela tinha de parâmetro, para que ela prestasse atenção nos fenômenos da língua. Ou seja, para se perceber os traços linguísticos de uma pessoa, ou de uma comunidade de práticas, é preciso você sair da sua comunidade e entrar na comunidade do outro, interagir, observar, para poder estabelecer comparações.

A linguista argumenta que o desenvolvimento da consciência sociolinguística pode ajudar alunos a reconhecer e utilizar variantes linguísticas apropriadas em diferentes contextos estilísticos, e isso pode ajudar a melhorar a fluência e compreensão na leitura, e esse monitoramento estilístico pode levar a um melhor desempenho dos alunos. A consciência sociolinguística envolve essa compreensão das variações da língua, associadas a diferentes modos de falar.

Trouxemos esse conceito para mostrar que pode acontecer que esse monitoramento não aconteça por conta de uma resistência linguística, especialmente quando os falantes possuem uma identidade mais arraigada⁵³. A resistência existente pode ser resultado de uma forte identificação com a variante linguística que costumam usar, no caso das rezadeiras a resistência está em ‘manter’, não mudar, o jeito de falar no nível não padrão, contrário de quando a consciência ocorre com características linguísticas mais prestigiadas. Para as rezadeiras, há uma preferência em usar expressões populares, e essas escolhas refletem como a linguagem está associada ao *status* social.

A consciência sociolinguística envolve a percepção e o reconhecimento das diferentes variantes linguísticas e seus significados sociais, mas para as rezadeiras, ainda que convivam com pessoas de níveis sociais acima dos seus, devido ao grau de escolaridade ou poder econômico, ainda assim, existe uma aparente resistência em utilizar outras variantes, consideradas mais padrão. Isso que estamos chamando de ‘resistência’, pode ser vista como uma forma de preservação da identidade cultural e linguística. Por outro lado, aparentemente, limita a flexibilidade e a adaptabilidade linguística dessas pessoas, que, em tese, seria uma forma de adaptação às demandas sociais e comunicativas.

No caso das rezadeiras, as experiências de vida acumulada ao longo de mais de sessenta anos podem ter influenciado na resistência em adotar outras variantes linguísticas, ainda que essas mulheres convivam com pessoas que usam variantes mais padrão. É possível que, com o avanço da idade, pessoas com mais idade tenham dificuldade em adaptar a novas formas de linguagem, talvez não por falta de habilidade, mas por ter orgulho de sua forma de falar, por não querer ser diferente do que foi a vida inteira. É possível que essas pessoas vejam a variante padrão como algo artificial ou inadequado para o seu contexto social, e assim elas optam por

⁵³ Algo determinado pelo que ficou marcado na memória, nos costumes, na cultura das rezadeiras, profundamente enraizado.

manter o modo de falar, com isso, sentem-se mais autênticas e fiéis às suas raízes. Até porque, supostamente, podem não ver uma necessidade prática ou vantajosa nessa mudança.

7 Da Ladainha aos Cânticos

Como já descrevemos, a linguagem das rezadeiras é marcada pela oralidade, e elas representam a conexão com seus ancestrais e a cultura local, por sinal, valorizada pelos devotos cacerenses, conforme vamos verificar mais adiante.

O rito de uma reza de santo inicia com a chegada da rezadeira e dos devotos. Quando todos estiverem reunidos, a rezadeira aproxima do altar - montado para esse momento – ajoelha e começa com uma oração, uma ladainha ou mesmo um cântico. Cada santo tem uma oração própria.

Abaixo, R1-J e R3-N falam das modificações no comportamento dos devotos, nos dias de hoje. Segundo as rezadeiras, antigamente as famílias tinham mais ânimo para rezar todas as orações, as ladainhas, porém, ultimamente, em algumas celebrações as pessoas demonstram preguiça ao acompanhar a leitura das ladainhas, por serem extensas. Um trecho da fala de R1-J e R3-N demonstrando indignação:

R1-J:

(...) Aí eu falei na hora:

- Vamu levantá, pessoar! Vamu levantá!

Aí faz uma roda, aí eu rezo Pai Nosso, três Ave-Maria e tiro só o hino de São João. E daí eles responde o verso, só isso...

R3-N:

(...) Mas tem lugar que dá tristeza... que o povo não interessa, só lembra de Deus só na hora que tá morrendo, aí lembra Dele, mas do contrário... que na hora ali, a gente tem que ficá concentrado, prestá atenção, ficá silêncio!

Se não for pra rezar, não atrapalha, fecha a boca, deixa quem vai rezá, né?

Mas, hoje em dia, tá difícil, tá difícil, tá difícil!

Para que o leitor possa compreender o tamanho da ladainha a qual nos referimos na tese, trouxemos aqui, em duas colunas, a “Ladainha de Nossa Senhora”, uma das ladainhas mais recitadas nas rezas⁵⁴:

⁵⁴ Transcrita dos registros dos Cadernos de Orações das rezadeiras, acrescentados nos anexos da tese.

♪♪Ladainha de Nossa Senhora♪♪

Deus os vós os salve
 Maria Mãe de Deus Pai
 Deus os vós os salve
 Maria Mãe de Deus filho
 Deus os vós os salve
 Maria esposa do espírito santo
 Deus os vós os salve
 Maria no tempo do sacrário
 e da Santíssima Trindade

Glória o Pai e do filho e do Espírito Santo,

Se pudesse e de sempre e dos séculos
 seculório, Amém!
 Amado Jesus e José, Joaquim Ana e Maria
 eu vós dou
 o meu coração, e alma e vida ♪♪

P- Ryvie Eleison
 R- Chiste Eleison
 P- Rhiste Eleison
 R- Cyrie. auidi nos
 P-Parte e de elles é Deus miserere
 R-Filho Redentor mundo é Deus
 P-Espírito Santo é Deus miserere nobis
 R-Santa trinitação e Deus
 P-Santa, Santa Maria. horas Pronobis
 R-Santa, Degenetris
 P-Santa, Virginum
 R-Marter Criste
 P-Marter Devinegratie
 P-Marter Puríssima
 R-Marter Castíssima
 P-Marter Enviolata
 R-Marter Entemerata
 P-Marter Amabilis
 R-Marter Ademerabilis horas Pronobis
 P- Marter criatóros
 R- Marter salvatóros
 P-Vigo Prudentíssima
 R-Virgo Veneranda

P-Virgo Predicanda
 R-Virgo Pótens
 P-Virgo Clemens
 R-Virgo Fideles
 P-Especulum na Justiça
 R-Sede sapiência
 P-Causa Nostre
 R-Vós Espirituales
 P-Vós honorabilis
 R-Vós Insigne devotiones
 P-Rosa Mística
 R-Turres davidica
 P-Turres estrenia
 R-Damus nos aurea
 P-Fidelis alca
 R-Já no auxeles
 P-Estrêla Matutina horas Pronobis
 R-Salus enfermorium
 P- Refugiu Pecatorium
 R-Consolastro afritorium
 P-Auxilium Christionorum
 R-Regina Angelorium
 P-Regina Patriacarium
 R-Regina Profetorium
 P-Regina Apostulorum
 R-Regina Martirium
 P-Regina Confessorium
 R-Regina Virgenum
 P-Regina Santorum Anjo
 R-Regina Demilate me conséquita
 P-Regina Sacratíssimo rosário
 R- Algnus dei que todos Pecado mundo
 Parce! Nobis dominé.
 P-Algnus dei que todos Pecado mundo
 ezadime domine.
 R- Algnus dei que todos Pecado mundo
 miserere nobis. ♪♪
 ♪♪♪♪

(Datado de 10.01.87, no Caderno de Orações de R3-
 N)

Como se vê, a Ladainha de Nossa Senhora⁵⁵ traz uma versão em latim, com trechos cantados em latim pelas rezadeiras, e acompanhados pelos devotos. Existem outras versões dessa ladainha somente em português, mas a tradição cacerense faz-se com o acompanhamento de trechos em português e em latim, seguindo o rito das rezas tradicionais.

A origem da ladainha remonta aos primeiros séculos do Cristianismo, sendo essa uma das primeiras formas de invocação mariana registrada, entretanto, esse formato em latim se estabeleceu na idade média. Conforme crescia a devoção mariana, eram enriquecidas as invocações à Virgem Maria, na igreja católica, sendo as atribuições dirigidas à Maria derivadas da bíblia e da própria devoção do povo.

Segundo artigo do Côn. José Wilson Fabrício da Silva⁵⁶

Quadro 11 - A Ladainha de Todos os Santos em Português e Latim:⁵⁷

Senhor, tende piedade de nós.	Kyrie, eleison.
Jesus Cristo, tende piedade de nós.	Christe, eleison.
Senhor, tende piedade de nós.	Kyrie, eleison.
Jesus Cristo, ouvi-nos.	Christe, audi nos.
Jesus Cristo, atendei-nos.	Christe, exaudi nos.
Deus pai do céu, tende piedade de nós.	Pater de caelis Deus, miserere nobis.
Deus filho, redentor do mundo, tende piedade de nós.	Fili Redemptor mundi Deus, miserere nobis.
Deus Espírito Santo, tende piedade de nós.	Spiritus Sancte Deus, miserere nobis.
Santíssima Trindade, que sois um só Deus, tende piedade de nós.	Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis.
Santa Maria, rogai por nós.	Sancta Maria, ora pro nobis.
Santa Mãe de Deus, rogai por nós.	Sancta Dei Genetrix, ora pro nobis.
Santa Virgem das virgens, rogai por nós.	Sancta Virgo virginum, ora pro nobis.
São Miguel, rogai por nós.	Sancte Michael, ora pro nobis.
São Gabriel, rogai por nós.	Sancte Gabriel, ora pro nobis.
São Rafael, rogai por nós.	Sancte Raphael, ora pro nobis.
Todos os Santos Anjos e Arcanjos, rogai por nós.	Omnes sancti Angeli et Archangeli, orate pro nobis.
Todos as Santas ordens de Espíritos bem-aventurados, rogai por nós.	Omnes sancti beatorum Spirituum ordines, orate pro nobis.
São João Batista, rogai por nós.	Sancte Ioannes Baptista, ora pro nobis.
São José, rogai por nós.	Sancte Ioseph, ora pro nobis.

⁵⁵ Versão em latim da Ladainha de Nossa Senhora Lauretana, cuja origem se deu na cidade italiana de Loreto, no século XVI, por isso 'lauretana'.

⁵⁶ Academia Marial.

⁵⁷ Extraído e disponível no site <https://catolicosribeiraopreto.com/litaniae-sanctorum/> Acessado em 08/11/24.

Todos os Santos patriarcas e profetas, rogai por nós.	Omnes sancti Patriarchae et Prophetae, orate pro nobis.
São Pedro, rogai por nós.	Sancte Petreora pro nobis.
São Paulo, rogai por nós.	Sancte Paule, ora pro nobis.
Santo André, rogai por nós.	Sancte Andrea, ora pro nobis.
São Thiago, rogai por nós.	Sancte Iacobe (maior), ora pro nobis.
São João, rogai por nós.	Sancte Ioannes, ora pro nobis.
São Tomé, rogai por nós.	Sancte Thoma, ora pro nobis.
São Thiago, rogai por nós.	Sancte Iacobe (minor), ora pro nobis.
São Felipe, rogai por nós.	Sancte Philippe, ora pro nobis.
São Bartolomeu, rogai por nós.	Sancte Bartolomaeae, ora pro nobis.
São Mateus, rogai por nós.	Sancte Matthaeae, ora pro nobis.
São Simão, rogai por nós.	Sancte Simon, ora pro nobis.
São Tadeu, rogai por nós.	Sancte Thaddaeae, ora pro nobis.
São Matias, rogai por nós.	Sancte Matthia, ora pro nobis.
São Barnabé, rogai por nós.	Sancte Barnaba, ora pro nobis.
São Lucas, rogai por nós.	Sancte Luca, ora pro nobis.
São Marcos, rogai por nós.	Sancte Marce, ora pro nobis.
Todos os Santos apóstolos e evangelistas, rogai por nós.	Omnes sancti Apostoli et Evangelistae, orate pro nobis.
Todos os Santos Discípulos do Senhor, rogai por nós.	Omnes sancti discipuli Domini, orate pro nobis.
Todos os Santos inocentes, rogai por nós.	Omnes sancti Innocentes, orate pro nobis.
São Estevão, rogai por nós.	Sancte Stephane, ora pro nobis.
São Lorenzo, rogai por nós.	Sancte Laurenti, ora pro nobis.
São Vicente, rogai por nós.	Sancte Vincenti, ora pro nobis.
Santos Fabiano e Sebastião, rogai por nós.	Sancti Fabiane et Sebastianae, orate pro nobis.
Santos João e Paulo, rogai por nós.	Sancti Iohannes et Paule, orate pro nobis.
Santos Cosme e Damião, rogai por nós.	Sancti Cosma et Damiane, orate pro nobis.
Santos Gervásio e Protásio, rogai por nós.	Sancti Gervasi et Protasi, orate pro nobis.
Todos os Santos Mártires, rogai por nós.	Sancte Cypriane, ora pro nobis.
São Silvestre, rogai por nós.	Sancte Sylvester, ora pro nobis.
São Gregório, rogai por nós.	Sancte Gregori, ora pro nobis.
Santo Ambrósio, rogai por nós.	Sancte Ambrosi, ora pro nobis.
São Agostinho, rogai por nós.	Sancte Augustine, ora pro nobis.
São Jerônimo, rogai por nós.	Sancte Hieronyme, ora pro nobis.
São Martin, rogai por nós.	Sancte Martine, ora pro nobis.
São Nicolau, rogai por nós.	Sancte Nicolae, ora pro nobis.
Todos os Santos pontífices e confessores, rogai por nós.	Omnes sancti Pontifices et Confessores, orate pro nobis.
Todos os Santos doutores, rogai por nós.	Omnes sancti Doctores, orate pro nobis.
Santo Antônio, rogai por nós.	Sancte Antoni, ora pro nobis.
São Bento, rogai por nós.	Sancte Benedicte, ora pro nobis.
São Bernardo, rogai por nós.	Sancte Bernarde, ora pro nobis.
São Domingos, rogai por nós.	Sancte Dominice, ora pro nobis.

São Francisco, rogai por nós.	Sancte Francisce, ora pro nobis.
Todos os Santos sacerdotes e levitas, rogai por nós.	Omnes sancti Sacerdotes et Levitae, orate pro nobis.
Todos os Santos Monges e eremitas, rogai por nós.	Omnes sancti Monachi et Eremitae, orate pro nobis.
Santa Maria Madalena, rogai por nós.	Sancta Maria Magdalena, ora pro nobis.
Santa Águeda, rogai por nós.	Sancta Agatha, ora pro nobis.
Santa Lúcia, rogai por nós.	Sancta Lucia, ora pro nobis.
Santa Inês, rogai por nós.	Sancta Anges, ora pro nobis.
Santa Cecília, rogai por nós.	Sancta Caecilia, ora pro nobis.
Santa Anastásia, rogai por nós.	Sancta Anastasia, ora pro nobis.
Todas as Santas virgens e viúvas, rogai por nós.	Omnes sanctae Virgines et Viduae, orate pro nobis.
Todos os Santos e santas de Deus, intercedei por nós.	Omnes Sancti et Sanctae Dei, intercedite pro nobis.
Sêde propício, perdoai-nos Senhor.	Propitius esto, parce nos, Domine.
Sêde propício, ouvi-nos Senhor.	Propitius esto, exaudi nos, Domine.
De todo o mal, livrai-nos Senhor.	Ab omni malo, libera nos, Domine.
De todo o pecado, livrai-nos Senhor.	Ab omni peccato, libera nos, Domine.
De vossa ira, livrai-nos Senhor.	Ab ira tua, libera nos, Domine.
Da morte repentina e imprevista, livrai-nos Senhor.	A subitanea et improvisa morte, libera nos, Domine.
Das ciladas do demônio, livrai-nos Senhor.	Ab insidiis diaboli, libera nos, Domine.
De toda a ira, ódio e má vontade, livrai-nos Senhor.	Ab ira et odio et omni mala voluntate, libera nos, Domine.
Do espírito da fornicção, livrai-nos Senhor.	A spiritu fornicationis, libera nos, Domine.
Do raio e da tempestade, livrai-nos Senhor.	A fulgure et tempestate, libera nos, Domine.
Do flagelo do terremoto, livrai-nos Senhor.	A flagello terraemotus, libera nos, Domine.
Da peste da fome e da guerra, livrai-nos Senhor.	A peste, fame et bello, libera nos, Domine.
Da morte eterna, livrai-nos Senhor.	A morte perpetua, libera nos, Domine.
Pelo mistério de vossa santa encarnação, livrai-nos Senhor.	Per mysterium sanctae Incarnationis tuae, libera nos, Domine.
Pela vossa vinda, livrai-nos Senhor.	Per adventum tuum, libera nos, Domine.
Pelo vosso nascimento, livrai-nos Senhor.	Per nativitatem tuam, libera nos, Domine.
Por vosso batismo e santo jejum, livrai-nos Senhor.	Per baptismum et sanctum ieiunium tuum, libera nos, Domine.
Por vossa cruz e paixão, livrai-nos Senhor.	Per crucem et passionem tuam, libera nos, Domine.
Por vossa morte e sepultura, livrai-nos Senhor.	Per mortem et sepulturam tuam, libera nos, Domine.
Por vossa santa ressurreição, livrai-nos Senhor.	Per sanctam resurrectionem tuam, libera nos, Domine.

Por vossa admirável ascensão, livrai-nos Senhor.	Per admirabilem ascensionem tuam, libera nos, Domine.
Pela vinda do Espírito Santo Consolador, livrai-nos Senhor.	Per adventum Spiritus Sancti Paracliti, libera nos, Domine.
No dia do juízo, livrai-nos Senhor.	In die iudicii, libera nos, Domine.
Pecadores que somos, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Peccatores, te rogamus, audi nos.
Que nos perdoeis, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut nobis parcas, te rogamus, audi nos.
Que useis de indulgência conosco, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut nobis indulgeas, te rogamus, audi nos.
Que nos digneis conduzi-nos a verdadeira penitência, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut ad veram paenitentiam nos perducere digneris, te rogamus, audi nos.
Que nos digneis reagir e conservar a vossa santa igreja, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut Ecclesiam tuam sanctam regere et conservare digneris, te rogamus, audi nos.
Que nos digneis conservar a vossa santa religião o Sumo Pontífice e a todos as ordens da hierarquia eclesiástica, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut domum Apostolicum et omnes ecclesiasticos ordines in sancta religione conservare digneris, te rogamus, audi nos.
Que nos digneis humilhar os inimigos da igreja, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut inimicos sanctae Ecclesiae humiliare digneris, te rogamus, audi nos.
Que nos digneis conceder a verdadeira paz e concórdia entre os reis e príncipes cristãos, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut regibus et principibus christianis pacem et veram concordiam donare digneris, te rogamus, audi nos.
Que nos digneis conceder a paz e a união a todo o povo cristão, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut cuncto populo christiano pacem et unitatem largiri digneris, te rogamus, audi nos.
Que nos digneis chamar à unidade da Igreja, a todos os que estão alheios a ela, para iluminar todos os infiéis com a luz do Evangelho, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut omnes errantes ad unitatem Ecclesiae revocare, et infideles universos ad Evangelii lumen perducere digneris, te rogamus, audi nos.
Que vos digneis confortar-nos e conservar-nos em vosso santo serviço, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut nosmetipsos in tuo sancto servitio confortare et conservare digneris, te rogamus, audi nos.
Que levanteis nossos corações a desejar as coisas celestiais, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut mentes nostras ad caelestia desideria erigas, te rogamus, audi nos.
Que nos digneis retribuir, com os bens eternos a todos os nossos benfeitores, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut omnibus benefactoribus nostris sempiterna bona retribuas, te rogamus, audi nos.
Que livreis da morte eterna nossas almas e as de nossos irmãos, parentes e benfeitores, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut animas nostras, fratrum, propinquorum et benefactorum nostrorum ab aeterna damnatione eripias, te rogamus, audi nos.

Que nos digneis dar e conservar os frutos da terra, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut fructus terrae dare et conservare digneris, te rogamus, audi nos.
Que nos digneis conceder o eterno descanso a todos os fiéis defuntos, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut omnibus fidelibus defunctis requiem aeternam donare digneris, te rogamus, audi nos.
Que nos digneis atender-nos, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Ut nos exaudire digneris, te rogamus, audi nos.
Filho de Deus, nós vos rogamos: ouvi-nos.	Fili Dei, te rogamus, audi nos.
Cordeiro de Deus que tirais os pecados do mundo, perdoai-nos, Senhor.	Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, parce nobis, Domine.
Cordeiro de Deus que tirais os pecados do mundo, ouvi-nos, Senhor.	Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, exaudi nos, Domine.
Cordeiro de Deus que tirais os pecados do mundo, tende piedade de nós.	Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.
Jesus Cristo, ouvi-nos.	Christe, audi nos.
Jesus Cristo, atendei-nos.	Christe, exaudi nos.
Senhor, tende piedade de nós.	Kyrie, eleison.
Jesus Cristo, tende piedade de nós.	Christe, eleison.
Senhor, tende piedade de nós.	Kyrie, eleison.
Pai nosso (secreto)	Pater noster (silentio)
E não nos deixeis cair em tentação, mas, livrai-nos do mal. Amém.	Et ne nos inducas in tentationem. Sed libera nos a malo. Amem.

Fonte: Retirada do site <https://catolicosribeiraopreto.com/litaniae-sanctorum/>

Essa Ladainha de Todos os Santos é uma mistura das duas ladainhas.

Fizemos questão de trazer as duas versões para que o nosso leitor possa compreender a extensão das ladainhas, e o que ela representa. A “Ladainha de Nossa Senhora (lauretana)” foi dedicada à Maria, mãe de Jesus, e a enaltece por meio de vários títulos “Mãe de Deus”, “Virgem das Virgens”, “Rainha dos Anjos”, enfim, cita as virtudes de Maria, e é rezada em devoções marianas, como o Rosário.

A Ladainha de Todos os Santos é mais ampla, invoca todos os santos, anjos e mártires, além de invocar a Deus e à Santíssima Trindade. Invoca vários santos, e é rezada em ocasiões como Vigília Pascal, ordenações sacerdotais, consagrações, em casos de necessidades especiais (doença, guerras, pestes etc). Por ser considerado um texto longo, muitas vezes, as rezadeiras resumem as estrofes, recortam o texto, para não estender na leitura e acalmar as inquietações de alguns devotos.

Entendemos que esse comportamento por parte de alguns devotos indica que, em um futuro próximo, poderá haver alterações no ritual das rezas, provocadas pelos mais jovens, pois *preferem encurtar o tempo para sobrar mais tempo para outras tantas coisas* (grifos nossos).

Isso pode ser considerado como uma atitude negativa dos mais jovens em relação ao formato das rezas.

Segundo o modelo clássico de atitudes proposto por Lambert & Lambert (1968)⁵⁸, elas são compostas por três componentes interdependentes: o cognitivo (crenças e pensamentos), o afetivo (sentimentos e emoções) e o comportamental (tendências para agir). Com base nessa estrutura, é possível afirmar que quanto maior o nível de percepção-consciência do falante sobre seus próprios padrões linguísticos e sociais, maior será sua capacidade de compreender, refletir e transformar suas atitudes e comportamentos.

Para os autores, as atitudes não são aleatórias, existe nela uma espécie de estrutura mental, complexa, que se constrói com o tempo, e elas moldam como interpretamos o mundo e como nos posicionamos diante dele. Muitas vezes, as atitudes implicam nos nossos comportamentos, influenciam nossas decisões, na forma como comunicamos, relacionamos, naquilo que apoiamos. Enfim, tudo leva a crer que, as atitudes são formadas por nossas experiências, culturais, familiares, midiáticas, políticas etc.

8 A fé: uma visão de autotranscendência

No Capítulo III desta pesquisa, discutimos conceitos e concepções básicas de ‘crenças, valores e atitudes’, e, para subsidiar essas discussões, trouxemos Gouveia (2003) e seu conceito de valores como sendo categorias de orientação e uma derivação direta das necessidades humanas básicas. Sendo que tais necessidades compõem a hierarquia desenvolvida por Maslow (1908–1970), no livro *A Teoria da Motivação Humana* (1943), mostrada na figura a seguir:

Figura 7. Pirâmide das Necessidades – Maslow

⁵⁸ A referência ao modelo é baseada na obra de Lambert & Lambert (1968), mas a formulação foi sintetizada a partir de diversos autores que discutem esse modelo.

Pirâmide de Maslow

Teoria das Necessidades Humanas



Fonte: Imagem ilustrativa retirada da internet⁵⁹, adaptada pela pesquisadora.

Para tentar compreender a motivação e o comportamento dos falantes (rezadeiras e devotos), retomamos a discussão sobre a ideia de que cada ser humano esforça muito para satisfazer suas necessidades pessoais e profissionais, daí uma divisão hierárquica em que as necessidades consideradas de nível mais baixo devem ser satisfeitas antes das necessidades de nível mais alto. Contudo, essa hierarquia não é rígida, pois as prioridades podem mudar, de acordo com as circunstâncias ou cultura.

Na verdade, essa teoria do psicólogo norte-americano Abraham Maslow (1908-1970) sofreu algumas críticas, embora reconhecida. Por exemplo, a questão da hierarquia pode não se aplicar igualmente a todas as culturas; as necessidades humanas são mais fluidas do que ele propôs; Ainda assim, antes de sua morte, Maslow queria adicionar outra hierarquia no topo da pirâmide, acima da autorrealização, ele queria acrescentar o nível da *autotranscendência*, que é, grosso modo, a busca de um propósito maior, de ir além de si mesmo, a busca por um sentido mais profundo na vida, espiritualidade, altruísmo, vontade de contribuir com a sociedade, com o mundo.

Para o psicólogo, com base na Pirâmide das Hierarquias, à medida que as necessidades básicas são satisfeitas, vemo-nos precisados de coisas mais sofisticadas: abrigo, amor, estima, no topo da pirâmide: a autoatualização/autorrealização. Necessidade de realizar todo o nosso

⁵⁹ Imagem extraída da internet site <https://www.bing.com/images/search?q=pir%C3%A1mide+maslow&qvpt=> Acesso em 16/02/25.

potencial, tornar tudo o que podemos ser. Mas, no seu diário, antes de morrer, Maslow duvidou desse modelo. Pensou que a autoatualização não era o ápice de sua pirâmide, mas sim a autotranscendência: *sentimentos de horizontes ilimitados se abrindo para a visão (...) a convicção de que algo extremamente importante e valioso aconteceu, de modo que o sujeito é até certo ponto transformado e fortalecido até mesmo em sua vida diária por tais experiências.*

Em uma visão filosófica, na autotranscendência o ser humano é naturalmente inclinado a buscar fora de si a realização da própria existência, nas palavras de Kierkegaard (1993, p.39) “em um movimento centrífugo”. Para o filósofo, “nada é mais perigoso, nem mais paralisador para um homem do que o isolamento profundo dentro de si mesmo”. Frankl (1999) ensina que a vida é valiosa porque é capaz de impactar positivamente outras vidas, através de valores atitudinais, e a autotranscendência permite uma consciência da pequenez e a necessidade vínculos que permitam experiências mais significativas. Daí pensar na autotranscendência como um recurso capaz de lidar com a dor e a cura.

É possível perceber que o conceito de autotranscendência mergulha, de certo modo, no espiritual (ou místico).

Trouxemos essa teoria para ajudar na compreensão da busca pela fé. A motivação dos devotos em permanecer acompanhando as rezas para os santos por décadas, sem questionar, movidos por uma força de vontade maior, que transcende, muitas vezes, o real.

Por isso, pensar a preocupação individual com aspectos mais superficiais da língua, como “acertos gramaticais”, se torna secundários, visto que a busca por um propósito maior, a conexão com Deus, parece ter um significado maior para os nossos participantes.

Nesse contexto, as práticas ofertadas pelas rezadeiras, as rezas, são capazes de oferecer algo que vai além da norma culta (aquela mais bem colocada, prestigiada); elas têm a capacidade de proporcionar o conforto espiritual, uma esperança e conexão com o Sagrado. Pensando isso enquanto *autotranscendência*, é o que buscam os devotos, a espiritualidade, a busca por um propósito maior é a prioridade das rezadeiras, e para os devotos esse trabalho tem uma dimensão espiritual, de conforto emocional, e a precisão linguística, nesse caso, não é o mais importante. À vista disso, na tradição das rezas para os santos padroeiros, a linguagem das rezadeiras é marcada pela oralidade, que expressa a autenticidade e a cultura bastante significativa dessas mulheres.

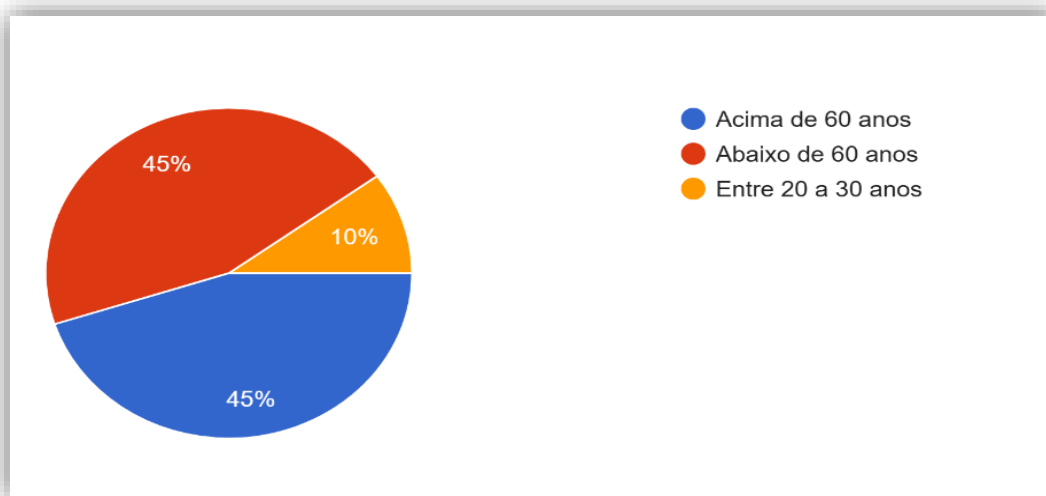
9 Percepções dos devotos sobre a reza: ritual e língua

Neste item vamos trazer os gráficos que irão representar percepções, crenças e atitudes de devotos. cremos que tais dados são relevantes para a pesquisa por representar o comportamento de cada uma das comunidades de prática em que as rezadeiras estão inseridas. E as análises baseiam-se nas informações interpretadas e apresentadas por esses gráficos.

Destacamos que vivenciamos duas experiências com os devotos: 1) A primeira foi uma tentativa de coletar dados através das respostas do questionário, com perguntas abertas e fechadas. Alguns devotos se mostraram participativos, colaborativos, responderam às perguntas com uma certa demora, mas responderam. Nesses casos, buscava-se os materiais em suas casas; 2) A segunda foi o fato de que outros devotos simplesmente esqueceram o questionário, e só lembravam dele quando eu ligava perguntando se o haviam respondido. Diante disso, optamos por modificar o questionário e fazer somente perguntas fechadas, objetivas (marcar x) e que o retorno fosse via *whatsapp*, para que, assim, conseguíssemos as respostas em tempo hábil para a criação e análise dos gráficos.

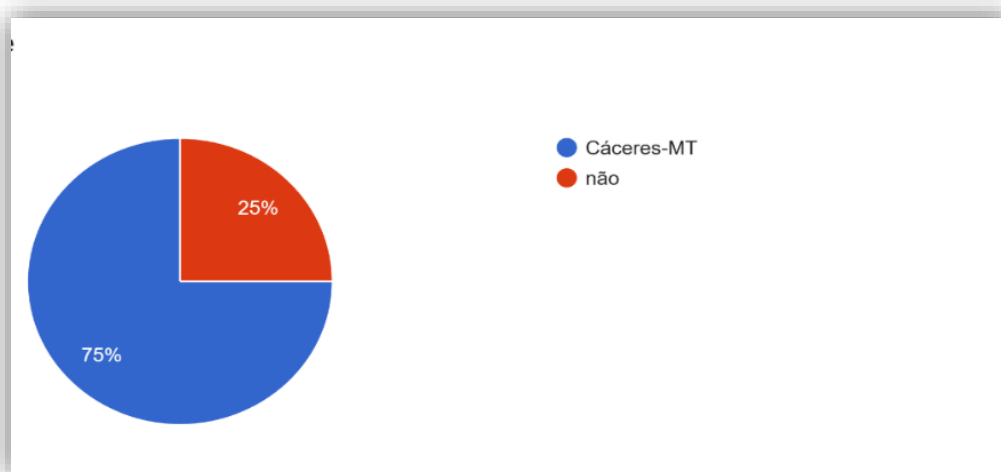
A coleta desses dados permitiu uma amostragem das características e perfis das pessoas que acompanham as rezas de santo, além de observar suas *crenças e atitudes* perante as rezadeiras e o ritual das rezas.

Gráfico 1.
Qual a sua idade?



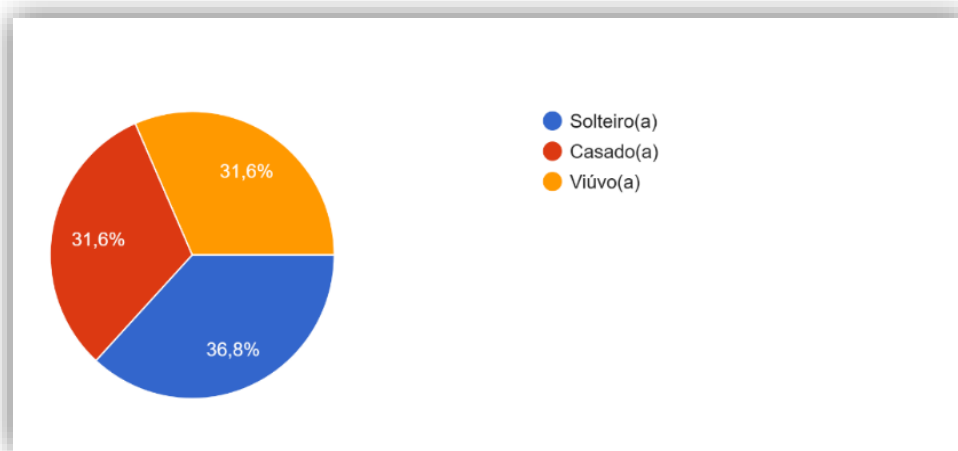
Observamos 45% de participação de devotos nas faixas etárias abaixo de 60 anos e acima de 60 anos, enquanto que entre 20 a 30 anos o percentual é de 10%, o que sugere que devotos acima de 31 anos participam mais de rezas para os santos na cidade de Cáceres.

Gráfico 1.2.
Qual a sua naturalidade?



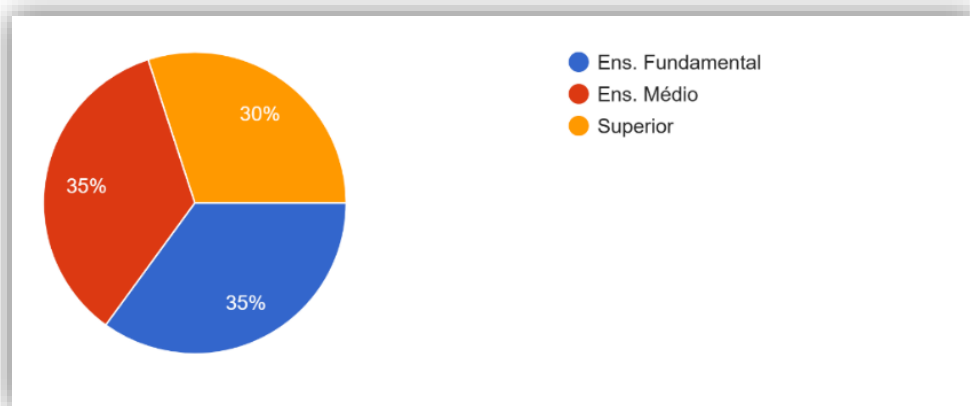
Nota-se que 75% é proveniente da cidade de Cáceres, sendo que cerca de 25% são nascidos em outras cidades (Campo Grande-MS, São Paulo-SP, Poconé-MT, Cuiabá-MT). Essa distribuição sugere uma concentração maior de cacerenses natos nas rezas, o que pode justificar o tempo de tradição nessa região.

Gráfico 1.3.
Qual o seu estado civil?



O resultado demonstra que existe um percentual significativo de devotos solteiros que participam de rezas para santos em Cáceres, 36,8%, um pouco mais entre casados e viúvos que é de 31,6% cada grupo. Embora seja uma amostra dos devotos, isso pode indexar o tempo disponível desses devotos, bem como uma busca por pertencimento a essas comunidades, visto que eles não têm vínculo com o casamento. Ainda, inseridos nessa cultura, a interação pode ter relação com a ideia de valores de socialização e busca até mesmo de parceiros, até por influência familiar. É possível que, nesse grupo, as celebrações não se limitam aos rituais - orações, cânticos, ladainhas – mas também ao compartilhamento de crenças e atitudes linguísticas, visto que a valorização da linguagem usado nos rituais podem funcionar como uma estratégia de pertencimento e construção da identidade social.

Gráfico 2.
Qual a sua escolaridade?



Neste gráfico, notamos representações equivalentes entre níveis de escolaridade, sendo 35% estudaram ensino fundamental, 35% ensino médio, e 30% fizeram faculdade. O que demonstra que níveis/graus de escolaridade não impactam na tradição das rezas.

Gráfico 3.

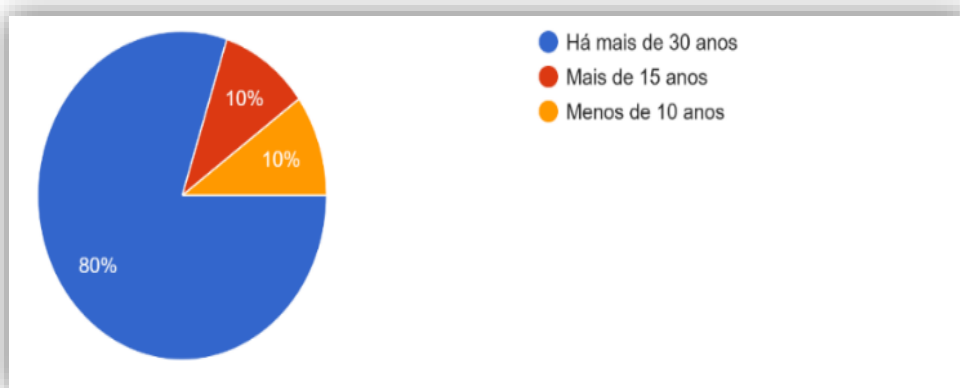
Qual o seu Santo(a) de devoção?

(Resposta subjetiva)

As respostas mostram que os devotos, devido a uma graça alcançada, têm vários santos de devoção: Medalha Milagrosa, Santa Edwiges, Nossa Senhora das Graças, Nossa Senhora Aparecida, São João, São Gonçalo, São Sebastião, somando 5,6% de devotos para cada Santo, sendo que Santo Antônio teve 16,1% de devocionais.

Gráfico 4.

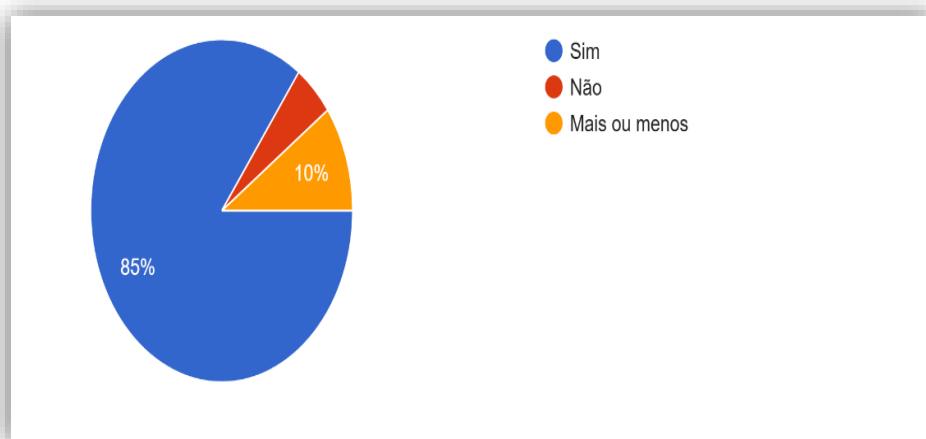
Há quanto tempo acompanha as rezas aos santos padroeiros: Santo Antônio, São João e São Pedro?



Percebemos pelos gráficos que **80%** dos devotos acompanham as rezas há mais de 30 anos, sendo que os abaixo dessa faixa etária têm em média 10 anos de rezas.

Gráfico 5.

Você gosta das ladainhas, preces e cânticos entoados em latim pelas rezadeiras?



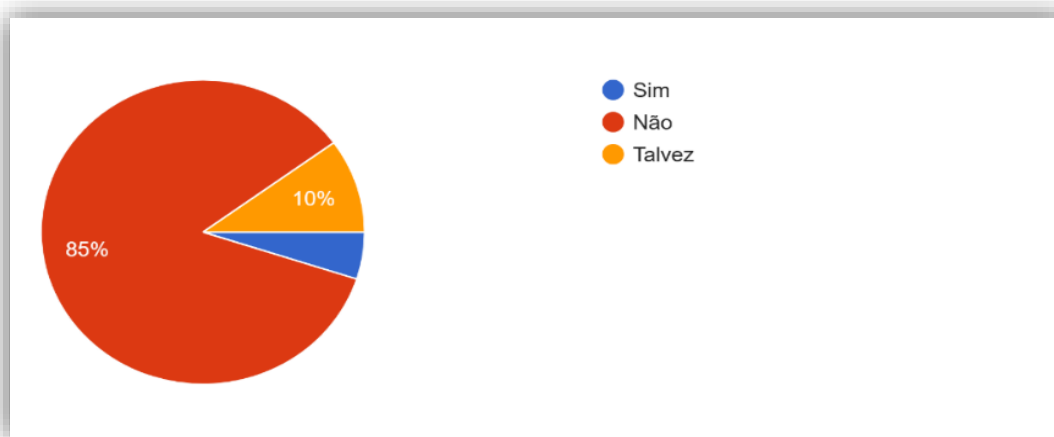
Sobre as ladainhas, os cânticos e preces em latim, 85% dos devotos responderam que gostam desse formato, enquanto 10% deles disseram que gostam mais ou menos, e apenas 5% afirmaram não gostar do formato das rezas em latim. O que demonstra uma aceitação significativa dos devotos na manutenção do latim junto com as demais orações em português nas rezas para os santos.

Retomando nossos estudos iniciais, quando uma pessoa ou sociedade começa a perceber que a linguagem não é neutra, mas passa por questões como relações de poder, identidade e cultura, temos um desvelamento da consciência sociolinguística, sendo isso um processo gradual e que depende de fatores como acesso à educação, às experiências sociais e de reflexões

críticas sobre a língua. Outros fatores importantes, o contato com diferentes variedades linguísticas, o entendimento de que o que é considerado ‘certo ou errado’ na língua pode estar ligado a fatores históricos e sociais, não somente às estruturas linguísticas. A interação com novos grupos amplia as percepções sobre a linguagem, inclusive ao observar quando uma forma de falar é mais prestigiada que outra ajuda na compreensão de como a língua/linguagem pode ser usada como ferramenta de exclusão social ou de privilégio.

Gráfico 5.1.

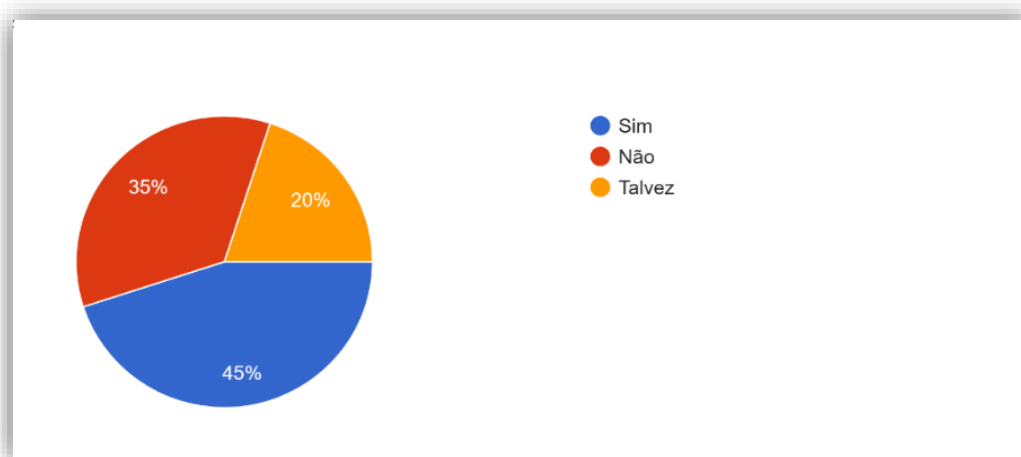
Se pudesse mudaria alguma coisa (no ritual)?



Se fosse para mudar, 85% dos devotos não mudariam o ritual das rezas, 10% deles talvez mudasse alguma coisa, e uma parcela pequena de 5% afirmaram que mudariam o ritual das rezas.

Gráfico 6.

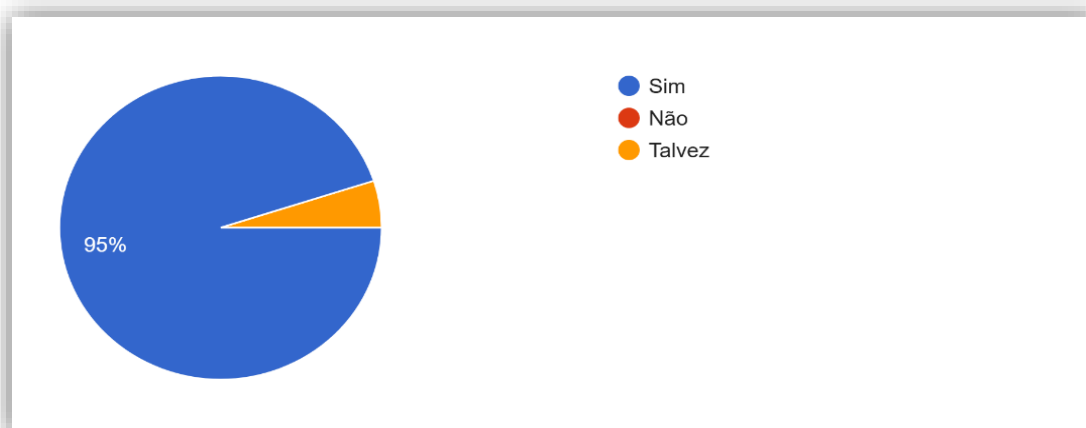
Você costuma acompanhar com fluência as ladainhas e cânticos proferidos pela(s) rezadeira(s)?



Entre os devotos, 45% têm fluência ao acompanhar as ladainhas e cânticos em latim, sendo que 35% não conseguem acompanhar, e 20% desses devotos têm pouco fluência, assim, acreditamos que isso pode explicar o motivo de alguns devotos acharem a “Ladainha” um texto longo, conforme narrado pelas rezadeiras, e demonstrado através da transcrição da “Ladainha de Todos os Santos” anexada à tese.

Gráfico 7.

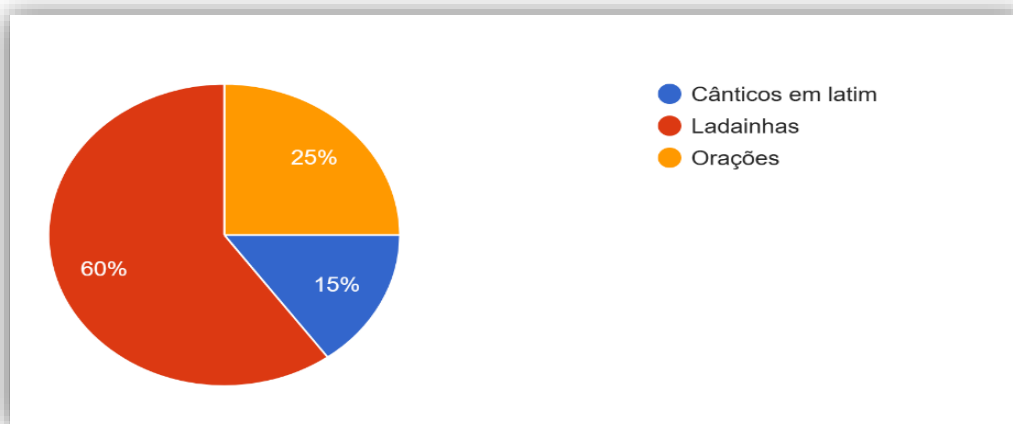
Você gosta do ritual das rezas?



Os gráficos apontam que 95% dos devotos gostam do ritual, e apenas 5% disseram que talvez, nenhum dos devotos afirmaram não gostar do ritual das rezas.

Gráfico 8.

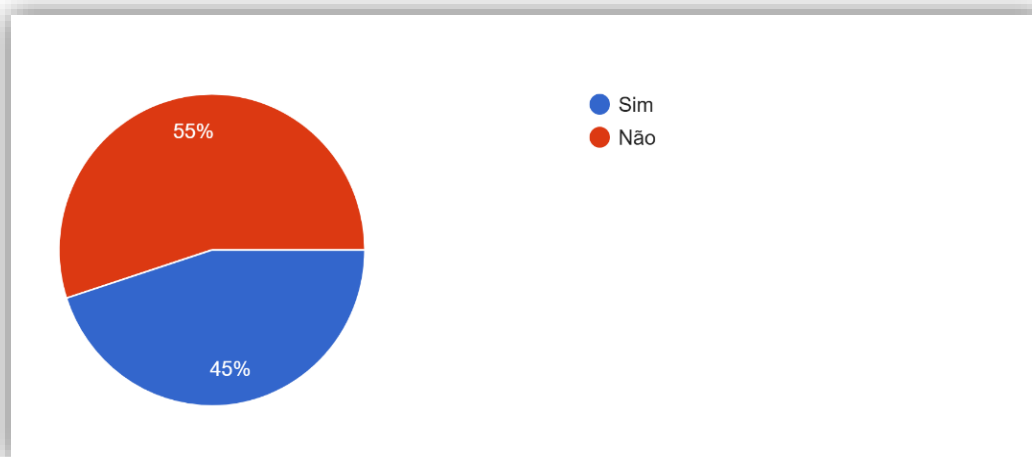
O que prefere: cânticos em latim, ladainhas ou orações?



Os gráficos nos mostram que 60% dos devotos gostam de rezar a ladainha, e 15% gostam dos cânticos em latim, enquanto 25% dos devotos preferem as orações comuns (Pai-Nosso, Ave-Maria e as demais preces/orações em português).

Gráfico 9.

Ao longo dos anos que você acompanha as rezas, percebeu alguma mudança?

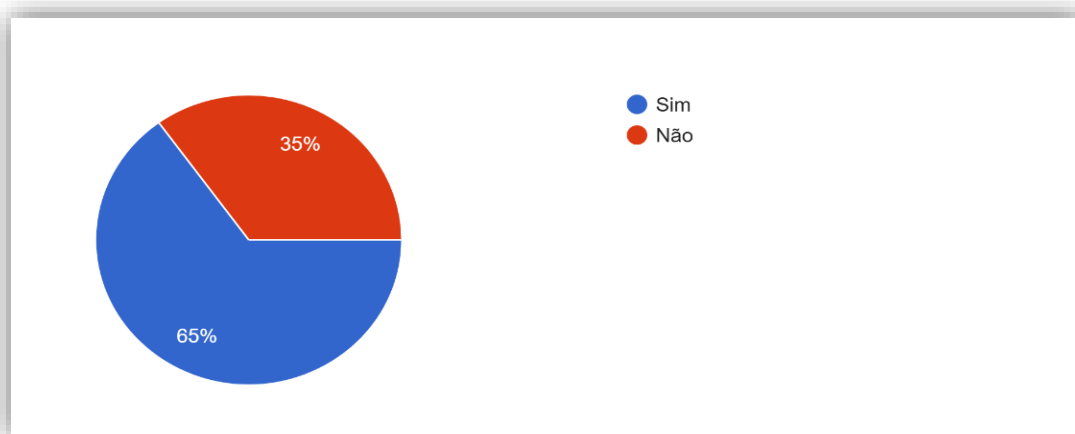


Com base nos gráficos, 45% dos devotos responderam que ‘sim’, observaram mudanças nos tempos atuais na tradição das rezas, pelos motivos: *pouco interesse, morte dos mais velhos, diminuição dos participantes, apenas rezadeiras antigas cultivam a reza raiz, menos tempo de oração, alguns gostariam de tirar as ladainhas das rezas por ser longa, não se leva mais o são*

João na água, não solta mais fogos, desinteresse dos mais jovens. Sendo que 55% não notaram nenhuma alteração.

‘Gráfico 10.

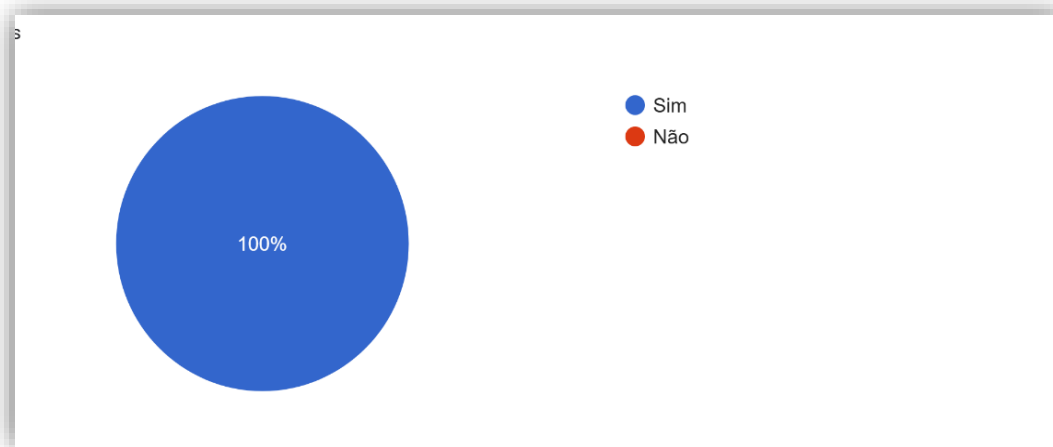
Você acredita que o poder socioeconômico das pessoas interfere no modo como as rezas são organizadas e/ou conduzidas?



Percebemos que 65% concordam que o poder socioeconômico contribui no modo como as rezas são organizadas, sendo que 35% acreditam que isso não interfere em nada. Supostamente, essas diferenças são pelo fato de que algumas famílias, antigamente, faziam festas maiores, e hoje em dia as rezas são mais simples, sem muitos comes e bebes como antes. Para uns, isso não interfere na reza; para outros, a grandiosidade da festa, com comidas e bebidas em abundância era importante para as rezas acontecerem.

Gráfico 11.

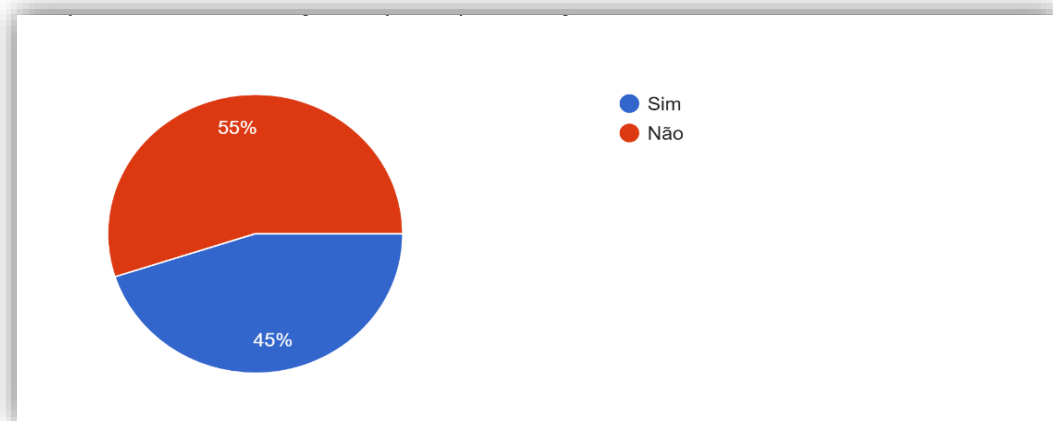
Você acredita que essa tradição de rezar aos santos padroeiros traz alguma contribuição para as famílias ou comunidades de devotos? Qual?



Dentre os devotos questionados, 100% acreditam que a tradição das rezas traz contribuições às famílias, em forma de união, ajuda à saúde, amor e paz, a fé na família, move montanha. Para eles, a fé que leva à devoção e faz as pessoas acreditarem e manterem nessa tradição, por muitas décadas.

Gráfico 12.

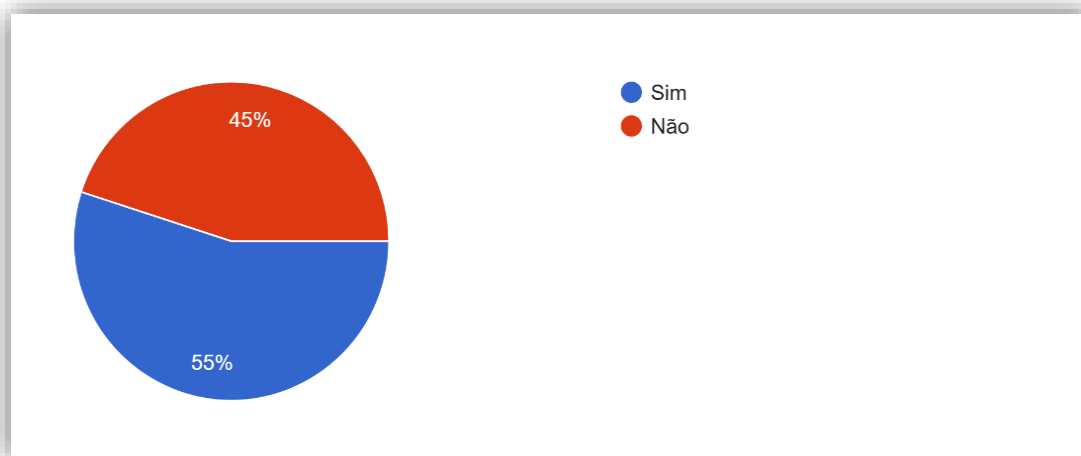
Durante a pandemia, você chegou de participar de alguma reza?



Em período de pandemia, 55% desses devotos se recolheram e não participaram ou realizaram as rezas; entretanto, 45% deles arriscaram, usando máscaras, participaram ou realizaram as rezas, o que demonstra mais uma atitude positiva diante da fé nos santos.

Gráfico 13.

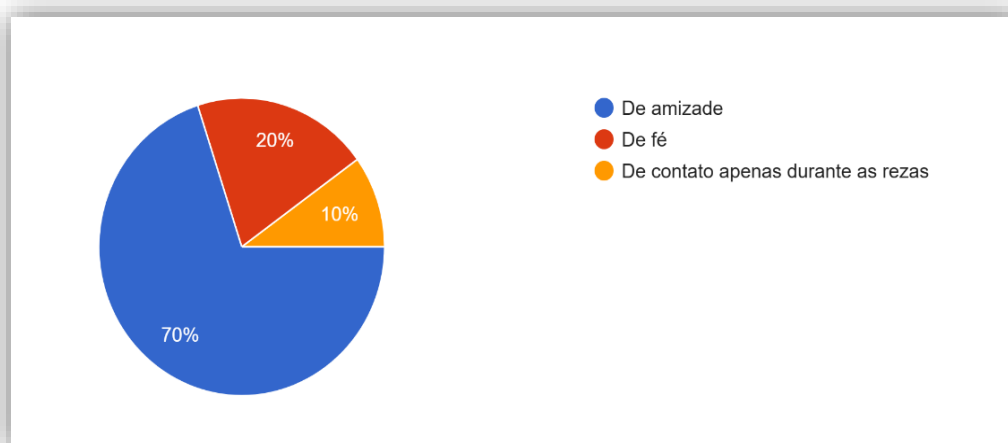
Você interage com devotos de outras comunidades, outros bairros?



Os gráficos apontam que 55% dos devotos interagem com outras comunidades que também realizam as rezas para os santos, sendo que 45% não interagem com outras comunidades, o que significa que estes mantêm um vínculo apenas no próprio bairro, na comunidade onde acompanham as rezas.

Gráfico 14.

Como é seu relacionamento com as rezadeiras?

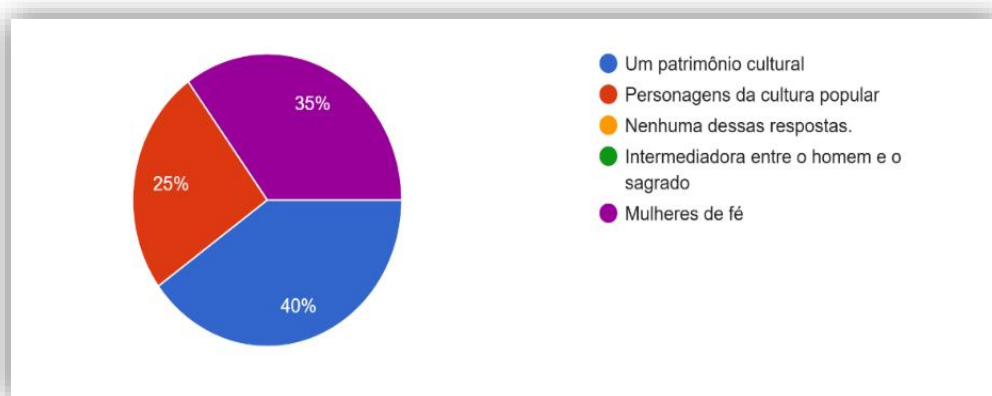


Os resultados mostram que 70% dos devotos têm uma relação de amizade com a (s) rezadeira (s); 20% a relação com elas é de 'fé'; enquanto outros 10% o contato é apenas durante as rezas para os santos. Pode ser observado que desses 70% + 20%, ou seja, 90% dos devotos

têm um vínculo forte com as rezadeiras, é possível que essas mulheres, além de contribuir para a manutenção da fé dos devotos, elas aproximam pessoas, pelo carinho e autoestima, ao ponto de se tornarem amigas, confidentes dos devotos que as acompanham.

Gráfico 15.

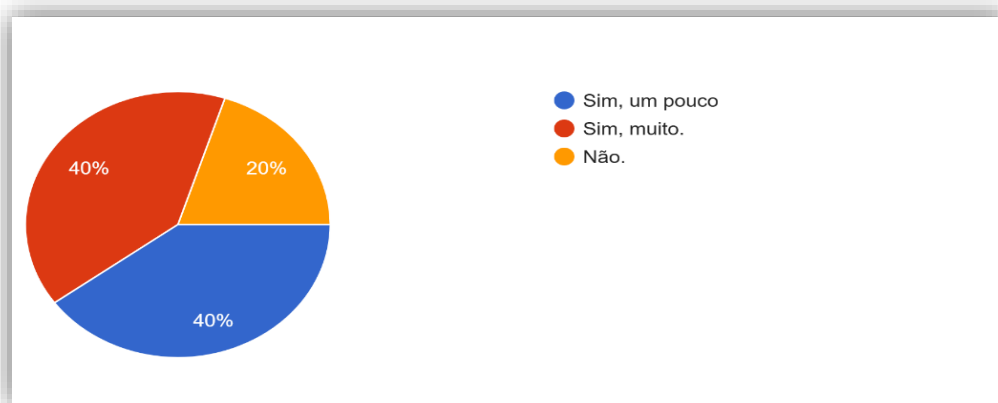
Qual a importância das rezadeiras para a cidade de Cáceres?



Em termos de importância para a sociedade, 40% dos devotos disseram que as rezadeiras são consideradas um patrimônio cultural da cidade; enquanto 35% afirmaram que são mulheres de fé; e 25% dos devotos as veem como personagens da cultura popular. Os dados sugerem que são pessoas que têm uma representatividade pela tradição local; são mulheres respeitadas pelo papel que desempenham ao longo de décadas, cultivando a tradição e mantendo pessoas unidas pela fé.

Gráfico 16.

Você acha que as mudanças que vêm acontecendo na sociedade, a situação econômica, a existência de outras religiões, têm afetado as rezas populares?



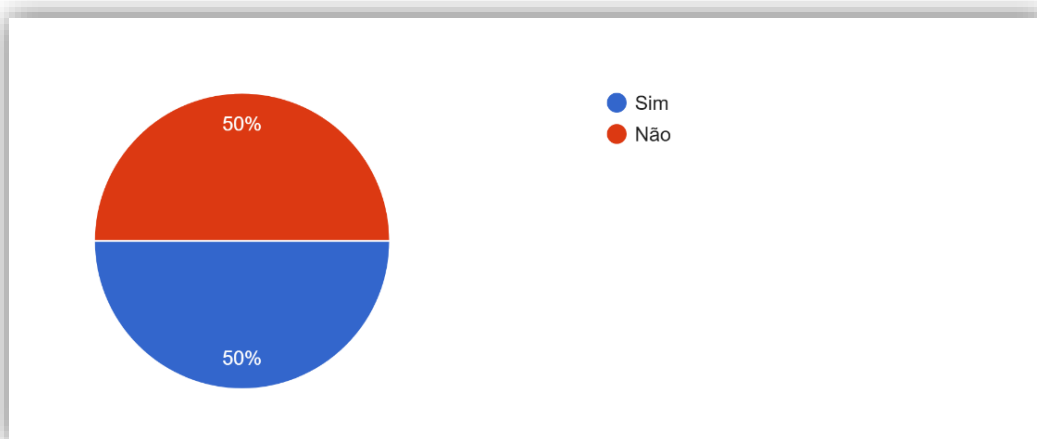
Observamos que 40% dos devotos afirmaram ter havido ‘um pouco’ de mudanças e isso tem afetado as rezas; outros 40% disseram ter afetado pelas muitas transformações; e 20% deles afirmaram que ‘não’, essas alterações não afetaram em nada. É possível que esse olhar depende muito da comunidade/bairro onde essas pessoas estão inseridas, pois, não fizemos nenhum levantamento sobre isso, mas muitas igrejas evangélicas têm sido inauguradas na cidade, isso contribui para a alteração desse quadro, considerando os católicos que migram de religião.

Como discutimos em outro capítulo, Rokeach (1968) ensina que as crenças podem ser *fundamentais, centrais e profundas* sobre o mundo, pois influenciam a nossa percepção da realidade, ou seja, incorporadas mais cedo, mais relacionadas com nossa emoção e identidade, mais inter-relacionadas com outras crenças, sendo assim é mais difícil mudá-las, pois implicaria uma mudança em todo o sistema.

Ou seja, olhando para o gráfico, podemos pensar que enxergar ou não transformações, por exemplo, questionar essas crenças, o seu valor, é como mexer em alguns pilares da própria identidade cultural.

Gráfico 17.

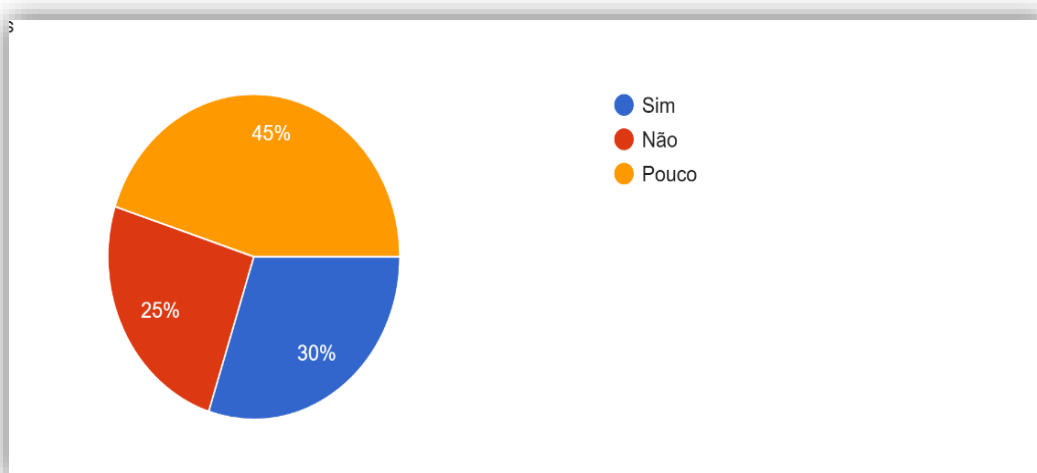
Você conhece a língua latina (o latim)?



Distribuídos em 50% ‘sim’ e 50% ‘não’; Metade dos devotos questionados responderam que *conhecem* e metade responderam que *não conhecem* o latim. É possível que muitos responderam que não conhece porque não tiveram nenhum acesso ao ensino do latim, considerada por muitos uma ‘língua morta’, que não é verdade, pois ainda encontramos nos textos, especialmente jurídicos, bem como nas orações, cânticos e liturgias católicas, inúmeras expressões na língua latina.

Gráfico 17.1.

Consegue entender quando rezam em latim?



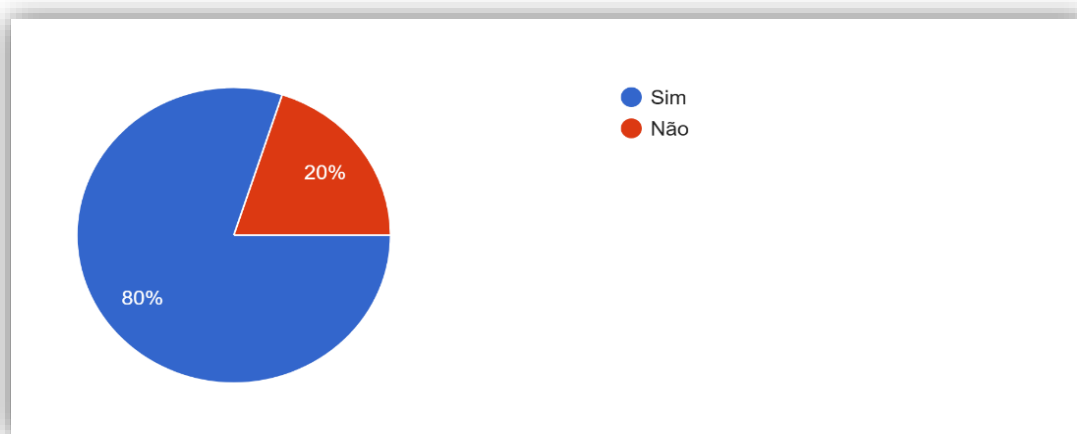
Como visto, o grau de escolaridade dos devotos varia entre 35% no Ensino Fundamental e 35% no Ensino Médio, e somente 30% concluíram o Ensino Superior, o que nos leva a crer que a maioria não teve acesso ao latim, pois, normalmente, é uma língua conhecida mais nos bancos universitários, ou entre leitores aventureiros, interessados. É a língua que deu origem à

língua portuguesa e às demais línguas denominadas neo-românicas, remanescentes do tronco da língua latina, daí a necessidade de um aprofundamento para conhecê-la melhor, embora muitas palavras que conhecemos e pronunciamos nos tempos atuais tenha uma relação com o latim. Assim, perguntado aos devotos se entendem o latim, 45% responderam que ‘pouco’, 25% disseram que ‘não’ entendem, e 30% afirmaram que ‘sim’, conseguem entender o latim. Observe que os 25% que não entendem o latim, ainda assim, acompanham as rezas/os cânticos em latim, mesmo sem entender.

Esse resultado nos leva a pensar que conhecer e/ou entender o latim pode ter uma interrelação entre crenças e atitudes linguísticas, pois os devotos se apoiam em crenças mais profundas: a própria cultura das rezas e a sensação de pertencimento. Afinal, o latim, embora tenha deixado suas marcas, é considerado por alguns ‘uma língua morta’, no entanto, não é o que vemos nas rezas. Por isso, mudar uma atitude linguística não é apenas conhecer ou não o latim, visto que isso implicaria rever todo o sistema de crenças sobre a própria comunidade de práticas a qual os devotos se relacionam.

Gráfico 17.2.

É importante introduzir o latim nessas rezas?



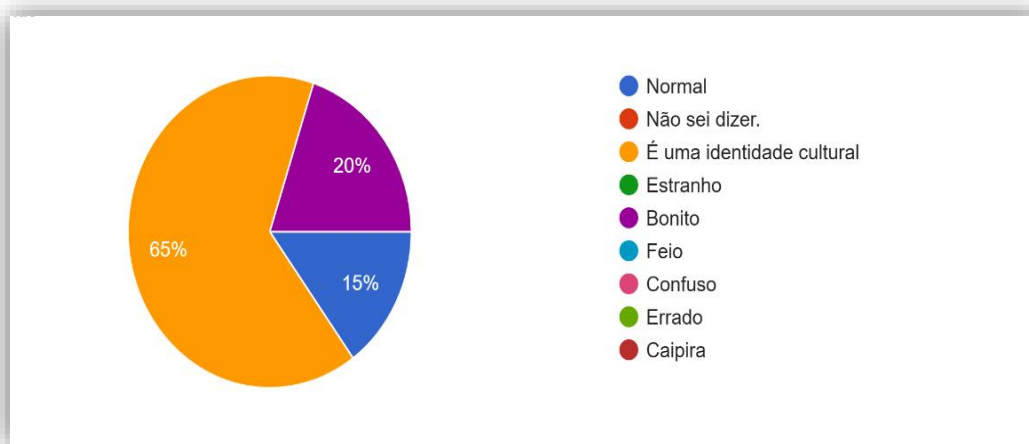
Entre os devotos, 80% disseram que ‘sim’ é importante o latim nas rezas, enquanto 20% responderam que ‘não’. Isso mostra que há uma representação expressiva de devotos que acatam o latim nas rezas.

- 80% dos devotos que consideram a importância do latim, possivelmente, veem essa língua como elemento de identidade e tradição nas rezas, ainda que a compreensão é limitada para muitos. É como se fosse a continuidade da história, remete aos rituais das igrejas, faz a ligação com as gerações passadas e as culturas romanas, por exemplo. Promove nesses devotos o senso de participação em tradições antigas, milenares, dando mais valor àquele momento sagrado, além de mais profundidade espiritual.
- 20% desse grupo está mais voltado para a participação consciente, acessível, prefere o uso do vernáculo em português para se ter mais compreensão e engajamento. Considerando o gráfico da idade, lembremos que 45% dos devotos entrevistados têm idade acima de 60 anos; sendo 45% abaixo de 60 anos; e apenas 10% estão entre 20 a 30 anos., o que indica que o percentual de 20% que não considera o latim importante pode estar na faixa etária abaixo de 60 anos, em um grupo de devotos mais jovem.

Esse resultado reitera o que analisamos no gráfico anterior sobre as crenças e atitudes linguísticas dos devotos.

Gráfico 18.

O que você acha do jeito de falar das rezadeiras que você conhece?



Dentre as alternativas ofertadas, 15% dos devotos acham normal o jeito delas falarem; enquanto outros 20% disseram ser bonito; e 65% responderam que mostra uma identidade cultural. Cada resposta aponta para uma compreensão e análise:

- 15% dos devotos veem o uso de variantes pelas rezadeiras como normal; o que revela uma tendência à *valorização das variantes linguísticas* como uma expressão de pertencimento e diferenciação social.
- 20% acham bonito os usos linguísticos praticados pelas rezadeiras, isso significa que alguns devotos têm uma atitude mais positiva do que negativa em relação aos desvios, possivelmente, por entenderem que a forma como as rezadeiras se expressam indicam pertencimento, orgulho, resistência.
- 65% dos devotos entrevistados associam os usos de variantes – erros, inadequações – à identidade cultural, o que revela uma tendência à valorização das variantes linguísticas, por entenderem que variantes fonéticas, morfo sintáticas, são diferenças que ocorrem devido a fatores sociais, regionais, contextuais ou situacionais diferentes. Variantes são vistas como marcas de pertencimento à determinadas culturas.

Esse percentual maior no reconhecimento das variantes praticadas pelas rezadeiras revela uma aceitação de que a língua é *dinâmica e plural*, e que as normas, consideradas cultas, não esgotam a riqueza do uso real da língua. No caso das rezadeiras, a originalidade dessas comunidades de prática adquire um *status* positivo por serem percebidas como marcas de autenticidade, resistência, de identidade cultural.

Dessa forma, todas as respostas para essa questão são consideradas positivas, ainda que cada qual com suas explicações. Não parece necessário nenhum tipo de modificação no modo como as rezadeiras falam. Tudo indica que existe uma aceitação por parte dos devotos que representam cada uma das comunidades de prática, pois, não observamos nas respostas nenhum estigma ou desprestígio em relação a essas mulheres, ao contrário, há um respeito mútuo dentro dessas comunidades. O tratamento dado às rezadeiras transcende a questão da língua, afinal, elas representam e aproximam os devotos daquilo que é Sagrado, a fé em Deus e nos santos.

Numa visão de 2ª e 3ª ondas, esse modo de falar das rezadeiras, confirmado pelo gráfico, funciona como um *marcador de identidade social e cultural*. Indexa não apenas o lugar onde nasceram ou foram criadas, Cáceres, cidade do interior, fronteira com a cidade de San Matias, na Bolívia, mas também o fato de pertencerem a uma comunidade de práticas (as rezas).

Os devotos demonstram compreender que os traços fonéticos das rezadeiras, ou mesmo lexicais ou sintáticos, carregam autenticidade e tem forte relação com as tradições locais, ainda que elas transitem entre eles (os próprios devotos). Não é apenas uma variação linguística, mas um gesto simbólico que reflete valores como simplicidade, pertencimento àquela comunidade,

e uma forma de assegurar a existência daquela cultura, o que indexa a ideia de valor, de patrimônio cultural, imaterial.

Além disso, o fato de 65% desses devotos reconhecerem o jeito de falar das rezadeiras como uma identidade cultural (conforme o gráfico 18) indexa o valor positivo atribuído aos saberes ancestrais conservados, mantidos por essas mulheres, ao longo de décadas. Daí, Eckert (2000) ensinar que a linguagem é um recurso **performativo** na construção da identidade; no caso das rezadeiras, essa identidade é performada nas suas práticas linguísticas.

Como já vimos em Hall (2006), essa identidade cultural não é fixa, e, por isso mesmo, não podemos garantir que o resultado dessa pesquisa seja o mesmo, daqui a alguns anos.

Se considerarmos o fenômeno linguístico recortado para a pesquisa, **eu foi/eu vou í/nóis vai/nóis fomo/**, e os 20% de devotos que responderam ser **normal** o jeito das rezadeiras falarem, é possível compreender que o modo como elas falam em contextos urbanos, interagindo com faixas etárias distintas, pode funcionar como uma estratégia para afirmar suas raízes frente à homogeneização cultural. Isso indexa o poder dessas rezadeiras, legitimado pelos devotos nas interações sociais locais.

A performance dessas mulheres contribui na construção dessa persona, ou seja, revela uma identidade performada. Indexa uma mulher simples, que nasceu no meio rural e veio para a cidade, trazendo consigo os saberes adquiridos por meio de seus ancestrais. Carregam consigo a simplicidade, honestidade, religiosidade, a fé, que não desejam abandonar; e assim transitam entre o meio rural e o urbano, pois as pessoas entendem isso como ‘autenticidade’, e diante de um mundo pós-moderno, complexo, efêmero, com uma padronização midiática, o falar simples indexa credibilidade, confiança, verdade, sabedoria. Assim, manter o padrão-cacerense de fala é reforçar a ideia do coletivo, é guardar a memória das mulheres que passaram pelas suas vidas: mãe, avó, tia, irmã etc, isso indexa força e resistência.

Bourdieu (2008) ensina que isso é o *capital cultural incorporado*, ou seja, está enraizado na vida cotidiana dessas mulheres, não se aprende em instituições formais, e, para os devotos, criticar o jeito das rezadeiras falarem seria, de certo modo, criticar a própria comunidade. Assim, falar bem dessas mulheres indexa admiração e reforça a identidade coletiva e os laços com aquela comunidade de práticas.

Em suas pesquisas, Labov (1982) mostrou que os falantes têm consciência das formas como falam, e usam isso para marcar a identidade. Por isso, retomando os estudos iniciais, quando uma pessoa começa a perceber que a linguagem não é neutra, mas passa por questões como

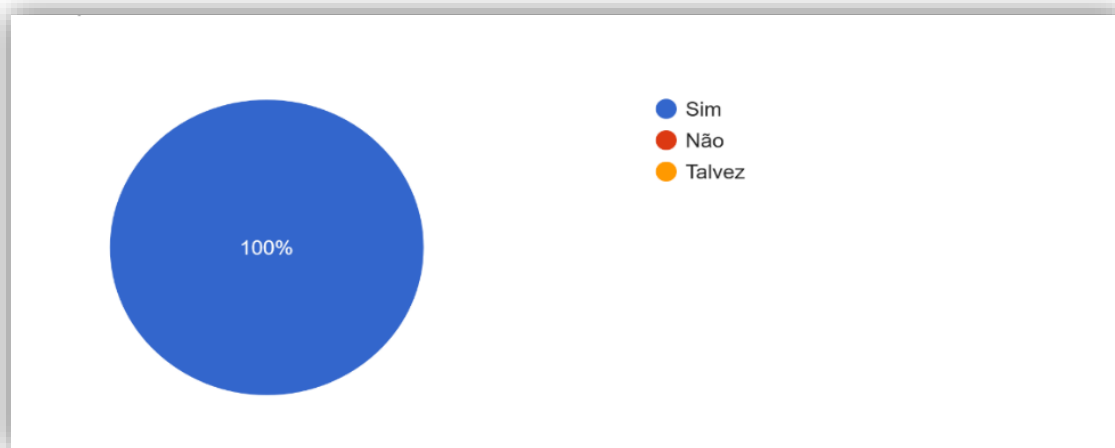
relações de poder, identidade e cultura, temos um desvelamento da consciência sociolinguística. Daí ser um processo gradual que depende de educação, experiências sociais e reflexões críticas sobre a língua. E as interações com os grupos amplia essas percepções.

As percepções desses devotos sobre o modo de falar das rezadeiras demonstram que a maioria deles tem uma consciência sociolinguística que os fazem avaliar essas variações linguísticas (usos linguísticos) pelo viés social e cultural. Isso é mostrado pelo resultado que está no gráfico: *normal, bonito e identidade cultural*. O gráfico mostra que há uma percepção dos devotos de que a língua não é homogênea, e que varia de acordo com a cultura, contextos, e que falar da língua implica respeitar, ver beleza na fala, legitimar, não estigmatizar. E, ao afirmar que é uma identidade cultural, os devotos demonstram, ainda que intuitivamente, compreender que o jeito delas falarem indexa todo um pertencimento, uma tradição, uma identidade, que apenas a comunicação não abarca.

Em síntese, para os devotos, a língua é um espaço de negociação de pertencimento e de construção de marcas sociais, como discutido e ensinado por Eckert (2012).

Gráfico 19.

Você acha que a manutenção dessa tradição é importante para as comunidades e devotos desses santos padroeiros?



Neste gráfico, 100% dos devotos acham importante a manutenção da tradição das rezas aos santos padroeiros, tanto para as comunidades como para eles, pessoalmente.

Observando esse gráfico, ele aponta para um sinal de como o grupo se enxerga e se organiza. Além de reforçar a hipótese inicial de que fatores linguísticos ou extralinguísticos não

representam obstáculos significativos nessas celebrações, portanto, eles apresentam atitudes positivas em relação as essas manifestações culturais.

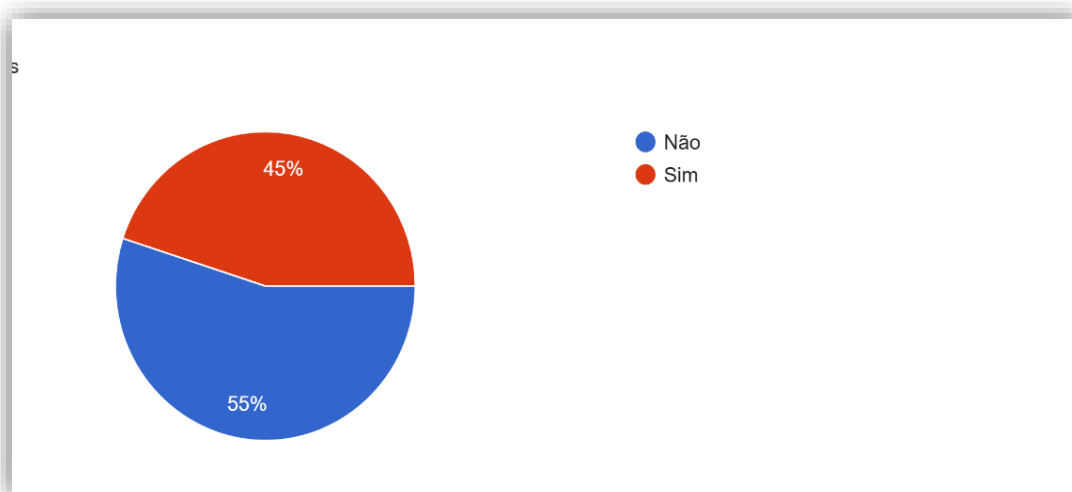
Por uma outra via de análise, podemos compreender que houve, por parte dos devotos, um consenso, possivelmente genuíno, em enxergar as rezas como uma tradição que não pode acabar. Nesse sentido, eles podem entender que há uma naturalização da prática das rezas, e qualquer alteração poderia significar um rompimento com aquela comunidade de práticas.

Visto de outro modo, focando na pergunta e no método utilizado (questões fechadas), não é impossível que os devotos tenham se sentido induzidos a dar respostas mais parecidas. Comparando com o resultado do gráfico 7, este aponta que 95% dos devotos gostam do ritual das rezas, e isso também pode remeter a um contexto de conformidade, ou seja, não discorda para não ser visto como ‘contrário’, ‘opositor’, o que entendemos que apenas reforça a ideia de pertencimento àquela comunidade. Ou seja, qualquer proposta de mudar os rituais das rezas pode romper com a tradição, por isso, para eles, essa é uma maneira de legitimar e preservar essa tradição.

Visto na 3ª onda, podemos dizer que os devotos também, por meio do questionário, indexaram pertencimento, e, ao mesmo tempo, resistência cultural, pois eles indexam uma postura de defesa cultural, observado pelos resultados apontados nos gráficos.

Gráfico 20.

Teve algum fato que aconteceu ao longo desses anos, durante as rezas, que você gostaria de contar?



Dos devotos, 55% responderam que ‘não’ tinham histórias para contar, enquanto 45% disseram que ‘sim’, há histórias para contar. Porém, responderam com frases curtas como: “Um milagre, uma cura”; “Tenho muitos casos para contar, muitas histórias, mas não lembro agora”; “Desde criança sempre participei das rezas, acho bonito, toca meu coração”; “Sempre quebra o ônibus na estrada quando vai nas rezas, mas ainda assim gosto de participar”; “Minha mãe, antes da sua morte, falou pra mim que o São João que estava na mesa da reza ela tinha comprado pra mim. Isso foi marcante”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir dos estudos dos vários autores mencionados ao longo da tese, tomamos como base para os nossos estudos Lambert (1972), que postula que as atitudes linguísticas não se desenvolvem de forma neutra ou isolada, mas são moldadas pelas convenções sociais e pelas preferências culturais compartilhadas por uma comunidade. Grupos que detêm maior prestígio ou *status* socioeconômicos exercem influência significativa sobre essas atitudes, orientando o que é considerado desejável ou legítimo no uso da linguagem. De forma que a avaliação de uma variedade linguística não se restringe a aspectos gramaticais ou à fluência dos falantes, mas está diretamente relacionada à posição social que esses indivíduos ocupam. Com isso, a linguagem, torna-se um marcador simbólico de poder, pertencimento e distinção social.

Assim, pensar que um prestígio social poderia influenciar as atitudes linguísticas de uma comunidade de práticas era algo que desejávamos investigar, pois, desconfiávamos dessa afirmação, visto que conhecíamos grupos de rezadeiras que, ano vai, ano vem, continuavam falando do mesmo jeito, ainda que convivessem com pessoas de todos os gêneros e graus de escolaridade.

Expostas essas considerações, iniciamos a pesquisa com a intenção de descobrir como se dão as relações sociais e o comportamento linguístico entre rezadeiras das festas de santos, especialmente, Santo Antônio, São João e São Pedro (os mais requisitados nos meses de junho e julho) e seus devotos. Para isso, levantamos algumas perguntas: *Quais são os fatores sociolinguísticos que condicionam o uso de flexões verbais não-padrão, como 'eu foi' ou 'eu vou í' ou 'nóis vai/nóis fomo', na fala de quatro mulheres rezadeiras, moradoras de bairros diferentes na cidade de Cáceres? Existe um padrão recorrente entre o grau de escolaridade das rezadeiras e o uso de flexões verbais não-padrão? Como o uso das flexões verbais não-padrão aparece entre diferentes gerações – rezadeiras e devotos? Isso permite refletir sobre possíveis tendências ou permanências ao longo do tempo? Quais significados sociais são observados? Há indícios de intolerância linguística por parte dos devotos em relação a essas comunidades de práticas? Como os devotos avaliam o modo de falar das rezadeiras? Existe um movimento de resistência para não perder a tradição das rezas?*

Para responder essas questões, ouvimos as principais personagens desse cenário: *rezadeiras e devotos*. E, por meio de entrevistas e questionários, fomos dando corpo àquilo que víamos como um projeto ainda no papel.

Na perspectiva das diversidades culturais, das variedades linguísticas, convidamos os leitores a observar, averiguar a língua e suas possibilidades de uso, com ou sem preconceitos e estigmatizações. Inspirada pelas contribuições de Labov (1972), esta pesquisa retoma e aprofunda questões centrais sobre a pesquisa variacionista. As reflexões do autor serviram como alicerce para a construção das reflexões iniciais desta tese, entretanto, buscamos nas dimensões da sociolinguística de segunda e terceira onda, harmonizada com outras áreas, como Sociologia, Psicologia, Educação, Antropologia, a explicação para os usos linguísticos e extralinguísticos de quatro rezadeiras da cidade de Cáceres, e a percepção dos devotos com relação a elas e esses rituais religiosos.

Os estudos sociolinguísticos costumam procurar a relação existente entre o *status* social e o comportamento linguístico do(s) falante(s), justamente em função das diversidades culturais que temos no Brasil e em outros países. E o ponto de partida para esse estudo é a sociedade, em que a língua funciona como um elemento de organização. Com base nisso, tentamos compreender, dentro do contexto social de cada rezadeira, como eram os empregos linguísticos e como eram influenciados, visto que a teoria da Variação Linguística surgiu para romper com a ideia estruturalista da língua (homogênea, autônoma) e propor uma visão mais dinâmica (heterogênea), possível de descrever e identificar dentro de contextos linguísticos e extralinguísticos. Nesse sentido, tentamos compreender os significados sociais atribuídos às práticas linguísticas dos participantes, e as questões identitárias que permeiam o uso da linguagem. (desdobramento contemporâneos da área)

Com as transcrições das entrevistas e a observação do desempenho linguístico das rezadeiras, foi possível analisar como a língua é usada na vida diária de cada uma. As transcrições dos relatos das experiências, os cadernos das rezas e as ladainhas, em especial, de “Todos os Santos”, serviram como materiais de estudos, constituindo, portanto, os vernáculos dos falantes.

Por esse caminho, procuramos analisar como era o desempenho linguístico das rezadeiras, pois, independente de encontrar variações linguísticas naquelas comunidades de prática, era preciso entender *se* o modo como elas rezavam, misturando latim com português, e a forma como conversavam, provocava (ou não) uma estranheza nos devotos. Afinal, as

características dessas falantes era **não padrão**, ou seja, elas não seguem as normas gramaticais e fonológicas da língua normatizada (a língua culta), mas era um **padrão de fala cacerense**, inclusive com apoiadores.

Chamou-nos a atenção as flexões verbais com desvios em relação à norma-padrão da língua, daí surgiu a necessidade de compreender as dinâmicas reais dos usos linguísticos nos contextos das rezadeiras. Pois, esses fenômenos, muitas vezes vistos como “erros”, revelam traços importantes na variação linguística, da influência de fatores sociais e regionais, como conseguimos observar nos estudos. Foi uma forma de descrever padrões alternativos de flexões do verbo IR, e contribuir com as reflexões sobre norma culta e o uso da língua como forma de revelar/realçar identidades.

Nas entrevistas, observamos a recorrência de variantes nas flexões verbais como “Eu foi”, “Eu vou í”, “Nóis vai”, e sabemos que isso não é uma variação aleatória, ela indexa o regionalismo, resistência à norma culta, pertencimento à determinada comunidade de prática, dentre outros fatores, conforme abordado no corpo da tese.

A escolaridade, gênero e idade contribuem para a manutenção desses usos na forma padrão cacerense da língua por parte das rezadeiras, é provável que o fato de serem senhoras idosas, acima de sessenta anos, com acesso apenas ao ensino fundamental, tendem a manter uma autenticidade, com expressões genuínas. Isso nos faz crer que, embora as condições socioeconômicas e culturais possam influenciar a forma como a língua é usada, no caso das rezadeiras, o uso de variantes não padrão é uma maneira de reforçar a identidade cultural. Ainda que essas mulheres tenham contato com outras comunidades, ou convivam com outros falantes, o jeito de falar, de se expressar, de usar as palavras, próprias dos seus jargões, está profundamente ligado à comunidade de prática a qual pertence, às experiências vividas e ao contexto em que está inserida. Nessas comunidades, o uso da linguagem vernacular – direta, sem floreios – reflete valores como intimidade, pertencimento, resistência à mudança. É um modo de sentir pertencente ao grupo, de mostrar que compartilha a mesma visão de mundo, que têm histórias em comum.

O emprego de variantes não padrão não representa ausência de conhecimento, e sim reflete escolhas comunicativas dos falantes, como forma de marcar autenticidade e aderência ao que é enunciado.

Vimos nesta pesquisa que a escolaridade, a região geográfica, a idade, a interação (formal ou informal), são alguns dos fatores que influenciam o estilo da fala. Mas a afiliação

religiosa é coletiva, porque é um grupo de pessoas que interage e compartilha crenças, modo de falar, a fé, a devoção, inclusive algumas dores.

Tudo indica que, na visão dessas rezadeiras, o jeito de falar não importa, pois valorizam e têm orgulho do jeito que se expressam, entretanto, fatores como idade e escolaridade, mostram que elas têm um modo de falar enraizado na identidade e nas experiências de vida. Qualquer movimento externo para tornar a fala mais ‘cultu ou formu’ causaria uma pressão social nessas mulheres, pois uma mudança consciente exigiria um esforço cognitivo a mais. Entretanto, existe sim uma ‘consciência sociolinguística’ que podemos chamar de *invertida*, no sentido de que a linguagem que utilizam, ou seja, o padrão cacerense, é aquela que estão mais familiarizadas e dominam. Qualquer exigência que fugisse desse hábito tornaria inviável, pois se perderia a fluidez natural da fala, e as rezadeiras perderiam a autenticidade que lhes é peculiar.

Ao percebermos que elas usavam a flexão do verbo IR, na primeira pessoa, como **“Eu foi”** e **“Eu vou í”** **“Nóis vai”**, lembramos de certas crianças falando desse jeito (eu vou í), mas o adulto falar “eu vou í” parecia-nos estranho. Daí tentar compreender de onde vinha essa construção, e os estudos apontaram que são desvios da norma culta, um modo coloquial de falar, típico de regiões como nordeste e centro-oeste do Brasil. Essa estrutura – eu vou í – forma uma locução verbal perifrástica que indica um futuro próximo (vou + ir), muito comum na fala espontânea. Na forma simples seria ‘eu irei’.

Ainda que a amostra seja pequena, é possível afirmar que as rezadeiras com idade acima dos 65 anos têm mais propensão ao uso do verbo irregular na forma “Eu foi”, “Eu vou í”, e essa tendência desaparece entre devotos com menos idade. Essa variação linguística não parece ser aleatória, mas um reflexo das dinâmicas sociais desses grupos de rezadeiras, nessa faixa etária.

Pelo viés da terceira onda dos estudos sociolinguísticos, não são considerados erros, mas marcadores sociais, culturais e identitários. Essas flexões verbais revelam os padrões linguísticos das comunidades de prática das rezadeiras, e mostra que é uma variedade linguística, assim como tantas outras espalhadas pelo Brasil. A motivação desses usos ‘eu foi’, ‘eu vou í’, ‘nóis vai’, está intimamente ligada às questões históricas e sociais. É uma forma das rezadeiras construir ou preservar suas identidades. Notamos que todas elas têm filhos com formação, frequentam rodas de pessoas de nível fundamental a superior, e ainda assim preservam o estilo, talvez uma forma de reforçar a autoridade religiosa e cultural. A variação verbal indexa à ideia de tradição e pertencimento às comunidades de prática das rezadeiras. Notamos que as flexões verbais – *eu foi*, *eu vou í*, *nóis vai* - aparecem em contextos de

narrativas, não monitoradas, em falas espontâneas, quando contam suas histórias de vida, como se fosse uma gramática interna funcionando, normalmente. Na visão de terceira onda, temos um *estilo performático*, ou seja, essas mulheres usam essas formas para reforçar o seu papel no ofício de rezadeira, como uma autoridade religiosa. Essa *performance* é um recurso para a construção ativa de sua identidade social; é parte da *persona* que é construída nesse contexto das rezas; o modo de falar não apenas reflete categorias sociais, mas performa a identidade por meio das escolhas estilísticas e indexicais, como mostramos nas análises.

Nos capítulos da tese, pudemos abordar o que nos revelaram esses índices sociais e mostrar como existe uma resistência, ainda que simbólica, em manter a tradição das rezas e não se inibir diante da norma culta. As rezadeiras, ao comunicarem pertencimento, reforçam sua autoridade, dando legitimidade ao seu papel.

Nesta pesquisa, foi possível confirmar, mais uma vez, a natureza dinâmica da linguagem. De fato, existe uma interdependência entre língua, cultura e identidade. Para as comunidades de falas das rezadeiras, o modo como elas falam, segundo os devotos, não interfere em nada naquilo que elas representam para a comunidade. 65% vê como uma **identidade cultural**; 20% acha **bonito**; 15% considera **normal**. As evidências indicam que *não há estigmatizações ou preconceitos*. Ao contrário disso, existe um respeito que transcende ao uso da língua, que esbarra naquilo que refletimos na tese sobre a ‘autotranscendência’. A fé, o sagrado, sobrepõe à capacidade dessas mulheres dominarem ou adaptarem ao modelo padrão da língua. Por isso, as crenças e atitudes dos devotos são *positivas*, e fatores extralinguísticos, como escolaridade e/ou classe social, não são suficientes para influenciá-los. Existe uma percepção da representatividade cultural dessas mulheres para a cidade, e esse reconhecimento se confirma nas percepções dos devotos quanto aos aspectos importantes da identidade de cada uma delas: *personagem popular; mulheres de fé, identidade cultural*. De certo modo, elas parecem ter uma rede de apoio para prosseguir com o ofício que lhes foi destinado, ao menos foi o que mostrou a pesquisa com os devotos.

Por fim, ficou confirmado nesta tese que o ritual das rezas dos santos padroeiros agrada a maioria dos devotos. No período pandêmico, os mais idosos não participaram das rezas; porém, quando questionados, 100% concordaram com a manutenção dessa tradição e reconheceram a importância das rezas para as comunidades. Contudo, é provável que exista uma tendência dessas rezas a se transformarem e darem lugar a novas práticas, pois, com o advento das tecnologias e a síndrome da ansiedade e do estresse, pode ocorrer uma

transformação e a tradição das rezas para os santos padroeiros diminuïrem, afinal, é perfeitamente possível que as inovações cada vez mais tecnológicas influenciem os devotos mais novos, provocando uma transição das tradições mais antigas para outras mais novas, ou modificadas.

Ao final, é sabido que o linguajar cuiabano foi tombado pela Secretaria de Estado de Cultura de Mato Grosso, por meio da Portaria nº17/2013, reconhecendo-o como patrimônio imaterial do Estado: *o linguajar cuiabano é parte constitutiva da cultura de Mato Grosso, instrumento de saber que serviu como base para a consolidação da cultura regional e instrumento principal de comunicação entre as pessoas.*

Diante desse precedente, surge a questão: *seria possível estender essa proteção ao 'ofício das rezadeiras', reconhecendo-as como patrimônio imaterial da cidade de Cáceres, por serem as guardiãs de uma memória histórica religiosa?* Acreditamos que sim, pois, tanto os rituais de rezas aos santos, como os usos linguísticos dessas mulheres, com suas particularidades fonéticas, lexicais e sintáticas, representam um patrimônio cultural único e valioso, que merece ser registrado, preservado e valorizado.

Em síntese, entendemos que os resultados aqui apresentados não esgotam outras possibilidades de abordagens e aprofundamentos na área da Sociolinguística, visto que está aberto a outras interpretações e pode servir de ponto de partida para novos desdobramentos teóricos e empíricos, em estudos posteriores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUILERA, V. de A. **Crenças e atitudes linguísticas: o que dizem os falantes das capitais brasileiras.** Estudos Linguísticos, São Paulo, v. 37, n. 2, p. 105-112, 2008.

BAGNO, Marcos. **Dicionário Crítico de Sociolinguística – Volume 1.** São Paulo: Parábola Editorial, 2017.

_____. **Nada na língua é por acaso: por uma pedagogia da variação linguística.** São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

_____. **Linguística da norma.** São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Preconceito linguístico: o que é, como se faz.** 29 ed. São Paulo: Loyola, 2007.

_____. **Preconceito linguístico: o que é, como se faz.** São Paulo: Loyola, 2004.

_____. **Preconceito linguístico: o que é, como se faz.** 1ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

BAGNO, M.; LAGARES, X.C. (Orgs.). **Políticas da norma e conflitos linguísticos.** São Paulo: Parábola, 2011.

BAKHTIN, M. **O problema do texto na linguística, na filologia e em outras ciências humanas.** In: Estética da criação verbal Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003b. p.307-35.

_____. **Os gêneros do discurso.** In: Estética da Criação Verbal. Trad: Paulo Bezerra. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 261-306.

BARCELOS, A.M.F. **Reflexões acerca da mudança de crenças sobre ensino e aprendizagem de línguas.** Revista Brasileira de Linguística Aplicada, vol. 7, n.2. 2007. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3398/339829601006.pdf>. Acesso em 15.07.2024.

BATTISTI, Elisa; OTHERO, Gabriel; FLORES, Valdir do Nascimento. **Conceitos Básicos de Linguística: Sistemas Conceituais.** São Paulo: Editora Contexto, 2021.

BAUMAN, Z. **Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchi.** Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. **Modernidade Líquida.** Trad. de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. **A sociedade dos consumidores In: Vida para consumo, a transformação das pessoas em mercadoria.** Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual.** Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BECHARA, Evanildo. **Moderna Gramática Portuguesa.** 37 ed. Rio de Janeiro: Lucerna, 2005.

BENVENISTE, E. **Estrutura da língua e estrutura da sociedade.** In: Problemas de linguística geral II. São Paulo: Cia. Editora Nacional/EDUSP, 1989.

BERG, Bruce L. **Qualitative research methods for the social sciences.** 6th ed. 2007.

BIDERMAN, M. T. C. **Teoria linguística.** São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BOAS, Franz. **Race, Language and Culture.** Original work published (1940). New York: Free Press, 1968.

BORTONI-RICARDO, Stella Maris. **Educação em língua materna: a sociolinguística na sala de aula.** São Paulo: Parábola, 2004.

_____. **Nós cheguem na escola, e agora?** – Sociolinguística & Educação. São Paulo: Parábola, 2005.

_____. **Manual de Sociolinguística.** São Paulo: Editora Contexto. 2014.

BOTASSINI, M. **O poder de uma diferença: um estudo sobre crenças e atitudes linguísticas.** Alfa: Revista de Linguística, v. 58, n. 3, p. 609–633, 2014. DOI:101590/1981-5794-1409-8.

_____. **Crenças e atitudes linguísticas: um estudo dos róticos em coda silábica no Norte do Paraná.** 2013. 219f. Tese (Doutorado em Estudos da Linguagem) – Centro de Letras e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2013.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer.** 2 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (USP), 2008.

_____. **Questões de sociologia.** Trad. Miguel Serras Pereira. Rio de Janeiro: Marco Zero. 1984. (Fim de Século)

BRIGHT, W. **Sociolinguistics: proceedings of the UCLA Sociolinguistics Conference,** 1964. Vol. 20. Mouton & Company, 1966.

_____. **As dimensões da sociolinguística.** Sociolinguística. Rio de Janeiro: Eldorado, 1974. CHAMBERS, J. K.; TRUDGILL, P. **Dialectology.** Cambridge: Cambridge University Press, 1980. CHOMSKY, N. **Aspects of the Theory of Syntax.** Cambridge, Massachusetts, the MIT Press, 1965.

CALVET, Louis-Jean. **A guerra das línguas e as políticas linguísticas.** Tradução de Francisco Degani. São Paulo: Parábola Editorial, 2002.

CALVET, Louis Jean. **Sociolinguística: uma introdução crítica**. Trad. Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2002.

CAMACHO, R. G. **Sociolinguística** (parte II) In: MUSSALIN, F.; BENTES, A.N. *Introdução à linguística: domínios e fronteiras*. São Paulo: Cortez, 2012.

_____. **A relevância social da Sociolinguística**. Estudos Linguísticos. Campinas, pp.461-479 – set/dez 2016.

CAMINO, L., Torres, A.R.R., Lima, M.E.O. Pereira, M.E. **Psicologia Social: Temas e Teorias**. 2013.

CARDOSO, Denise Porto. **Atitudes linguísticas e avaliações subjetivas de alguns dialetos brasileiros** / Denise Porto Cardoso; [prefácio de Raquel Meister Ko. Freitag] Raquel Meister Ko. Freitag (Editora). - São Paulo: Blucher, 2015.

CARDOSO, Sílvia Maria de Souza. **Preconceito linguístico e formação do professor: uma abordagem discursiva**. Cuiabá: EdUFMT, 2014.

CIAMPA, Antonio da Costa. **A história de Severino: um estudo sobre a identidade**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. **A estória do Severino e a história de Severina**. 9ª reimpr. São Paulo: Brasiliense, 2007.

_____. **Identidade**. In: W. Codo & S. T. M Lane (Orgs.). **Psicologia social: o homem em movimento** (pp. 58-75), São Paulo: Brasiliense, 1984.

COAN, M.; FREITAG, R. M. K. **Sociolinguística variacionista: pressupostos teórico-metodológicos e propostas de ensino**. Domínios de Lingu@gem, v. 4, n. 2, p. 173-194, 2010.

CYRANKA, Lucia Furtado Marcondes. **Atitudes linguísticas de alunos de escolas públicas de Juiz de Fora-MG**. 2007. Tese. Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ.

CICLO DE PALESTRAS: **Língua, Descrição e Ensino**. Palestrante: Prof. Dr. Jany Éric (UFRA). Transmitido ao vivo em 21 de out. de 2021.

CHAVES, Otávio Ribeiro & ARRUDA, Elmar Figueiredo de. **História e Memória Cáceres**. Editora Unemat, 2011, p.303.

COELHO, Izete; GORSKI, Edair; SOUZA, Cristiane; MAY, Guilherme. **Para Conhecer Sociolinguística**. São Paulo: Contexto, 2015.

COSERIU, E. **Teoria da linguagem e linguística geral: cinco estudos**. Rio de Janeiro: Presença; São Paulo: EDUSP, 1979.

COSTALDI, Vânia R.S. **Representações discursivas: uma análise da entrevista do Presidente Nacional da Ordem dos Advogados do Brasil**. Cáceres, MT: UNEMAT, 2013.

CUNHA, Celso. **Nova Gramática do Português Contemporâneo** [recurso eletrônico] 7 ed. Rio de Janeiro: Lexikon, 2017. 800 p.

DENZIN, N. K. & LINCOLN, Y. S. *In A disciplina e a prática da pesquisa qualitativa – Teorias e Abordagens*. 2 ed. Porto Alegre: Artmed Bookman, 2006

DETONI, Rachel do Valle. **A concordância de gênero na anáfora pronominal: variação e mudança linguística no dialeto da baixada cuiabana – ‘Mato Grosso ‘**. Tese (Doutorado). UFMG. POSLIN. 2003.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ECKERT, P.; MCCONNELL-GINET, S. **Comunidades de práticas: lugar onde coabitam linguagem, gênero e poder**. 2010. *In*: OSTERMANN, A. C.; FONTANA, B. *Linguagem, gênero e sexualidade: clássicos traduzidos*. p. 93-107, São Paulo, Parábola: 2012.

ECKERT, P. **Variation, convention and social meaning, Paper Presented at the Annual Meeting of the Linguistic Society of America**. Oakland CA, Jan. 7 2005.

_____. **As três ondas do estudo da variação: a emergência do significado no estudo da variação sociolinguística**. *Organon*, v. 36, n. 71, p. 83–106, 2021. Disponível em: Organon-UFRGS.

ETTO, R. M. / CARLOS, Prof. Dr^a. V. G. **Mosaico (Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas – UNESP)** São José do Rio Preto, SP – Brasil, 2017.

FARACO, Carlos Alberto et. al. **Pedagogia da Variação Linguística: língua, diversidade e ensino**. 1^a ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2015, 320p.

_____. **A Linguística Histórica: uma introdução ao estudo da história das línguas**. São Paulo: Parábola Editorial, 2005.

_____. **Norma culta brasileira: desatando alguns nós**. São Paulo, SP: Parábola, 2008.

FERNÁNDEZ, M. F. **Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje**. Barcelona: Ariel, 1998.

FISHMAN, Joshua A. **A sociolinguística e os problemas linguísticos dos países em desenvolvimento**. Tradução de Leonardo Alves e Cristine Gorski Severo. *Caderno de Letras, Pelotas*, n. 49, 2024.

_____. **A sociologia da linguagem**. *In*: Fonseca, M. S. V.; Neves, M. F. (Orgs.) *Sociolinguística*. Rio de Janeiro: Livraria Eldorado Tijuca, 1974, p. 25–40. A tradução do texto de Fishman foi feita por Álvaro Cabral.

_____, A. **Sociolinguistics: A Brief Introduction**. Rowley, MA: Newbury House, 1970.

_____. **A. Language and Ethnicity in Minority Sociolinguistic Perspective.** Clevedon: Multilingual Matters, 1989.

_____. **Devolvendo a sócio ao empreendimento sociolinguístico.** In: SEVERO, Cristine Gorski. Políticas e direitos linguísticos: revisões teóricas, temas atuais e propostas didáticas. Campinas: Pontes, 2022.

FREITAG, R.M. Ko. **Cadernos de Estudos Linguísticos** (583). Campinas, pp.445-460 – set/dez. 2016.

_____. **A ausência da variável raça/etnia nos estudos sociolinguísticos brasileiros: uma questão epistemológica.** *Diadorim*, v. 22, n. 2, p. 1–19, 2020. DOI: [10.1590/Diadorim2020.22.2.01](https://doi.org/10.1590/Diadorim2020.22.2.01)

_____. **Dissecando a entrevista sociolinguística: estilo, sequência discursiva e tópico.** In: GÖRSKI E. M.; COELHO, I. L.; SOUZA, C. M. N. (org.). **Variação Estilística: reflexões teórico-metodológicas e propostas de análise.** Coleção Linguística. v. 3. Florianópolis: Insular, 2014. p. 123-139.

FREITAG, R.M. Ko. *et al.* **Como o brasileiro acha que fala? Desafios e propostas para a caracterização do "português brasileiro"**. Signo y seña, n. 28, p. 65-87, 2015.

FREITAG, R.M. Ko. FREITAG, R.M. Ko. SAVEDRA, M.M.G. (org.) **Mobilidades e Contatos Linguísticos no Brasil.** São Paulo: Blucher, 2023. 262 p.

FREITAG, R.M. Ko; CYRANKA, L.M. **Sociolinguística variacionista e educacional: tendências metodológicas.** In Adair Vieira Gonçalves; Marcos Lúcio de Souza. **Ciências da Linguagem: o fazer científico.** Campinas: Mercado de Letras, 2014, v.2, pp.249-290.

GALINKIN, Ana Maria. **Atitudes: formação, mudança e relação com o comportamento.** Brasília: Unicef, 2004,

GARDNER, R. C.; LAMBERT, W. E. **Attitudes and Motivation in Second-Language Learning.** Rowley, MA: Newbury House, 1972.

GNERRE, Maurizio. **Linguagem, Escrita e Poder.** 5 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009. (Coleção Linguagem).

_____. **Linguagem e Poder.** In: São Paulo – Secretaria de Educação. Coordenadoria de Estudos de Normas Pedagógicas. Subsídios à proposta curricular de língua portuguesa para o 1º e 2º graus: coletânea de textos. V. 1. São Paulo: SE/CENP, 1988, p. 61-69.

GODOI, C. K. BANDEIRA-DE-MELLO, R. ; SILVA, A. B. . **Pesquisa Qualitativa e o Debate sobre a Propriedade de Pesquisar.** In: Christiane Kleinubing Godoi; Rodrigo Bandeira-de-Mello; Anielson Barbosa da Silva. (Org.). **Pesquisa Qualitativa em Organizações: Paradigmas, Estratégias e Métodos.** 1ed.São Paulo: Editora Saraiva, 2006, v. 1, p. 1-13.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Tradução de Marcos Marzagão. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GOMES, Christina Abreu; MELO, Marcelo Alexandre Lopes de. **Percepção/Processamento da variação sociolinguística: considerações sobre contribuições e desafios da pesquisa experimental**. Revista de Estudos da Linguagem, v. 31, n. 2, p. 432–467, 2023.

GÓMEZ, María Inés. **Pirâmide de Maslow**. Enciclopédia Humanidades, 2024. Disponível em: <https://humanidades.com/br/piramide-de-maslow/> Acesso em: 23 de setembro de 2025.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HAUTZ, Elizabeth Aparecida. **A origem do R caipira no Português do Brasil**/Elizabeth Aparecida Hautz, 2021.

HYMES, Dell. **Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach**. Chapters. 3 and 4. Great Britain: Tavistock Publications Limited. 1974.

JAKOBSON, R. **Relações entre a ciência da linguagem e as outras ciências**. Lisboa: Bertrand, 1973.

JAPIASSÚ, H. MARCONDES, D. **Dicionário Básico de Filosofia**. São Paulo: Ed. Zahar, 1996.

KARIM, Jocineide Macedo. **O falar cacerense é um patrimônio cultural que precisa ser preservado**. Jornal Oeste, Cáceres, 23 mar. 2019. Disponível em: <https://www.jornaloeste.com.br/noticias/exibir.asp?id=47621>.

KARIM, Jocineide Macedo. **A variação na concordância de gênero no falar da comunidade de Cáceres-MT**/Jocineide Macedo Karim – Araraquara-SP, 2004.

LABOV, William. **Padrões Sociolinguísticos** / William Labov; tradução Marcos Bagno, Maria Marta Pereira Scherre, Caroline Rodrigues Cardoso. -São Paulo, Parábola Editorial, 2008.

_____. **Sociolinguística: uma entrevista com William Labov**. Revista Virtual de Estudos da Linguagem - ReVEL. Vol. 5, n. 9, agosto de 2007. Tradução de Gabriel de Ávila Othero. ISSN 1678-8931 [www.revel.inf.br].

LAMBERT, Wallace E.; LAMBERT, William E. **Social Psychology**. In: SAPIRE, M.; GIBBON, J. (Eds.). Psycholinguistics. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1968.

_____. **Psicologia social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

LANE, Silvia. **O que é Psicologia Social**. In capítulo 10: Identidade Social – temas e teorias. São Paulo: Brasiliense, 2006.

LEITE, Yonne, 1935. **Como falam os brasileiros**/ Yonne Leite, Dinah Callou. 4 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. (Descobrindo o Brasil).

LÓPEZ MORALES, H. **Sociolinguística**. 2 ed. Madrid: Gredos, 2004.

MARCUSCHI, Luiz Antonio. **Da fala para a escrita: atividade de retextualização**. 10 ed. São Paulo: Cortez, 2010.

MATALLO JR, Heitor. **Mito, Metafísica, Ciência e Verdade**. In Construindo o Saber: Técnicas de Metodologia Científica. 2 ed. Campinas, SP: Papirus, 1989.

MARIANI, B. **Entre a evidência e o absurdo: sobre o preconceito linguístico**. Cadernos de Letras da UFF: preconceito linguístico e cânone literário. Niterói, RJ. V. 36.p. 27-44, 2008.

MEILLET, Antoine. **Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes**. Paris: Hachette, 1906.

_____. **Linguistique historique et linguistique générale**, La méthode comparative en linguistique historique. Tome I, 1921.

MOLLICA, Cecília; BRAGA, Maria Luiza (orgs.). **Introdução à Sociolinguística: o tratamento da variação**. São Paulo: Contexto, 2004, p.9-14.

MOLLICA, C. **Fundamentação teórica: conceituação e delimitação**. In: MOLLICA, Cecília; BRAGA, Maria Luiza (orgs.). **Introdução à Sociolinguística: o tratamento da variação**. São Paulo: Contexto, 2004, p. 9-14.

MONTEIRO, J.L. **Para compreender Labov**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

MORENO FERNÁNDEZ, F. **Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje**. Barcelona: Ariel, 1998.

MOZELLI, Felipe. Diocese de Santo André. **Conheça a história da ladainha de todos os santos**. Disponível em <https://diocesesa.org.br/2019/11/conheca-a-historia-da-ladainha-de-todos-os-santos/> Acessado em abril de 2024.

MUSSALIM, F.; BENTES, A. C. **Introdução á linguística–domínios e fronteiras**. Editora Cortez, 2009.

O MODELO DE LABOV & WALETZKY (1967). In: **A competência narrativa na Província Brasil: um estudo do desempenho dos estudantes da EMEF Tenisson Ribeiro – Aracaju/SE**.

OLIVEIRA E SILVA, G. M. de & PAIVA, M.C.A. **Visão de conjunto das variáveis**. In: Oliveira & Silva. G. M. & Scherre, M. M. P. (Orgs.) **Padrões sociolingüísticos: Análise de fenômenos variáveis do português falado na cidade do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, 1996.

ORLANDI, Eni. **Língua brasileira e outras histórias – discurso sobre a língua e ensino no Brasil**. Campinas, 2009, Editora RG 208 páginas

OUSHIRO, L. **O que se diz e como se fala: relações entre o discurso metalinguístico e a variação linguística**. Signo y Señal, Buenos Aires, nº28, p.139-167, 2015

PAULSTON, C.B.; TUCKER, G.R. **History of sociolinguistics: introduction**. In: Sociolinguistics: the essential readings. Malden: Blackwell Publishing, 2003.

POSSENTI, Sírio. **Por que (não) ensinar gramática na escola**. Campinas, SP: Mercado das Letras: Associação leitura do Brasil. 2002.

_____. **Por que (não) ensinar gramática na escola**. Campinas, SP: Mercado das Letras: Associação leitura do Brasil. 1996.

RAJAGOPALAN, K. **Por uma linguística crítica: linguagem, identidade e questão ética**. São Paulo: Parábola, 2003.

_____. **O conceito de identidade em Linguística: é chegada a hora para uma reconsideração radical?** Tradução de A. Pisetta. In: Signorini, I. (Org.). *Língua(gem) e Identidade*. Campinas: Mercado das Letras; São Paulo: Fapesp. p. 21-45, 1998.

RANGEL, Egon de Oliveira. **Tarefas da educação linguística no Brasil**. Revista Brasileira de Linguística Aplicada, v.5, p.63-81, 2005.

ROKEACH, M. **The Nature of Human Values**. New York: The Free Press, 1973.

_____. **Beliefs, attitudes, and values. A theory of organization and change**. San Francisco: Jossey-Bass, 1968.

SALOMÃO, A. N. B. **Variação e mudança linguística: panorama e perspectivas da Sociolinguística Variacionista no Brasil**. In: Revista Fórum Linguístico, 2011.

SANTOS, Aymée Silveira; MELO, Raniere Marques de. **O ensino da variação linguística na Base Nacional Comum Curricular**. Entre palavras, Fortaleza, v. 9, n. 3, p. 115-132, set dez/2019.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

SANTOS, Lima Lanuza. **A ordem verbo-sujeito: uma análise sociolinguística da fala popular do interior do estado da Bahia** / Lanuza Lima Santos. – 2010.

SANTOS, Mário Ferreira dos. **Filosofia e Cosmovisão**. Coleção Filosofia Atual. 2 ed. 2018.

SANTOS, Dinah Maria de Souza. **Sociolinguística: uma introdução**. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.

SAUSSURE, F. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 2006.

SCHERRE, Maria Marta Pereira; NARO, Anthony J; YACOVENCO, Lilian Coutinho. **Nós e a gente em quatro amostras do português brasileiro: revisitando a escala da saliência fônica**. Diadorim (Rio de Janeiro), v. 20, n. 1, p. 420-450, 2018.

SCHERRE, Maria Marta Pereira; RONCARATI, Claudia. Entrevista. In: SEVERO, Cristine Gorski (org.). **Políticas e direitos linguísticos: revisões teóricas, temas atuais e propostas didáticas**. Campinas: Pontes Editores, 2022.

SCHERRE, Maria Marta Pereira. **Padrões Sociolinguísticos do Português Brasileiro: a importância da pesquisa variacionista**. Tabuleiro de Letras. V.04, p.01 – 32, 2012.

_____. **Variação Linguística**. Entrevista no Youtube. Parábola Editorial. 2016.

_____. **Respeito linguístico: contribuições da Sociolinguística Variacionista**. Abralino Vivo – Linguists Online, 8 de julho de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=W4XqhsiB9I0> Acessado em 27/01/2025.

SCHWARTZ, S. H.; BILSKY, W. **Toward a universal psychological structure of human values**. *Journal of Personality and Social Psychology*, v. 53, n. 3, p. 550–562, 1987. DOI: [10.1037/0022-3514.53.3.550](https://doi.org/10.1037/0022-3514.53.3.550)

SEVERINO, J. A. **Metodologia do Trabalho Científico**. 24. ed. ver. Atual. São Paulo: Cortez, 2016.

SIGNORINI, Inês. **Língua(gem) e Identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2002.

SILVA, F. D. e MOURA, H. M. D. M. **O direito à fala: a questão do preconceito linguístico**. Florianópolis/SC: Insular, 2000.

SILVA, R. B., Mendes, J. P. S., & Alves, R. dos S. L. (2015). **O conceito de líquido em Zygmunt Bauman: Contemporaneidade e produção de subjetividade**. *Athenea Digital. revista e ensaio de investigação social*, 15(2), 249–264. 2015. Disponível em <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1511>

SILVA, Rosa Virgínia Mattos e. **O português são dois... novas fronteiras, velhos problemas**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004

SILVA, T. B.; SIMIONI, T. **O personagem Chico Bento como recurso didático e o que ele revela sobre os conhecimentos de variação linguística de professores e futuros professores**. Guavira Letras, Três Lagoas, n. 21, p. 130-148, jul./dez. 2015.

SILVA, J. W. Fabrício da.. **A Igreja, o uso da ladainha e a exaltação a Nossa Senhora**. Academia Marial de Aparecida, 10 nov. 2015. Disponível em: <https://www.a12.com/academia/palavra-do-associado/a-igreja-o-uso-da-ladainha-e-a-exaltacao-a-nossa-senhora> Acesso em: 17 out. 2024.

SIQUEIRA, Vinícius. Colunas Tortas: **Comunidade e indivíduos – Zygmunt Bauman** Disponível em <https://colunastortas.com.br/comunidade-e-individuos-zygmunt-bauman/> Acesso em 07.08.2024.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006.

_____. Pela mão de Alice. **O social e o político na pós-modernidade**. São Paulo: Cortez, 4. ed, 1997, 348p.

TARALLO, F. **A pesquisa sociolinguística**. 5 ed. São Paulo, Ática, 1994.

WENGER, Etienne. **Comunidades de prática: aprendizagem, significado e identidade**. Tradução de Sandra Maria Silveira. Porto Alegre: Artmed, 2008.

WEINREICH, Uriel; LABOV, William; HERZOG, Marvin I. **Fundamentos empíricos para uma teoria da mudança linguística**. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

YERO, Judith L. **Teaching in Mind: How Teacher Thinking Shapes Education**. 2. ed. MindFlight Publishing, 2002.

PERIÓDICOS

Anais do CELSUL. Mesa Redonda: **Linguagem e Contexto Social**. 2008.

Revista Virtual de Letras, v. 11, nº01, jan/jul, 2019. ISSN: 2176-9125.

Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Preconceito linguístico e cânone literário, nº36, p.27-44, 2008.

Revista Discursividades. E-ISSN 2594-6269. Vol. 15, n.2, abr. 2024 – e-1522415, p.6-7.

Revista (Com) Textos Linguísticos. Vitória, v.16, n.34, p. 243-260, 2022. Disponível em: periodicos.ufes.br/contextoslinguisticos (nota de rodapé)

Revista Brasileira de Linguística Aplicada, v.7. n2. 2007.

Revista Estudos da Língua. Notas sobre a estilística de Mattoso Câmara, v. 1, 2005, pp. 79–93.

RECIMA21 - **Revista Científica Multidisciplinar**. ISSN 2675-6218 RECIMA21 - Ciências Exatas e da Terra, Sociais, da Saúde, Humanas e Engenharia/Tecnologia.v.4, n.7, 2023. Relação entre o conceito de autotranscendência e voluntariado aplicados ao processo educacional. Publicado em 07/2023.

APÊNDICE I

ENTREVISTA

Caro(a) Participante,

Você está sendo convidado(a) para participar, como voluntário(a), da minha pesquisa intitulada “DAS LADAINHAS AOS CÂNTICOS: UM ESTUDO SOBRE VARIEDADES, CRENÇAS E ATITUDES LINGUÍSTICAS DE REZADEIRAS EM CÁCERES – MT.” sob a orientação da Profª Drª Jocineide Macedo Karim (UNEMAT). Logo abaixo algumas perguntas para orientar a nossa conversa.

ROTEIRO DA ENTREVISTA

1. Qual a sua idade, naturalidade, filiação, estado civil, escolaridade e ocupação?
2. Foi criado pelos próprios pais, ou pelos avós, tios ou outros?
3. Reside em Cáceres há quanto tempo?
4. Qual foi a motivação para o início da devoção ao(s) Santo(s) padroeiro(s)? Foi espontânea ou os pais, amigos ou parentes contribuíram para isso?
5. Há quanto tempo acompanha as rezas aos Santos padroeiros (Santo Antônio, São João e São Pedro)?
6. Você costuma acompanhar com fluência as ladainhas e cânticos oralmente?
7. Gosta das ladainhas, preces, cânticos em latim entoados pela rezadeira? Se tivesse que mudar alguma coisa, mudaria o quê?
8. Como você prefere essas rezas para Santos, só entre os familiares ou entre familiares e amigos?
9. Gosta mais dos momentos ritualísticos(reza) ou da festa que acontece depois?
10. Qual o melhor lugar para as rezas: casa na cidade ou no campo (fazenda, chácaras, sítios)? Em uma reza diurna, noturna, ou que se estende de um dia para outro?
11. Quais os pratos que não devem faltar nas rezas/festividades de Santos padroeiros?
12. Você interage com outros devotos de outras comunidades durante essas rezas?
13. Costuma conversar com a(s) rezadeira(s)?
14. O que aprendeu com as rezadeiras que acha significativo na sua vida?
15. Como observa as rezas de Santos padroeiros ao longo do tempo? Houve mudanças?
16. Durante a pandemia, chegou de ir em alguma reza?
17. Qual é o papel das rezadeiras na manutenção das rezas populares na cidade de Cáceres?
18. Você acha que as mudanças que vêm acontecendo na sociedade, a situação econômica, outras religiões, têm afetado de alguma forma as rezas populares?
19. Na sua opinião, quais as faixas etárias que mais participam das rezas de Santos padroeiros?
20. As crianças costumam acompanhar os pais nas rezas?
21. Em poucas palavras, conte-me uma experiência vivida ao longo das rezas que já participou.

-
22. Em algum momento, já presenciou algum tipo de preconceito com as rezadeiras e/ou durante as rezas?
 23. É possível existir preconceito ou qualquer tipo de intolerância com as rezas ou rezadeiras na cidade de Cáceres? Se sim, que tipo de preconceito/intolerância?
 24. Tem interesse em aprender os rituais da reza e fazer o papel da rezadeira no caso de afastamento dessas por motivos como idade, doença ou morte?
 25. Sobre as ladainhas e cânticos, você conhece a língua latina, o latim?
 26. Tem algum cântico em latim que você gosta? Qual?
 27. Consegue escrever um trecho do cântico em latim? (Pode ser em latim ou na tradução do latim)
 28. Já teve a curiosidade de ver os cadernos de orações da(s) rezadeira(s)?
 29. Descreve, em poucas palavras, como é o ritual do seu Santo devoto.
 30. Se pudesse enviar uma mensagem para uma rezadeira que você conhece, qual mensagem enviaria?

V.R.S.C

APÊNDICE II
QUESTIONÁRIO DOS DEVOTOS
1. Qual a sua idade?

() Acima de 60 anos () Abaixo de 60 anos () Entre 20 a 30 anos

Sua naturalidade: () Cáceres-MT () Outra cidade/Estado. Qual? _____

Estado civil: () Solteiro(a) () Casado(a) () Viúvo(a)

2. Qual seu grau de escolaridade? () Ens. Fundamental () Ens. Médio () Superior

3. Qual seu Santo (ou Santa) de devoção? _____

4. Há quanto tempo acompanha as rezas aos Santos padroeiros: Santo Antônio, São João e São Pedro: () Há mais de 30 anos () Mais de 15 anos () Menos de 10 anos

5. Você gosta das ladainhas, preces e cânticos entoados em latim pelas rezadeiras?

() Sim () Não () Mais ou menos

Se pudesse mudaria alguma coisa? () Sim () Não () Talvez

6. Você costuma acompanhar com fluência as ladainhas e cânticos proferidos pela(s) rezadeira(s)?

() Sim () Não () Às vezes

7. Você gosta do ritual das rezas? () Sim () Não () Às vezes

8. O que prefere? () Cânticos em latim () Ladainhas () Orações

9. Ao longo dos anos que você acompanha as rezas, percebeu alguma mudança?

() Sim Qual? _____ () Não

10. Você acredita que o poder socioeconômico das pessoas interfere no modo como as rezas são organizadas e/ou conduzidas?

() Sim () Não

11. Você acredita que essa tradição de rezar aos Santos padroeiros traz alguma contribuição para as famílias ou comunidades de devotos?

() Sim Qual? _____ () Não

12. Durante a pandemia, você chegou de participar de alguma reza?

() Sim () Não

13. Você interage com devotos de outras comunidades, outros bairros?

() Sim () Não

14. Como é seu relacionamento com as rezadeiras?

() De amizade () De fé () De contato apenas durante as rezas

15. Qual a importância das rezadeiras para a cidade de Cáceres?

() Um patrimônio cultural () Intermediadora entre o homem e o sagrado

() Personagens da cultura popular () Mulheres de fé

() Nenhuma dessas respostas.

16. Você acha que as mudanças que vêm acontecendo na sociedade, a situação econômica, a existência de outras religiões, têm afetado as rezas populares:

() Sim, um pouco. () Sim, muito. () Não.

17. Você conhece a língua latina (o latim)? () Sim () Não

Consegue entender quando alguém reza em latim? () Sim () Não () Pouco

É importante introduzir o latim nessas rezas? () Sim () Não

18. O que você acha do jeito de falar das rezadeiras que você conhece?

- () Normal () Estranho () Feio () Errado
 () Não sei dizer. () Bonito () Confuso () Caipira
 () É uma identidade cultural

19. Você acha que a manutenção dessa tradição é importante para as comunidades e devotos desses Santos padroeiros?

- () Sim () Não () Talvez

20. Teve algum fato que aconteceu ao longo desses anos, durante as rezas, que você gostaria de contar?

- () Não () Sim

Obrigada por participar dessa pesquisa!

APÊNDICE III - O Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) foi anexado neste apêndice conforme exigência ética para participação dos envolvidos. Cabe ressaltar, no entanto, que após a aprovação do referido termo pelo Comitê de Ética, ao longo da pesquisa, foram realizadas alterações no título, bem como nas perguntas de tese e nas hipóteses inicialmente propostas. Tais modificações visaram aprimorar a delimitação do estudo e não comprometeram os objetivos centrais, nem os procedimentos metodológicos previamente aprovados.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE ESCLARECIDO

Senhor(a) Colaborador(a),

Você está sendo convidado(a) para participar, como voluntário(a), de uma pesquisa. Depois de ser esclarecido(a) sobre as informações a seguir, se aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, em duas vias iguais. Uma delas é sua e a outra do pesquisador responsável. Em caso de recusa, você não será penalizado(a), de nenhuma forma. Se houver dúvidas, você pode procurar o Comitê de Ética em Pesquisa da UNEMAT, pelo telefone: (65) 3221- 0067.

Agradeço a gentileza e colaboração.

INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA

Título do projeto: **DAS LADAINHAS AOS CÂNTICOS: UM ESTUDO SOBRE VARIEDADES, CRENÇAS E ATITUDES LINGÜÍSTICAS DE REZADEIRAS EM CÁCERES – MT.** Responsável pela pesquisa: Vânia Regina Silva Costaldi. Endereço e telefone para contato: [REDACTED] Equipe de pesquisa: Vânia Regina Silva Costaldi e Prof^a. Dra. Jocineide Macedo Karim. Esta pesquisa está inscrita na linha de pesquisa Estudo de Processos de Variação e Mudança do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Linguística, e objetiva registrar e analisar as variedades linguísticas presentes na tradição das rezas de santos padroeiros na cidade de Cáceres-MT., como forma de evidenciar a diversidade linguística e a experiência religiosa e cultural peculiar dessa cidade.

Ao longo dos anos, as celebrações de rezas para os santos padroeiros na cidade de Cáceres-MT estão diminuindo, e tendem a desaparecer por conta de fatores externos à língua. Por isso, proponho nesta pesquisa acompanhar quatro (04) rezadeiras, nas suas comunidades de fala, para investigar como se dá os usos linguísticos daqueles devotos e das próprias rezadeiras e se há algum tipo de intolerância linguística; se são estigmatizadas ou se mantiveram e se adaptaram aos novos grupos linguísticos que foram surgindo e se juntando à essas celebrações religiosas. A pergunta inicial é: *Como a variação linguística se manifesta nas comunidades de fala e nos rituais das rezadeiras e dos devotos de Santos padroeiros na cidade de Cáceres-MT? Quais as crenças e atitudes desses devotos? Ainda, a mistura de gerações, o advento das tecnologias, as novas características comportamentais das pessoas, o afastamento no período pandêmico, contribuíram para variações nos padrões linguísticos e extralinguísticos dessa comunidade nos dias de hoje?*

Riscos e soluções

Os riscos desta pesquisa não são riscos físicos aos colaboradores, pois será realizada em ambiente acolhedor e privativo. Os possíveis riscos aos colaboradores da pesquisa são de ordem psíquica ou moral, relacionados a situações de constrangimento decorrente da abordagem ou mesmo alterações na autoestima provocadas pela evocação de memórias relacionada ao tema morte ou outras lembranças do passado que provoquem emoção. Nesses casos, havendo algum problema dessa natureza, observado no momento da assinatura do TCLE, quando os colaboradores tomam conhecimento dos objetivos do estudo, estes serão dispensados de participar da pesquisa. Porém, se houver o aceite em participar da pesquisa, as entrevistas para coleta de dados serão agendadas previamente, e ainda assim, se no decorrer da coleta de dados, o colaborador(a) sentir-se desconfortável ou constrangido(a), este(a) poderá deixar de participar do estudo a qualquer momento, ou mesmo consultar o Comitê de Ética em Pesquisa da UNEMAT, telefone de contato (65) 3221-0067 ou pelo e-mail cep@unemat.br, para sanar qualquer dúvida. Serão usados nomes fictícios ou símbolos para referir a cada colaborador(a) na escrita da tese, para preservar a identidade de cada colaborador(a) da pesquisa, e o mesmo com gravações ou imagens (*salvo no caso de consentimento expresso autorizando a divulgação*). Os questionários serão armazenados em arquivos pessoais, e só terão acesso aos dados a pesquisadora e, caso solicitado, a orientadora. Havendo desconforto com alguma

pergunta, esta será substituída por uma outra, imediatamente. Riscos de ordem psicológica, considerados mais graves, que possam afetar o bem estar do(a) colaborador(a), podemos sugerir o encaminhamento para atendimento clínico especializado na Clínica de Psicologia da Faculdade Estácio de Sá (FAPAN) ou mesmo o Centro de Atendimento Psicossocial do município de Cáceres.

Os benefícios da pesquisa

- Em termos científico, pretendemos socializar a pesquisa por meio de seminários, em parceria com instituições de ensino municipais e estaduais, e, se possível, publicar um livro para registrar a cultura cacerense, além de buscar participações em eventos científicos para falar sobre a pesquisa na área de sociolinguística, como forma de contribuir para a expansão dos estudos linguísticos.
- Outro benefício, poder levar esse conhecimento para as instituições de ensino, inclusive Universidades, como contribuição na formação de professores, especialmente nos cursos de licenciaturas (Letras, Pedagogia, História e Artes), na proposição de projetos culturais e outros.
- Além disso, o reconhecimento social, e pessoal, da parte das rezadeiras e devotos, na preservação de uma memória cultural, tanto no modo de usar a língua como no modo de realização das rezas ofertadas aos santos padroeiros, uma tradição de mais de cinquenta anos.

O(a) colaborador(a) receberá uma cópia do presente Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e terá liberdade de retirar o Consentimento, sem qualquer prejuízo. Assinar a última página e rubricar as demais.

Local e data: _____

Nome: _____

Endereço: _____

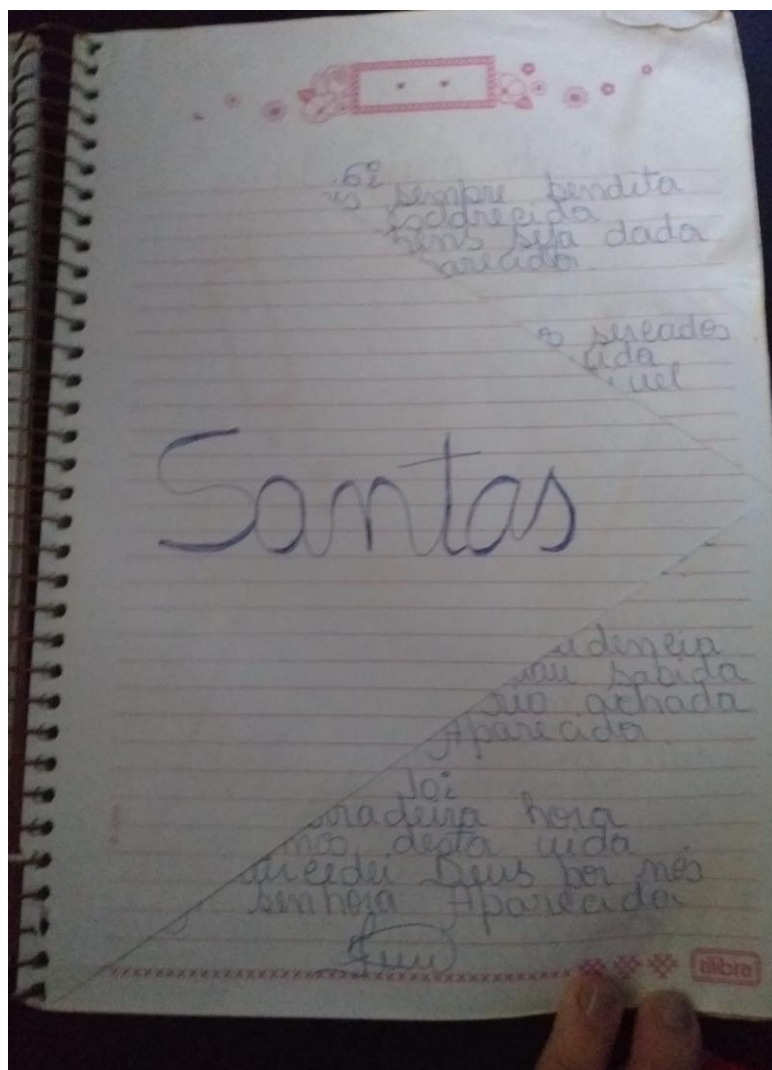
Assinatura do sujeito ou responsável: _____

CPF ou RG: _____

Vânia Regina Silva Costaldi - Pesquisadora

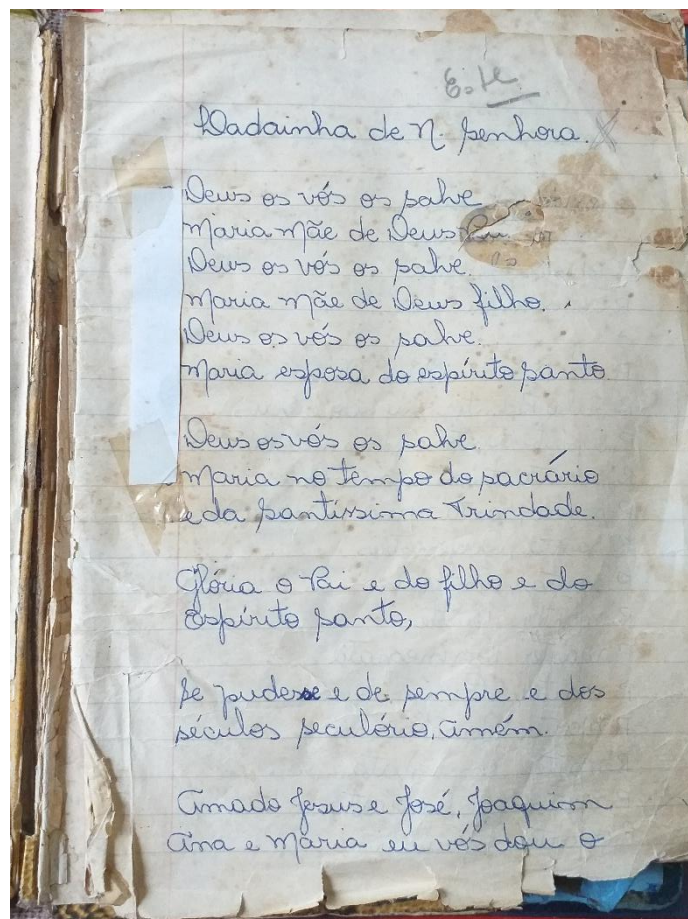
ANEXO I

CADERNO DE ORAÇÕES DE R2-E
(considerado uma relíquia pelos devotos)



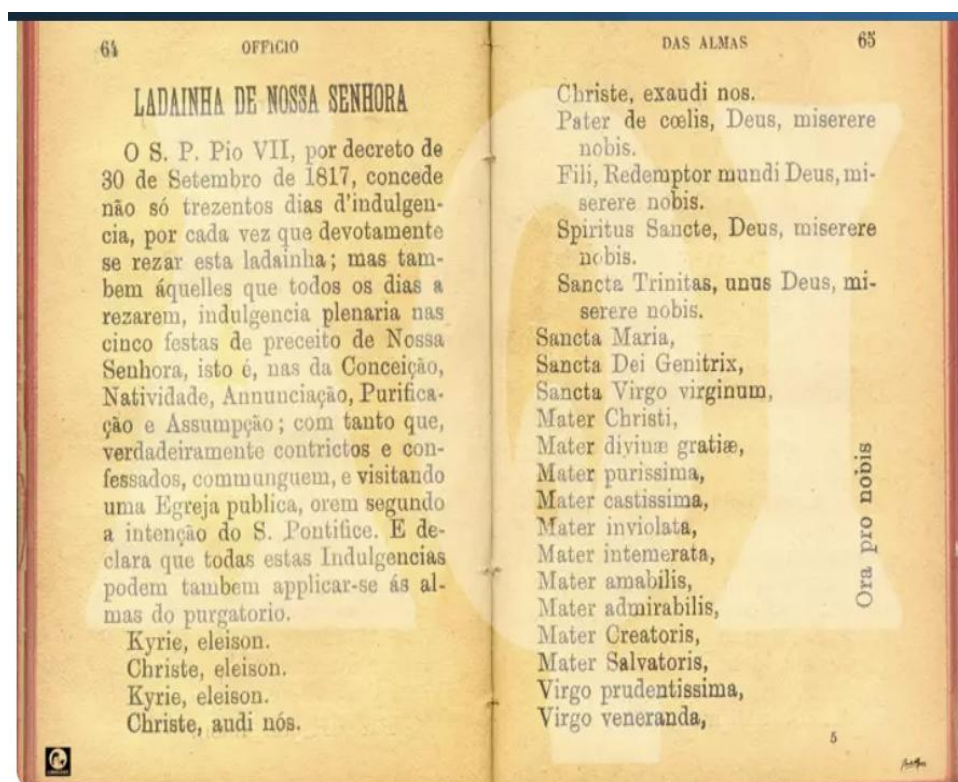
ANEXO II

CADERNO DE ORAÇÕES DE R3-N
(considerado uma relíquia pelos devotos)



ANEXO III

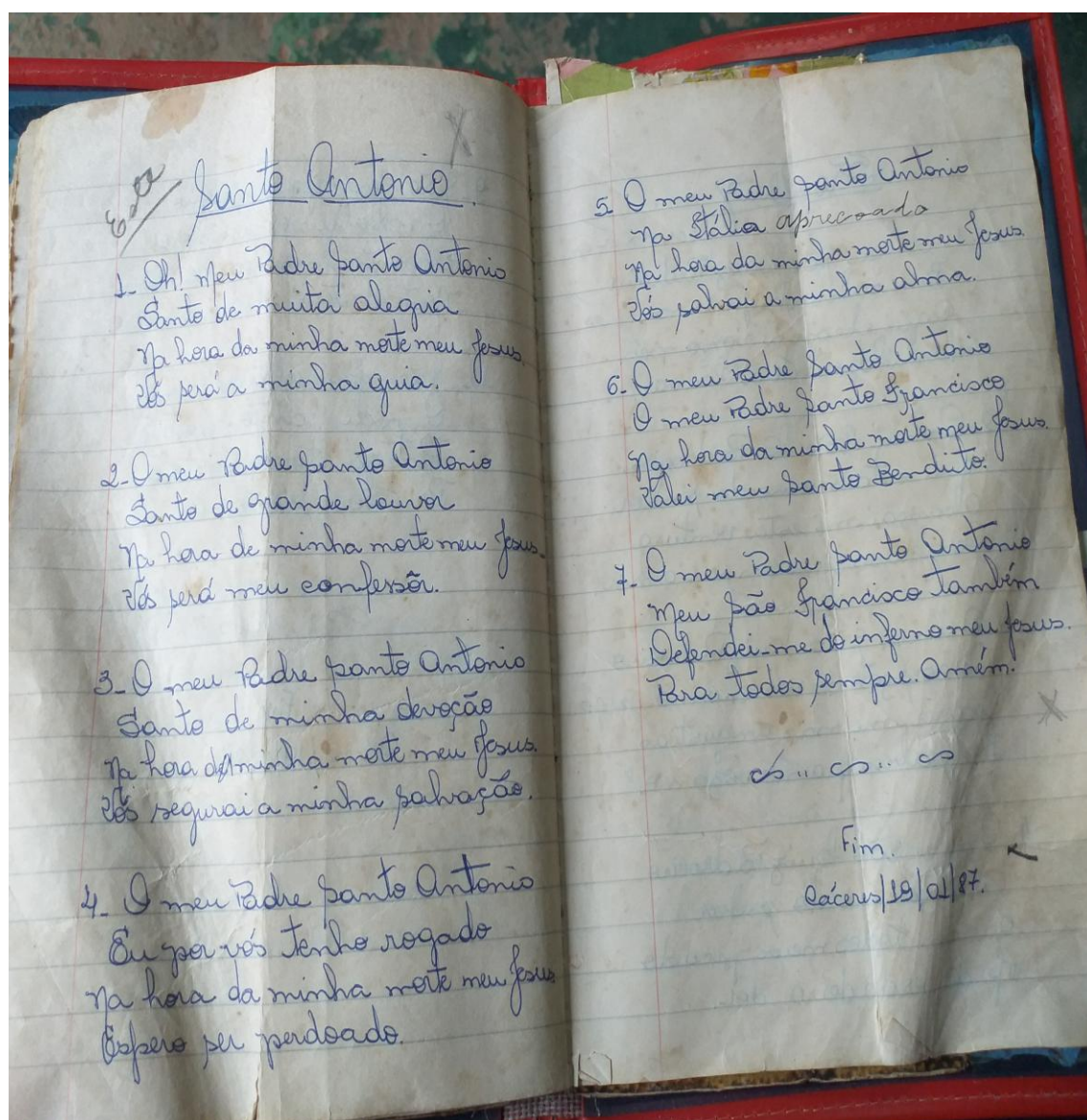
LADAINHA DE NOSSA SENHORA



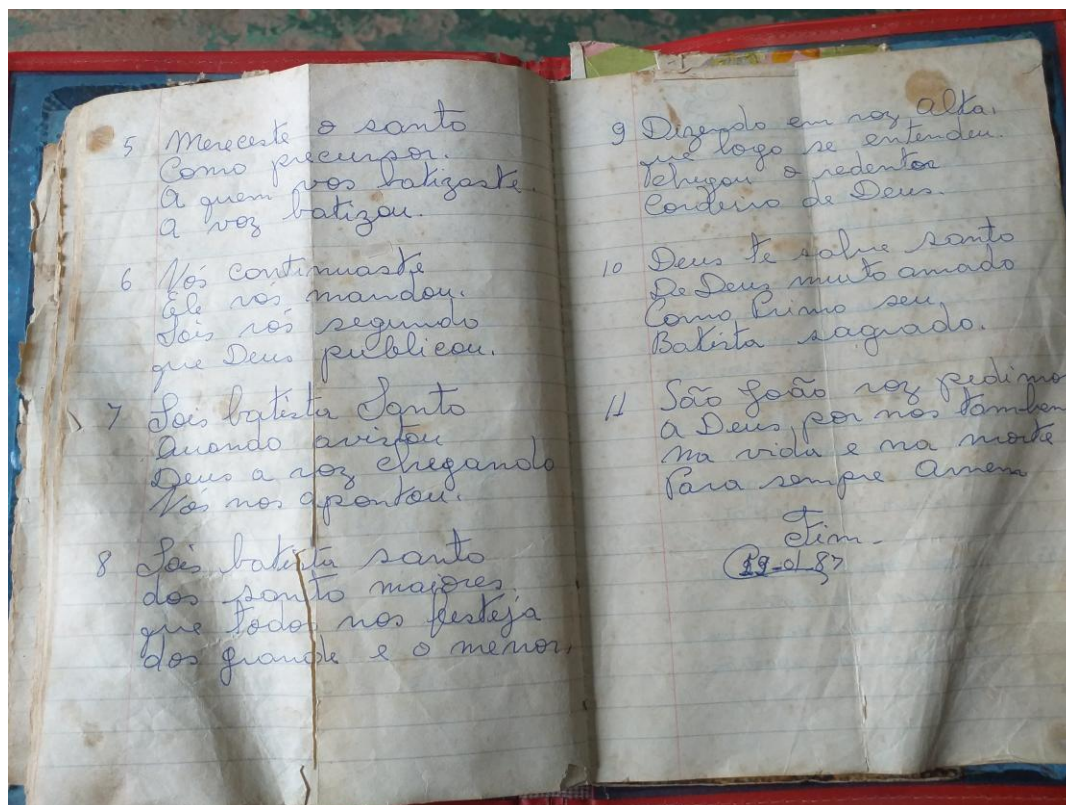
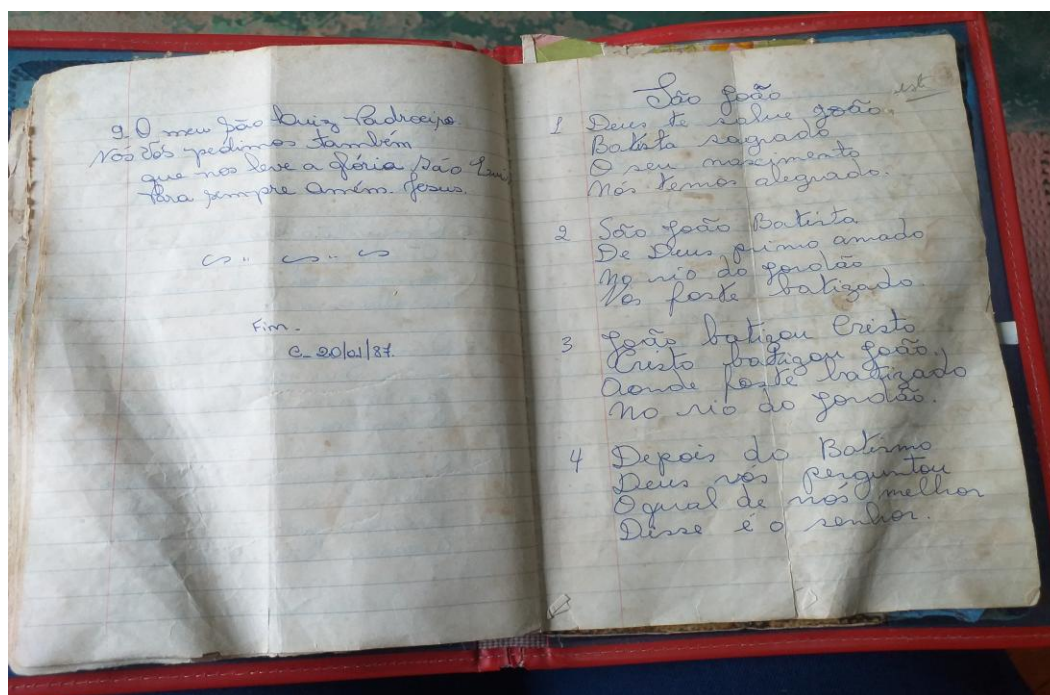
ANEXO IV

CÂNTICOS TRADICIONAIS
(letras extraídas dos cadernos de rezas das rezadeiras)

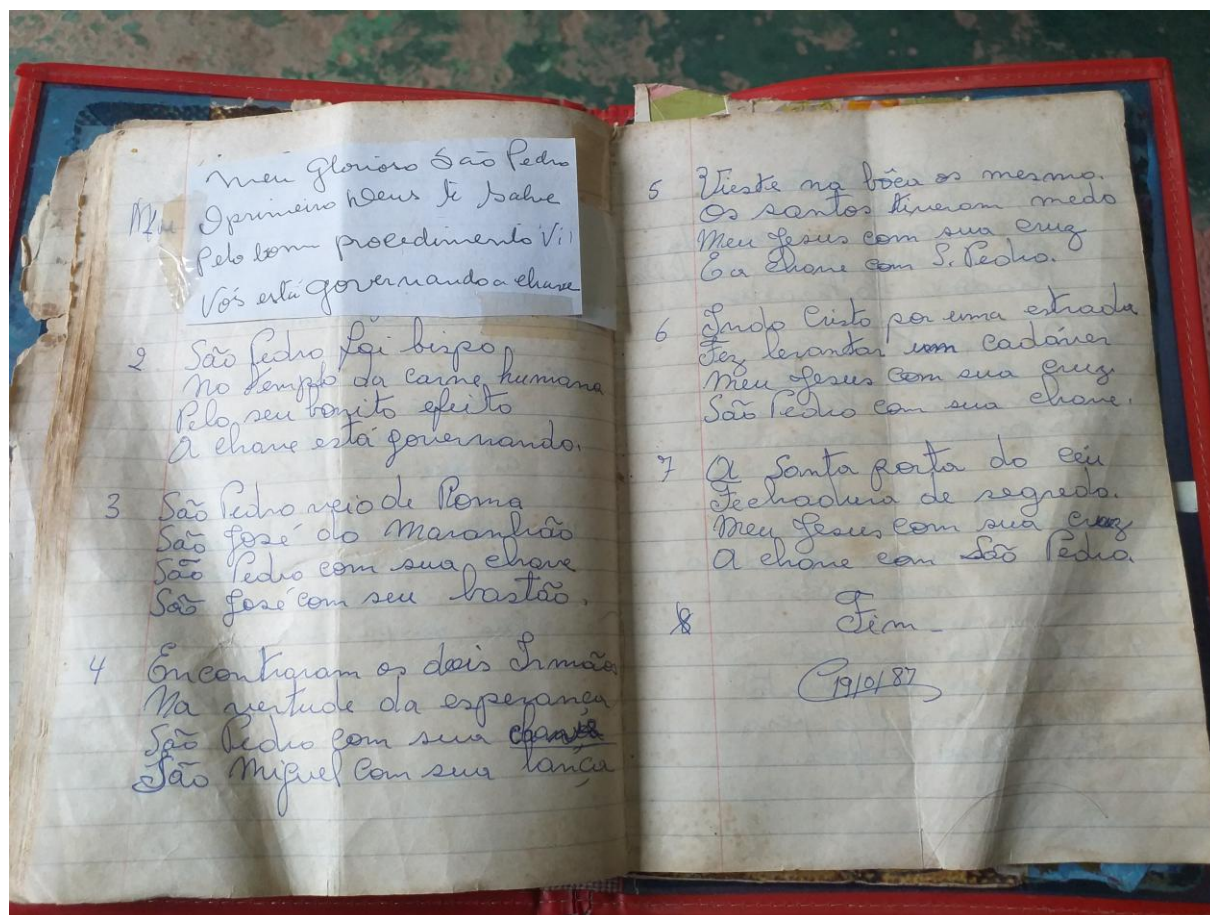
SANTO ANTONIO



SÃO JOÃO



SÃO PEDRO



Dominus vobiscum.