

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA

- UFPB

CENTRO DE HUMANIDADES

- CH

MESTRADO EM SOCIOLOGIA RURAL



RELIGIOSIDADE POPULAR: SANTOS,
MAGOS E FEITICEIROS-
O UNIVERSO RELIGIOSO NA
COMUNIDADE RURAL DO LIGEIRO

ELIANE C. SÁNCHEZ MARTIN

Eliane C. Sánchez Martin

RELIGIOSIDADE POPULAR: SANTOS, MAGOS E FEITICEIROS - O UNIVERSO RELIGIOSO NA COMUNIDADE RURAL DO LIGEIRO

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação de Sociologia da Universidade Federal da Paraíba, Campus II, como exigência para a obtenção do Grau de Mestre em Sociologia Rural.

ORIENTADORA: *Prof.^a Dr.^a Maristela Oliveira de Andrade*

*Campina Grande - PB
Dezembro '97*



M379r

Martin, Eliane C. Sanchez

Religiosidade popular : santos, magos e feiticeiros, o universo religioso na comunidade rural do Ligeiro / Eliane C. Sanchez Martin. - Campina Grande, 1997.
161 f. : il.

Dissertacao (Mestrado em Sociologia Rural) -
Universidade Federal da Paraiba, Centro de Humanidades.

1. Sociologia Rural 2. Religiao - Magia 3. Catolicismo - Religiosidade Popular - Sincretismo Religioso 4. Comunidade Rural - Ligeiro - Campina Grande 5. Comunidade - Paraiba - Decada de 90 6. Crenças - Praticas Religiosas - Imaginario 7. Dissertacao I. Andrade, Maristela Oliveira de, Dra. II. Título

CDU 2-853(043)

AGRADECIMENTOS

Foram muitas as pessoas que contribuíram para que este trabalho se concretizasse; por esta razão, agradecerei àquelas que estiveram mais próximas ao longo do estudo.

Mas, o meu primeiro agradecimento é a Deus, fonte de toda a sabedoria humana e de toda a fé religiosa cristã.

À memória inesquecível de meus pais e avós, Severino e Nadege, Maria Eugênia, Miguel e Luíza.

Ao professor Sebastián Sánchez Martín, um agradecimento particular por todas as maneiras como me incentivou a concluir este trabalho.

Aos meus filhos, causa fundamental da conclusão desta dissertação, apesar dos problemas, das enfermidades e desestímulos que me assolaram ao longo do percurso do trabalho.

Aos meus nove irmãos, lembrança viva dos meus pais; em especial, Paulo César, Miguel Ângelo e Maria Luíza, pelo apoio que me deram.

À professora Ghislaine Duqué, pelo período que passamos juntas colhendo material para este trabalho.

A todos da comunidade do Ligeiro, em especial a (F.C.A:3) e (S.R.A:6) pela acolhida carinhosa em sua casa.

Ao professor Cláudio, pela indicação de procurar em João Pessoa uma orientação especializada no meu tema de estudo.

À ajuda financeira da CAPES, imprescindível na pesquisa acadêmica.

A Joãozinho e a Vera, pelo carinho recebido durante toda a permanência no mestrado.

A todos os professores do Mestrado em Sociologia Rural.

A todos os meus colegas, de modo especial a Silvana, companheira de todos os momentos, e a Dalva, companheira de pesquisa.

À professora Deolinda, pelo carinho com que me acolheu.

A todos aqueles que me ajudaram através de sugestões e críticas.

Agradecimentos especiais a Maristela, orientadora deste trabalho, pela extraordinária atenção, pelas sugestões criteriosas e, sobretudo, por se fazer amiga nesse percurso limitado pelo tempo e tão próspero em aprendizagem.

A Robson e Williany, pelas sugestões e pela paciência que tiveram durante a 1ª fase de elaboração deste trabalho, do Projeto de Pesquisa.

Agradecimentos a Regina e Carlos na elaboração final deste trabalho.

A todos os meus amigos, em especial a Zaida, Lourdinha, Cira, Fábio, Graça, Ivoberto, Socorro, Graça Sobreira e Francisca, pela presença animadora nos momentos de desestímulos, que foram muitos.

Quero também agradecer às Professoras Rosângela Melo e Lusinete Lima Bezerra, pela ajuda na revisão do texto e nas sugestões para melhorar a apresentação deste trabalho.

Aos diretores, professores e todos os funcionários do Colégio Estadual da Prata.

A Jesus, Alfa e Ômega.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho:

Aos meus filhos Daniele, Lucas e Sebastián.

Ao homem do campo, de modo geral; e do Ligeiro, de modo particular, que necessita de estratégias religiosas para manter o equilíbrio no período da estiagem.

SUMÁRIO

RESUMO	VII
APRESENTAÇÃO	1
1 UM DEBATE TEÓRICO SOBRE RELIGIÃO E MAGIA	9
1.1 A OPOSIÇÃO ENTRE RELIGIÃO E MAGIA.....	14
1.2 RELAÇÃO ENTRE OS MEIOS DE SUBSISTÊNCIA E OS RITOS MÁGICOS.....	16
1.3 RELIGIÃO: UM ESTUDO DAS PRÁTICAS E DAS CRENÇAS RELIGIOSAS	18
1.4 UM ESTUDO DA PRECE.....	22
1.5 A MAGIA - ESTUDO TEÓRICO	24
2 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO CATOLICISMO.....	33
2.1 A ORIGEM DO CATOLICISMO NO BRASIL.....	33
2.2 O CATOLICISMO ECLESIAÍSTICO (ROMANIZADO) E O CATOLICISMO PATRIARCAL OU DOMÉSTICO	34
2.3 CATOLICISMO - SINCRETISMO	39
2.4 TIPOLOGIA DO CATOLICISMO NO BRASIL.....	43
2.5 A RELIGIOSIDADE POPULAR.....	46
2.6 AS CATEGORIAS BÁSICAS DO CATOLICISMO POPULAR: PROMESSAS, MILAGRES E CASTIGOS DIVINOS ...	49
2.7 O CATOLICISMO TRADICIONAL RURAL	52
3 OS ASPECTOS HISTÓRICOS, GEOGRÁFICOS, ECONÔMICOS E SOCIAIS DO LIGEIRO	59
3.1 CARACTERIZAÇÃO GEOGRÁFICA.....	59
3.2 DIVISÃO FÍSICA DO POVOADO	59
3.3 ASPECTOS ECONÔMICOS	64
3.4 O COTIDIANO DO LIGEIRO NUM PERÍODO DE ESTIAGEM	69
3.5 ANTECEDENTES DA HISTÓRIA	73
3.6 A ORIGEM DA POPULAÇÃO DO LIGEIRO DE BAIXO.....	77
3.7 RELATOS MÍTICOS - A ORIGEM DO NOME.....	79
3.8 A HISTÓRIA DOS GRUPOS.....	80
3.9 "A ASSOCIAÇÃO NO LIGEIRO".....	87
3.9.1 <i>Formalização da Associação do Ligeiro</i>	90
3.9.2 <i>A Associação e o Ligeiro de Baixo</i>	91

4	CARACTERIZAÇÃO DO UNIVERSO RELIGIOSO E MÁGICO DO LIGEIRO	95
4.1	A ORIGEM DO CATOLICISMO NO LIGEIRO.....	95
4.2	AS PRÁTICAS RELIGIOSAS CATÓLICAS NO LIGEIRO	98
4.2.1	<i>A procissão de São Sebastião</i>	<i>101</i>
4.2.2	<i>As Caminhadas com Nossa Senhora da Conceição.....</i>	<i>102</i>
4.2.3	<i>A Semana Santa - Via Crucis.....</i>	<i>102</i>
4.2.4	<i>A festa do Natal.....</i>	<i>103</i>
4.3	AS PRECES	104
4.4	AS PROMESSAS	109
4.4.1	<i>Promessa de doação da imagem de São Sebastião (ex-voto)</i>	<i>110</i>
4.4.2	<i>Promessa de romaria ao Juazeiro</i>	<i>110</i>
4.4.3	<i>Promessa da esmola aos santos.....</i>	<i>111</i>
4.5	A CRENÇA EM MILAGRES E CASTIGOS	112
4.5.1	<i>A crença em castigo.....</i>	<i>113</i>
4.6	A CRENÇA EM ALMAS	117
4.7	AS REZADEIRAS E AS REZAS DE CURAS	125
4.7.1	<i>Relatos de mau olhado.....</i>	<i>135</i>
4.8	A PENETRAÇÃO DAS CRENÇAS DAS PRÁTICAS MÁGICAS NO LIGEIRO: FEITIÇARIA E BRUXARIA.....	138
4.9	AS CRENÇAS E PRÁTICAS MÁGICAS ALHEIAS AO CATOLICISMO	139
4.10	A CRENÇA NO ENCOSTO	142
4.10.1	<i>A Crença em Feitiço.....</i>	<i>144</i>
4.10.2	<i>Um caso de coisa feita - feitiçaria</i>	<i>150</i>
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	155
	BIBLIOGRAFIA	158

ABSTRACT

This thesis aims to describe and analyze a rural type of popular religiosity in Ligeiro. This is characterized by a multiplicity of beliefs, religious practices and witchery. In order to organize and systematize the data which were collected, the religious and magical universe was divided into three fields: the religious fields, the field of authentic wizards. The religious field covers the saints, who are believed to have the power to perform miracles. The occasional "magus" or "rezadeiras" are people considered to have special power to cure physical and psychological ills, or the effects of witchery. The third field comprises magicians, "catimbozeiros" or "pais de santos" who are greatly feared because of the belief that they possess power to produce evil as well as exorcise evil spirits.

The survey of this great variety of religious fields and magicians in Ligeiro is the object of this systematized study carried out through a description of the popular religiosity of this settlement, and an ethnographic analysis in the period between 1994 and 1995.

RESUMO

O objetivo desse trabalho é descrever e analisar a Religiosidade Popular de tipo rural existente no Ligeiro, que se caracteriza por uma multiplicidade de crenças e práticas religiosas e mágicas. Para efeito de organização e sistematização dos dados colhidos, dividimos o universo religioso e mágico em três campos: O campo religioso, cuja maior expressão são os Santos, pela crença na faculdade de prodígios e milagres; o segundo campo, o campo dos magos de ocasião ou rezadeiras, pessoas consideradas como portadoras de poder de cura, de males físicos e psíquicos, ou bruxaria; e o terceiro campo, o mágico propriamente dito, representado pelos feiticeiros, catimbozeiros ou pais de Santos, temidos pela crença de que possuem poderes tanto para tirar e desfazer, como para produzir malefícios. O levantamento dessa variedade de campos religiosos e mágicos no Ligeiro se constitui, pois, no objeto do nosso estudo sistematizado através de uma descrição etnográfica da religiosidade popular, no período compreendido entre 1994 a 1995.

APRESENTAÇÃO

A religiosidade popular tem sido tratada de forma marginal pela Igreja Católica. Mas não nos cabe fazer discursos doutrinários, muito menos teológicos neste estudo. Nossa abordagem sobre a religiosidade do Ligeiro visa a examinar e descrever o comportamento próprio ao mundo rural, construindo desse modo um estudo etnográfico que tem como objeto demonstrar a importância do sistema de crenças e práticas religiosas no cotidiano da comunidade do Ligeiro, onde essas práticas são permeadas de um sentido religioso impregnado de práticas mágicas.//

Na comunidade estudada existem situações de emergência que as crenças tradicionais e os ritos padrões não podem explicar ou aliviar, então podemos afirmar que as manifestações de religiosidade se constituem um modo particular de alguns grupos manifestarem seu imaginário religioso.//

Este trabalho busca analisar e descrever o universo religioso do povoado do Ligeiro que está situado no Município de Serra Branca-PB. A pesquisa realizada procura focar as crenças e as práticas religiosas das pessoas desse povoado, apreendendo a religiosidade que revela seus sentimentos acerca dos seres espirituais e como constroem sua história religiosa. A pesquisa de campo foi realizada no período de março de 1994 a junho de 1995.

Nosso projeto de pesquisa visava, inicialmente, estudar as crenças católicas dos dois grupos que compõem a comunidade estudada: O Ligeiro de Cima e o Ligeiro de Baixo. Verificamos que ambos apresentavam um comportamento religioso que não se coadunava inteiramente com as expressões religiosas católicas.

A partir de então, o universo da pesquisa foi se ampliando, requerendo uma redefinição do objeto de estudo para dar conta desse conjunto de crenças e de prática tanto religiosas quanto mágicas, presentes naquele povoado. Reiniciamos então a pesquisa tentando compreender os motivos pelos quais aquela população, confessadamente católica, buscava outras crenças e práticas alheias a esta religião.

Assim sendo, ficou evidenciado que, para abranger o universo religioso do Ligeiro, era necessário extrapolar os limites do catolicismo para concebê-lo em um contexto ampliado que envolve toda a religiosidade popular própria ao mundo rural. Nessa passagem, o indivíduo perde o sentimento pessoal de pertencer à religião e abre-se para o todo, onde procura novas expressões religiosas ou mágicas fora de sua religião de família.

Esse comportamento pode ser examinado no Ligeiro, nas práticas cotidianas que expressam uma visão tanto religiosa quanto mágica do mundo, onde tudo está penetrado pela religiosidade. O ato mais simples como o acordar e rezar pedindo a proteção de um santo contra os perigos encontrados no campo como "a mordida de bichos peçonhentos", aos atos mais complexos como rezar e buscar mecanismos religiosos com os milagres para solucionar o problema da estiagem, dos conflitos sociais e familiares, ou casos de enfermidades incuráveis e epidemias inevitáveis, recorrendo aos santos e rezadeiras, até chegar à instância dos cultos mágicos, quando já foram esgotados todos os recursos religiosos.

*dito da
religiosa*

Assim sendo, este trabalho visa estudar a religiosidade popular no Ligeiro, através das práticas religiosas e mágicas que refletem a vida do homem do campo na atualidade. Este vive num pluralismo econômico e social; mesmo proprietário de sua terra, já não tira dela a subsistência. Por esta razão, o trabalhador rural é obrigado a migrar para os centros urbanos onde assimila novas idéias religiosas em sua passagem por centros espíritas ou mesas brancas e umbandistas, além dos cultos pentecostais. Desse último não temos dados para uma análise mais aprofundada.

Por tudo isso, o eixo central deste trabalho se constitui em perceber e revelar a existência de uma religiosidade difusa, expressa através de experiências religiosas fora do catolicismo, desafiando desse modo os limites impostos pela Igreja Católica.

Detectar uma religiosidade difusa, com experiências religiosas fora do catolicismo desafiando os limites impostos pela Instituição Eclesiástica, com suas táticas conservadoras que marcaram o passado, constitui o eixo deste trabalho. Nesse sentido, esse construir histórico-religioso visa contribuir para o conhecimento da religiosidade popular no meio rural onde está presente uma riqueza de expressões religiosas.

Ao abordarmos essa visão de mundo buscamos compreender as inquietações comuns aos seres humanos e seu papel de manter o equilíbrio do grupo. Assim sendo, do mesmo modo que a religião serve para explicar o extraordinário - o milagre, o castigo -, a magia serve também para esclarecer o extraordinário, o feitiço, a magia, o "mau olhado".

O local para realizarmos a pesquisa, o Ligeiro, foi escolhido por dois motivos: o primeiro por ter sido uma área estudada e ainda em estudo de professores e alunos do Mestrado, o que nos proporcionou subsídios enriquecedores para este trabalho, como foi o caso das pesquisas realizadas pela professora Ghislaine Duqué. Durante a nossa permanência no Ligeiro, contamos com a presença de Dalva de Oliveira, que também estava fazendo seu trabalho de campo. Muitas das suas informações serviram para o nosso trabalho, no concernente à produção dos pequenos proprietários. O segundo motivo foi a variedade de expressões religiosas que fomos descobrindo ao longo dos discursos dos entrevistados.

A comunidade está dividida em três núcleos populacionais, o Belo Monte, o Ligeiro de Cima e o Ligeiro de Baixo; entretanto, para a pesquisa, consideramos dois grupos: o Ligeiro de Cima e o Ligeiro de Baixo. Situado na região do semi-árido paraibano, área do Sertão do Cariri, o Ligeiro é assolado por longos períodos de seca, provocando inúmeros problemas, entre eles, o êxodo rural. Fenômeno que nos parece ter sido responsável pela mudança do comportamento religioso de sua população, através da recorrência a práticas religiosas antes inexistentes na comunidade. Isso pode ser apreendido através das práticas desvinculadas do catolicismo, como é o caso da busca de cultos mágicos. *localização*

Em 1995, a população do Ligeiro estava constituída de 286 pessoas. Como podemos *pop* constatar no Quadro I em anexo, a pessoa adulta mais jovem residente no Ligeiro tem agora 32 anos e a mais velha, 85 anos. Constatamos ainda que a população jovem dessa localidade migra para as cidades em busca de trabalho e estudo, ficando no lugar apenas as pessoas mais velhas que, apegadas à tradição, se utilizam de estratégias religiosas para a vinda da chuva, pois esta significa sua sobrevivência.

Na tentativa de construir o universo religioso do Ligeiro, este estudo baseou-se principalmente em fontes primárias cujos dados foram as entrevistas estruturadas e semi *como foram as entrevistas*.

estruturadas. Obedecemos a três tipos de roteiros: o primeiro para todos os entrevistados, estes foram realizados a partir do cotidiano do povoado, mas privilegiando os aspectos religiosos; o segundo enfocando as rezadeiras, dando relevância às origens, aprendizado, bem como a atuação no meio do povo; o terceiro foi elaborado para os frequentadores de cultos mágicos. Todas as entrevistas foram gravadas para serem posteriormente transcritas, analisadas e confrontadas com as fontes secundárias.

Os feiticeiros não foram entrevistados por não haver deles no Ligeiro, mas em outras localidades fora de lá, muitos dos quais foram contactados à distância, pelos ligeirenses através do correio ou emissários.

Durante as transcrições das fitas dos entrevistados, abreviamos seus nomes; primeiro para resguardar o sigilo das informações e segundo para facilitar o trabalho. Muitas das informantes dos Antoninos têm seus nomes iniciados na letra *E* (costume antigo de colocar a primeira letra do nome dos filhos de acordo com a do pai ou da mãe. Nesse caso, os nomes têm a primeira letra da mãe). Em anexo, expomos uma tabela com dados acerca dos entrevistados: abreviatura dos nomes (a letra *A* refere-se aos Antoninos), idade, estado civil, local da residência atual, profissão, religião, trabalho na igreja e trabalho acessório. Abreviamos também o local de residência através de siglas: Belo Monte, B. M.; Ligeiro de Cima, L. C.; Ligeiro de Baixo, L. B.; Serra Branca, S. B. Sobre as profissões, colocaremos *ag. ap.* (agricultor aposentado). Sobre os trabalhos acessórios colocamos: F. Q. (fabricação de queijo), F. C. B. (fabricação de cerâmica de barro) e F. B. (fabricação de broa).

Entrevistamos 35 pessoas, entre estas selecionadas vinte e seis: seis do Belo Monte, seis do Ligeiro de Cima, dez do Ligeiro de Baixo e quatro de Serra Branca.

A pesquisa privilegiou este grupo elegendo-os com os seguintes critérios: os Antoninos do Belo Monte e do Ligeiro de Cima, por serem descendentes do primeiro morador do povoado, exercendo, por essa razão, o direito de herdeiros da terra em caráter de propriedade privada e familiar. Como donos da terra, este grupo possui uma história econômica, social e religiosa, história que nos foi revelada e que será relatada ao longo deste trabalho. Os Antoninos que vivem atualmente em Serra Branca foram selecionados.

como o a pap.

uma vez que, tendo migrado para estudar e trabalhar fora do povoado, revelaram aspectos relevantes de sua experiência urbana no concernente às experiências religiosas desviantes do catolicismo vivido e pregado pelos seus antepassados.

Os ligeirenses residentes no Ligeiro de Baixo se constituem um grupo diferenciado étnica, social, e economicamente formado provavelmente por imigrantes vindos de Carpina e Bom Jardim, (Pernambuco), que se apossaram das piores terras do Ligeiro. Esse grupo, no entanto, tem em comum com os outros moradores o problema da seca, que os unem na capela do Ligeiro de Cima para rezarem e fazerem promessas quando o inverno tarda. A população do Ligeiro de Baixo trouxe do seu local de origem a cerâmica, que se constitui como um trabalho acessório, mas necessário à sobrevivência daquela população.

Esta dissertação está estruturada em quatro capítulos. No primeiro, apresentamos um debate teórico entre cinco autores clássicos, da Sociologia e da Antropologia, enfocando os conceitos básicos relativos à religião e à magia, por isso, traçamos uma trajetória analítica desses conceitos.

O primeiro autor é Durkheim, tendo em vista que ele abre a perspectiva para o estudo da religião como uma abordagem sociológica, uma vez que esta apresenta todos os elementos constitutivos de um fato social, a saber, coercitividade, exterioridade e generalidade. Ele enfoca também a religião dentro da teoria do conhecimento, pois ela elabora uma visão de mundo, como um elemento integrador da sociedade. Malinowski, o segundo autor enfocado, deu-nos sua contribuição com um método de trabalho, o estudo etnográfico e a pesquisa participante, que sugere a convivência diária durante o estudo de campo. O terceiro enfoque foi o de Radcliff Brown, na medida em que revela a importância da religião no estudo da sociedade, independentemente do seu caráter verdadeiro ou falso, demonstrando também a importância dos ritos religiosos na organização social de um grupo. O quarto autor abordado foi Mauss, que procurou evidenciar a coexistência na vida social de práticas tanto religiosas quanto mágicas. O último a ser estudado foi Evans Pritchard, autor que procura diferenciar feitiçaria e bruxaria, analisando as crenças, os ritos e os atos de bruxaria na vida cotidiana de uma

comunidade africana. Os dados retirados do seu estudo serviu-nos para analisar a crença em bruxaria ou no mau-olhado no Ligeiro.

O segundo capítulo apresenta a contextualização histórica do catolicismo abordando inicialmente a sua origem no Brasil, com a formação de um catolicismo patriarcal superando o eclesiástico, em seguida desencadeando um processo de sincretismo religioso que aglutinava o catolicismo português às religiões indígenas e africanas, que ensejou o desenvolvimento de várias tipologias.

No terceiro capítulo buscamos enfocar o ambiente geográfico e a história da população do Ligeiro em seus vários aspectos, onde começamos abordando o surgimento de povoado a partir de 1850. Ressaltando a problemática da seca, causa dos problemas econômicos e temas geradores de práticas religiosas. Descrevemos os dois grupos que constituem o Ligeiro, bem como os mecanismos de sobrevivência utilizados por eles ao unirem a produção agrícola com o trabalho acessório.

No quarto capítulo, descrevemos as expressões religiosas e mágicas dos ligeirenses, tentando ordenar, desse modo, o universo religioso que compõe a religiosidade popular rural. É preciso, portanto, levar em consideração que o processo migratório do homem do campo aos centros urbanos se constitui um fator desencadeador das modificações do processo econômico, refletindo-se também no âmbito religioso. Este fenômeno é gerador de diversidade dentro do campo religioso, atingindo inclusive a religião dominante: a Católica. Esta, marcada pela variedade de tipos de catolicismo, entre outras, o popular, rústico ou rural, que ao aglutinar a diversidade, ocorrido no processo mais recente, no entrosamento campo-cidade, cidade-campo, gera assimilação de novas crenças, inclusive aquelas oriundas dos cultos afro-brasileiros. Como esforço para ordenar este universo diversificado de práticas e crenças estabelecemos três planos de análise dessa religiosidade, o plano religioso, cuja maior expressão é a devoção aos santos e às almas dos mortos, seres espirituais que têm a função de ajudar os homens nos momentos de desespero; o segundo plano o dos magos ou rezadeiras que têm poderes extraordinários para retirar mau-olhado, e finalmente os feiticeiros que por seus poderes sobrenaturais têm

a atribuição de retirar os malefícios impostos a alguém que nem os santos, nem os magos ou rezadeiras tiveram condições de retirar.

Na última parte desse estudo, as considerações finais, apresentamos o resultado da pesquisa, apresentando os dados relativos às crenças tanto religiosas quanto mágica.

Apresentamos dados relativos à pesquisa nos quais ficam evidente que as crenças religiosas católica, quais sejam a crença nos santos e seus milagres, são numericamente relevantes às práticas mágicas.

Concluimos que a religião católica amplamente defendida pelos os Antoninos está ligada à tradição do catolicismo que defende a terra como manutenção do poder.

Desse modo, apresentamos a religiosidade no Ligeiro não só como forma de equilíbrio social e espiritual, mas como também um fator de unidade do grupo majoritário, os Antoninos, no sentido de preservação da posse da terra em caráter privado, sendo a religião também um fator decisivo da unidade dos grupos no sentido de conseguir melhores condições para a comunidade Ligeiro e manutenção do poder dos Antoninos.

Assim sendo, a religião tem uma função na sociedade; organizar os grupos, refrear os antagonismos além de criar um consenso espiritual.

CAPÍTULO I

UM DEBATE TEÓRICO SOBRE RELIGIÃO E MAGIA

1 UM DEBATE TEÓRICO SOBRE RELIGIÃO E MAGIA

"O fiel que se comunica com seu deus não é apenas um homem que enxerga novas verdades que o descrente ignora; ele é um homem que pode mais".

(Durkheim)

Para estudar a religiosidade popular, objeto de nosso estudo no Ligeiro, é forçoso que apresentemos uma síntese acerca da religião e da magia, devido à abrangência de crenças e práticas religiosas no meio rural, pois uma análise da religiosidade popular só pode ser completa se levar em consideração esses dois elementos. Por essa razão, iniciamos este trabalho elaborando a definição de religião em Durkheim, uma vez que neste autor a religião perpassa a idéia de solidariedade e coletividade, conceitos importantes no estudo da religiosidade no Ligeiro. Em seguida, abordamos o conceito de magia em Mauss e Pritchard porque no local estudado há incidência de práticas mágicas convivendo com as práticas religiosas.

Segundo Durkheim, é através da observação da sociedade mais simples que se pode chegar à formulação de um conceito de religião em sua forma mais elementar. Em seu livro *As Formas elementares da Vida Religiosa*, Durkheim realizou um longo percurso identificando os elementos mais importantes utilizados por outros autores para elaborar finalmente o seu conceito de religião. Agindo assim, colocou em destaque: a idéia de sobrenatural e a noção de divindade, a crença em seres espirituais e a idéia de alma. Acerca da crença no sobrenatural, Durkheim enquadra nessa idéia tudo que é religioso e está além do entendimento humano, estando por isso na esfera do mundo misterioso. Essa percepção do sobrenatural variou de acordo com as épocas históricas do cristianismo chegando até mesmo a ser extinta em algumas delas. O homem primitivo, desconhecedor do dogma e da ciência, não via como impenetrável à sua razão o poder de comunicar-se

com o sobrenatural através da voz ou de certos ritos, com os quais fazia cair a chuva, como também assegurava a fertilidade da terra e a fecundidade das espécies. Para o homem primitivo isso nada tinha de mistério; também não se constituía para ele como práticas menos racionais que as técnicas hoje empregadas por agrônômicos com o mesmo objetivo (Idem: 56). Com esse enfoque, o autor dessa abordagem quer ressaltar que a religião não pode ser definida apenas por seus aspectos empíricos ou rituais, uma vez que eles podem ser confundidos com técnicas empregadas por especialistas. Por essa razão, para definir a religião é necessário enfocar os elementos da realidade, bem como conjugar os elementos empíricos (ou as práticas religiosas) com as crenças que lhes dão suporte e justificam o comportamento religioso.

A crença na divindade é o segundo elemento analisado por Durkheim. Nela também aparece a idéia de mistério, uma vez que o homem sente o desejo de unir-se a um espírito misterioso através da religião, e este ser misterioso reflete a idéia de um Deus criador. Todavia, esta noção de divindade pareceu ao autor ainda insuficiente para a elaboração do seu conceito, pois muitas religiões criam seus ritos, têm seus cultos regulares aos espíritos, mas não possuem a convicção na existência de um deus no sentido próprio dessa palavra, ou seja, um ser infinito, perfeito e criador do universo.

A crença em seres espirituais é o terceiro elemento destacado por Durkheim. Sobre ⁽⁺⁾esses seres Durkheim explica que são “seres conscientes”, com poderes acima daqueles característicos dos homens comuns. Nessas características, o autor enquadra as almas dos mortos, os gênios e os demônios, como também as divindades particulares. (Ibidem: 60).

O estudo dos seres espirituais se constitui como um elemento importantíssimo no nosso estudo sobre o Ligeiro, uma vez que a idéia de Deus criador, dos santos, das almas dos mortos forma a síntese das representações religiosas da população daquele povoado.

A idéia de alma é o quarto elemento estudado por Durkheim, particularmente importante à representação dos seres espirituais. Para Durkheim, a alma é o protótipo a partir do qual os seres espirituais foram constituídos. Tanto é assim que com base na etnografia o autor diz que a idéia de alma parece ter sido contemporânea à humanidade. É partindo da concepção dos australianos acerca da alma que Durkheim faz a seguinte

afirmação: "cada ser humano abriga um ser interior, princípio e vida, que o anima: a alma". (Op. Cit. 297)

Abandonando temporariamente os elementos constitutivos do conceito de religião, o autor estudado preocupa-se com a função da religião na sociedade; após ele empreende uma análise detalhada acerca das várias religiões. Em seguida Durkheim formula sua hipótese de que a religião é um elemento constituído pela sociedade, tendo uma função específica: a de orientar a relação do homem com os seres espirituais. Essa relação se dá no seio da sociedade, através das práticas religiosas tais como: as orações, os sacrifícios e os ritos propiciatórios. Entretanto, também os seres espirituais foram considerados ainda insuficientes para o conceito amplamente perseguido pela abordagem *Durkheiminiana*, uma vez que ao estudar as várias religiões, o autor percebeu que há ausência da idéia de Deus e de espírito em algumas religiões, como é o caso do Budismo. Esta religião está constituída por um culto à lembrança, mas Buda não é um Deus, nem sacerdote, nem monge, ele é simplesmente o mais sábio dos homens!

Foi, portanto, a partir de um estudo exaustivo sobre as religiões que Durkheim concluiu: "a definição de religião ultrapassa a idéia de Deus e de espíritos" (Ibidem: 62-67). Devido a essa idéia, o autor prossegue sua análise acerca da definição de religião colocando agora em relevo os fenômenos religiosos porque os fenômenos elementares estão presentes em todas as religiões. Existem fenômenos que não estão vinculados a nenhuma religião em particular, pois eles são os restos de religiões desaparecidas. Ainda há outros fenômenos que se formam, espontaneamente, sob a influência de causas locais. (Ibidem, : 67). Esses, pelo caráter popular, poderiam ser inseridos no campo do folclore ou do senso comum.

Esse modo de proceder de Durkheim serviu-nos como modelo para o estudo sobre o Ligeiro, onde também observamos as práticas para, em seguida, examinarmos as crenças. Somente a partir dessa junção entre essas duas categorias dos fenômenos religiosos foi possível descrever a religiosidade típica do local da pesquisa.

Durkheim diz que todas as crenças religiosas, sejam elas elaborações elementares ou complexas, apresentam um caráter comum: a classificação das coisas ora como sagradas

ora como e profanas. O sagrado está constituído por seres espirituais, os deuses e os espíritos. Além desses seres, o sagrado pode estar representado das mais variadas formas, tais como: uma peça de madeira, uma fonte, uma árvore ou qualquer objeto estabelecido por uma sociedade como sagrado. Essa variedade de elementos do sagrado ocorre como resultado da variedade de religiões.

mentos → pai, noço, mandamento

Assim sendo, há palavras e fórmulas que só podem ser pronunciadas e utilizadas por seres consagrados para esse fim; desse mesmo modo, os objetos sagrados só podem ser utilizados por pessoas ligadas a um universo religioso específico. Como exemplo, podemos citar os ritos católicos. Somente o sacerdote recebe a atribuição de celebrar a missa; apenas ele pode utilizar o cálice com o vinho e transformá-lo no sangue de Jesus, utilizando para isso as palavras e as fórmulas próprias da cerimônia religiosa. Também há gestos, movimentos e palavras que só podem ser utilizados por pessoas que têm a virtude para fazê-los. Um exemplo disso são as benzedeiras ou rezadeiras que, através de suas rezas, perpassam a crença de que elas podem curar as enfermidades tanto físicas quanto espirituais. Essas pessoas são amplamente procuradas no Ligeiro, como veremos no capítulo IV desse estudo.

Contudo, as coisas sagradas só se constituem como tal pelo fato de serem facilmente consideradas superiores em dignidade, não só às coisas profanas, mas particularmente ao homem quando ele não é senão homem e não tem por si mesmo nada de sagrado (*Ibidem*: 69). Porém, os homens que estão consagrados aos seres espirituais, podem, algumas vezes, exercer sobre os deuses uma coesão para obter um favor. Fato como esse ocorre por que existe uma relação de prestação de serviços entre os seres espirituais e os homens. Estes últimos oferecem sacrifícios sem os quais os deuses morreriam. (*Ibidem*: 69-79).

*religiosa do
candeleiro*

Todavia, mesmo havendo uma relação entre os homens com seus deuses, há uma profunda diferença entre o sagrado e o profano. A este respeito Durkheim diz o seguinte:

“O que faz com que a heterogeneidade seja suficiente para caracterizar essa classificação das coisas sagradas e para distingui-la é o fato de que ela é muito particular; ela é absoluta. Não existe no pensamento

humano outro exemplo de duas categorias tão profundamente diferenciadas, tão radicalmente opostas uma à outra” (Ibidem: 70).

Há oposição entre o sagrado e o profano porque o primeiro tem o caráter de coisa divina e como tal o segundo não pode tocá-la impunemente. Assim sendo, esses dois mundos estão não só separados, mas são antagônicos, sendo impossível uma comunicação entre eles, uma vez que ao comunicarem-se perderiam sua natureza inerente. (Ibidem: 72). Foi a partir dessas diferenças entre o sagrado e o profano que Durkheim encontrou o primeiro critério para definir as crenças religiosas, considerando dessa forma que as coisas sagradas estão de um lado e as coisas profanas de outro. As primeiras estão protegidas e isoladas pelos interditos ou proibições, enquanto que as segundas devem manter-se à distância delas. Por isso Durkheim afirma:

“As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que essas mantêm entre si com as coisas profanas” (Ibidem: 72).

Nessa perspectiva, é necessário definir também outro elemento constitutivo do mundo sagrado: os ritos.

“Os ritos são regras de comportamento que prescrevem como o homem deve comportar-se com as coisas sagradas” (Ibidem: 72).

O homem tem um comportamento religioso que se revela através das expressões ou práticas religiosas, todavia, deve ser esclarecido que as representações do sagrado não estão fechadas nem em uma única idéia, nem em um único princípio. Assim sendo, há também diversidade no domínio do sagrado, posto que as representações dele apresentam um caráter especial e peculiar: elas não entram em nenhum outro sistema do mesmo gênero. Por isso, em um templo religioso ou local sagrado só entram coisas próprias ao ambiente sagrado.

Vejamos a Igreja Católica. Nela são celebradas várias cerimônias, a Jesus, a Maria, aos Santos e às almas dos mortos, mas apesar de serem cultuados de modos diferentes,

todos se constituem seres consagrados a um único Deus. Nessa perspectiva, Durkheim explica que tanto as crenças quanto os atos constituidores de uma religião, por mais unitários que possam ser, admitem a pluralidade nas coisas sagradas. Portanto, a religião católica é um exemplo, uma vez que não se caracteriza por um único culto, mas por adotar um sistema de cultos todos dotados de autonomia. Nesse aspecto, o autor abre espaço para abordar a pluralidade e a multiplicidade da prática do catolicismo, em especial o popular, objeto de nosso estudo. Assim, o catolicismo popular perpassa a idéia de um Deus criador do mundo e do homem, e cultua a Jesus (seu Filho), o Espírito Santo (a divisão tríplice de Deus), além da virgem, dos santos e das almas dos mortos, como veremos no II Capítulo.

1.1 A OPÇÃO ENTRE RELIGIÃO E MAGIA

Ainda para elaborar seu conceito de Religião, Durkheim destaca outro fenômeno importante: a crença na magia. Porém, o autor ressalta que embora a magia apresente elementos semelhantes ao fenômeno religioso, como as crenças e os ritos, a sua ética apresenta diferenças significativas, a saber: as mágicas são rudimentares e utilitárias demonstradas através de cerimônias de sacrifícios, orações, cânticos e danças. As diferenças nas crenças e nos ritos são suficientes para distinguir a religião da magia, assim como para explicar a aversão que a primeira sente pela segunda e o prazer que a magia sente em profanar as coisas religiosas. (Ibidem: 74-75).

Cabe agora ressaltar essas diferenças examinadas sob a perspectiva do fenômeno religioso: as crenças e os ritos. Nesse sentido, as crenças religiosas se apresentam como parte de um grupo social determinado e as práticas rituais se constituem como próprias a um conjunto de pessoas reunidas para um fim comum. Esse comportamento revela uma unidade religiosa refletida nos ritos coletivos baseados na mesma confissão de fé. O grupo religioso une-se numa sociedade chamada *Igreja* (Ibidem: 76). Quer dizer, o ritual religioso não só expressa a unidade de um grupo social, como também reafirma os seus sentimentos de solidariedade.

Para Durkheim, “uma Igreja não é simplesmente uma confraria sacerdotal; é uma comunidade moral formada por todos os crentes da mesma fé, fiéis e sacerdote”(Ibidem: 77). Mas é o que ocorre no âmbito das crenças mágicas que demonstra a diferença entre magia e a religião. Isso não implica dizer que o grupo religioso seja numericamente maior do que o mágico, mas é que muitos povos utilizam a magia em largas camadas da população. É em termos de convívio e aprovação social que podemos enumerar os elementos diferenciadores entre magia e religião. Os primeiros elementos diferenciadores se referem ao lugar e ao culto. Os adeptos da magia não estão ligados por uma Igreja. Assim sendo, não existem laços duradouros entre o mago e os seus consulentes. Esses fatos impedem que eles se constituam membros confessos de um mesmo deus e, por essa razão, sejam motivados a praticarem um culto em comum. Visto desse modo, falta, portanto, à magia a formação de uma comunidade característica básica da religião: a Igreja (Ibidem: 76-77). Desse modo, temos aí o resultado dos estudos realizados por Durkheim, os quais foram realizados a partir da idéia de sociedade, como podemos verificar na citação abaixo:

“Uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas às coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada Igreja, todos os que a ela aderem” (Ibidem: 79).

É bom notar que, durante todo o seu percurso conceitual, o autor tem um objetivo, que é definir a religião como um elemento social e real, uma vez que ela é uma elaboração da sociedade. isto é, existem grupos que estão reunidos e em comunhão realizando suas práticas religiosas. A importância desse fato é a reunião das pessoas numa mesma sociedade moral e religiosa, a Igreja. Desse modo, é através de uma visão de mundo própria de um grupo social que as crenças e as práticas religiosas são justificadas no interior de uma determinada sociedade. Isso ocorre porque a sociedade ideal está inserida na sociedade real.

Ao concluirmos esta parte que estuda a definição de religião em Durkheim, julgamos necessário tecer algumas considerações. A primeira diz respeito ao conceito de religião. Logo no início dos seus estudos sobre o tema, o autor se propõe a retirar todos os preconceitos e pré-noções atribuídos ao termo. Parece-nos, contudo, que o autor elaborou um percurso metodológico que o levou inevitavelmente ao conceito de sociedade. Assim sendo, a definição de religião é um conceito elaborado através da idéia de sociedade. Essa entidade que, na concepção do autor, mesmo sendo imaginária, está acima de tudo. Os elementos constitutivos da religião em Durkheim também podem ser encontrados em seus escritos sobre a consciência e a solidariedade mecânica. A teoria durkeiminiana afirma que uma sociedade está formada por um conjunto de crenças e sentimentos comuns à média dos membros dessa sociedade (Durkheim, 1978: 40).

Fazendo um paralelo entre a definição de Durkheim com o resultado da pesquisa feita no Ligeiro, podemos verificar que de fato a religião se constituiu como um elemento elaborado por uma determinada sociedade, uma vez que ela sintoniza sentimento de solidariedade e coletividade.

1.2 RELAÇÃO ENTRE OS MEIOS DE SUBSISTÊNCIA E OS RITOS MÁGICOS

Malinowski identificou entre os trobriandeses uma relação entre os meios de subsistência e os ritos mágicos. No Ligeiro, percebemos que existe uma profunda ligação entre os meios de subsistência, a agricultura familiar, criação de gado e a indústria doméstica, com os ritos religiosos, uma vez que para desenvolver essas atividades aquela população necessita da chuva. Por essa razão, os membros da comunidade fazem as promessas em busca dos milagres.

Os Ligeirenses, ao contrário dos trobriandeses, não colocam em questão o fator sorte no trabalho, mas a intervenção de seres espirituais. Para eles é necessário a celebração dos ritos religiosos para um bom resultado do trabalho agrícola, assim

como para os demais setores de vida cotidiana. Por essa razão eles fazem as orações, as novenas e as promessas, esperando os milagres.

O método empregado por Malinowski, o qual foi chamado de *pesquisa participante*, forneceu-nos os recursos para interpretar o comportamento religioso dos ligeirenses. Convivendo com essa população no local da pesquisa, identificamos que os pequenos agricultores e alguns criadores de gado convivem com o fenômeno da estiagem e celebram ritos propiciatórios à chegada das chuvas.

Em sua permanência com os trobriandeses, o autor acima mencionado descobriu que, num contexto social determinado, um traço cultural reflete a necessidade de satisfazer uma necessidade humana. Essa pode ser de qualquer ordem: religiosa, moral, econômica ou social. Entre os trobriandeses verificou-se conhecimentos relativos à pesca e à horticultura - meios de subsistência desse povo. Durante a convivência com os nativos, o autor ainda percebeu que havia uma profunda relação entre trabalho, subsistência e ritos religiosos. Para esse povo os ritos constituíam-se elementos imprescindíveis para um resultado satisfatório tanto da pesca quanto da horticultura. É importante esclarecer que essa comunidade concebe a magia como um elemento indispensável para um bom resultado da horticultura, estabelecendo por essa razão uma conjunção entre os meios de subsistência e a magia.

Todavia, esses nativos acreditam também que o resultado dos trabalhos pode ser influenciado por forças e intervenções estranhas à esfera de controle humano. Pensando assim, eles crêem que tanto a boa quanto a má colheita resultam de elementos que os homens não podem controlar. Por essa razão, perpassam a idéia de que somente o esforço físico não é suficiente para um bom resultado do trabalho, sendo necessária a existência também do fator sorte. Por isso, eles apelam para a magia como um elemento portador de sorte, uma vez que necessitam de uma boa produção de hortaliças e de uma grande quantidade de peixes para sobreviver (Malinowski, *apud* Os Pensadores, 1978:55).

1.3 RELIGIÃO: UM ESTUDO DAS PRÁTICAS E DAS CRENÇAS RELIGIOSAS

Radcliff Brown examinou a função social dos ritos e das cerimônias durante a sua convivência com os nativos da Ilha Andamão, e a partir dessa experiência expôs sua teoria. Ao contrário de Durkheim, R. Brown (1971: 193) não se propõe a elaborar um conceito de religião, no entanto, considera que toda a religião ou todo o culto religioso “pressupõe” certas noções de crenças, evoluindo juntos como parte de um todo coerente. Acerca dos “atos religiosos” ou observância dos ritos religiosos como elementos propiciatórios às necessidades humanas, o autor citado diz o seguinte:

“Não acredito que os ritos das tribos selvagens para provocar chuva na realidade produzam chuva ...

Em todas as épocas os homens acreditaram que mediante adequada prática de atos religiosos ou observância de prescrições obteriam certo benefícios específicos: ... Chuva, safra abundantes e multiplicação dos rebanhos”. (Op, Cit: 191.192).

(Assim sendo, o autor afirma que a função social da religião é contribuir para a “formação e manutenção de uma ordem social”.)

Essa afirmação de R. Brown evidencia que a religião tem uma função social que, mesmo pensada como errônea, absurda ou vista com relutância, pode se constituir parte não somente importante como eficaz no mecanismo social. Assim, sem essas “falsas” religiões, a evolução social e o desenvolvimento da civilização moderna não teriam sido possíveis.

Fundamentado nessa hipótese, o autor diz o seguinte:

“O que consideramos falsa religião, embora o cumprimento dos ritos religiosos não produza de fato os efeitos esperados ou acreditados pelos que praticam ou tomam parte nelas, têm outros efeitos, alguns dos quais podem ser valiosos do ponto de vista social”. (Ibidem: 192).

Verificamos durante o estudo da religiosidade no Ligeiro que a idéia de religião falsa ou verdadeira não está no horizonte das expectativas religiosas de muitos dentre os ligeirenses, principalmente quando eles estão pressionados por qualquer tipo de desequilíbrio, seja do tipo material ou espiritual, social ou individual. Assim, mesmo que os ritos não produzam o efeito esperado pelos indivíduos ou grupo social, eles são valiosos no papel de mantenedores de esperança e equilíbrio tanto do indivíduo quanto do grupo. Portanto, a importância dos ritos religiosos como elementos propiciadores de um convívio social equilibrado fez parte da nossa experiência de pesquisa durante a permanência no Ligeiro, quando percebemos a suma importância no meio rural da celebração dos ritos propiciatórios às chuvas, durante um longo período de seca. Assim sendo, a argumentação de R. Brown abre espaço para uma suposição: sem os ritos religiosos, possivelmente os ligeirenses não suportariam os períodos prolongados de seca, visto que eles vivem na expectativa de que a qualquer momento o quadro possa vir a ser revertido. É, portanto, num contexto de fé que o equilíbrio de um grupo social ou de um indivíduo se mantém.

Radcliff Brown esclarece que antes de definir uma religião faz-se necessário tecer algumas considerações. A primeira é admitir que toda religião ou todo culto implica em crenças e preceitos, isto é, atos que ele chama de ritos. Para tanto, é necessário que exista uma conjunção dos dois elementos: os ritos e as crenças. Esse é, também, o pensamento de Durkheim que diz que todo rito pressupõe uma crença, sendo, então, dela decorrente. É por essa razão que se pode concluir: a crença em alma oferece como resultado um rito fúnebre. Então, “as ações em si mesmas são expressões simbólicas dos sentimentos” (*Ibidem*: 194).

Radcliff Brown explica que no estudo de uma religião é necessário centralizar a atenção mais nas práticas do que nas crenças religiosas: sendo assim, o eixo central do estudo da religião é a identificação das práticas religiosas através dos ritos para depois examinar as crenças que lhes dão respaldo.

Na nossa pesquisa do Ligeiro, procuramos primeiro ordenar os fatos colhidos e/ou as práticas para depois estudar os seus conteúdos, que são as crenças e as idéias.

Esse procedimento metodológico tinha por objetivo dar sentido às crenças, através da análise das práticas.

Portanto, incluindo a sua escolha de trabalho metodológico R. Brown diz que os ritos podem ser vistos como expressões simbólicas moderadoras de certos sentimentos e podem ter ainda como função específica refrear, manter e transmitir de uma geração a outra sentimentos dos quais depende a constituição da sociedade. (Ibidem: 196).

Assim sendo, é necessário transcrever a definição de R. Brown acerca da religião. Segundo ele:

“Religião é em toda parte expressão, de uma forma ou outra, de certo sentido de dependência para com uma força exterior a nós mesmos, força da qual podemos falar como espiritual ou moral” (Ibidem: 196).

A definição acima parece centrar-se num dos elementos da religião estudada por Durkheim, a noção da divindade: a necessidade de dependência do homem com relação a um espírito misterioso. Portanto, as cerimônias ou as práticas religiosas têm aqui o sentido de serem imprescindíveis na organização de um grupo, haja vista que, além de um elemento de união, elas também são mantenedoras da ordem social através da prática dos ritos. No livro dos Ritos, R. Brown define as cerimônias do seguinte modo:

“Cerimônias são os vínculos que unem as multidões e se o vínculo for removido, as multidões entram em confusão”. (R. Brown, op. cit: 198).

O conceito de rito em Radcliff Brown se aproxima do conceito de religião em Durkheim, pois os ritos, além de produzirem um vínculo propiciatório, têm outras funções na sociedade. Radcliff Brown diz que isto é “independente de quaisquer crenças mantidas quanto à eficácia” num contexto social. Quer dizer, os ritos exprimem certos afetos e sentimentos humanos, mantendo-os vivos e atuantes. São esses sentimentos que, controlando a conduta dos indivíduos, “tornam possível a existência e continuação de uma vida social organizada” (Ibidem: 200).

Segundo R. Brown, a necessidade de um rito imprime na *psique* humana um sentimento de insegurança ou de perigo. Como exemplo, o autor relata seu estudo na ilha Andamão, entre os nativos, pois, no convívio com eles, descobriu que havia tabus alimentares ou proibição da ingestão de certas substâncias. Após verificar essa prática, o autor conclui que se não houvesse rituais e crenças que ostensivamente protegessem essas pessoas do perigo, essa proibição não lhes provocaria angústia. Desse modo, a prática da magia realizada através dos ritos provoca sentimentos de angústia, mas, ao mesmo tempo, diminui estes sentimentos, daí a necessidade dos ritos na vida cotidiana dos povos. É importante, então, evidenciar a ambigüidade do rito, uma vez que ele tanto pode eliminar como pode provocar a angústia.

Esse fenômeno pode ser explicado através das teorias de Malinowski e de R. Brown. Para o primeiro autor, o rito surge como uma reação do homem frente ao perigo. Os ritos são, portanto, estabelecidos e institucionalizados no interior da comunidade. O segundo privilegia e aponta a função que o rito tem depois de estabelecido numa sociedade e demonstra também que, uma vez estabelecido, tanto pode provocar a angústia como reduzi-la.

Vejamos, agora, o desacordo entre esses dois antropólogos quando nos chamam a atenção para um fato: os ritos não são reações ou modos de agir frente às situações de perigo, mas são representações estabelecidas e institucionalizadas em um determinado contexto. No entanto, os ritos são derivados do que originalmente eram respostas espontâneas, mas que no decorrer do tempo se tornam reações elaboradas e padronizadas.

A postura tanto de Malinowski quanto a de R. Brown nos ajuda no estudo do rito na comunidade rural, permitindo a abordagem dele tanto no âmbito da magia quanto dos ritos religiosos católicos. A teoria do primeiro nos faz compreender que os ligeirenses procuram os ritos, tanto os religiosos quanto os mágicos, sempre que são tomados por um sentimento de perigo. Essa procura pode provocar o sentimento de alívio como também o sentimento de angústia. No entanto, ao celebrar ritos mágicos

às segundas. eles sentem-se angustiados porque este comportamento é, para essa comunidade, uma transgressão da religião tradicional.

1.4 UM ESTUDO DA PRECE

Tendo em vista a importância da prece como um rito oral, existente tanto na religião quanto na magia, teceremos algumas considerações acerca desse fenômeno através de um estudo de MAUSS realizado por Cardoso de Oliveira (1979: 104). Segundo MAUSS, a prece é um fenômeno examinado no desenvolvimento da religião, uma vez que o curso da religião e o destino da prece estão estritamente associados. A história de todos os ritos está marcada por um retrocesso contínuo, chegando alguns deles a desaparecer quase que completamente, como é o caso das interdições alimentares muito presentes nas religiões elementares. O mesmo aconteceu com o sacrifício, que mesmo sendo característico das religiões com certo grau de desenvolvimento, acabou por perder toda a vida nas práticas de cerimônias. Selecionamos, para abordagem desse tópico, as seguintes questões: origem da prece, natureza da prece, sentido da prece e definição da prece.

Sobre o primeiro ponto, o autor diz que, em sua origem, a prece possuía apenas rudimentos indecisos, fórmulas breves e eficientes, cânticos religiosos, ritos mecânicos e precisos, presente em crenças estritamente formuladas e feitas quase exclusivamente de imagens sensíveis tomando o lugar de consciência. Assim, os ritos se transformam em atitudes da alma.

Todavia, posteriormente a prece se desenvolveu sem interrupções e terminou por invadir todo o sistema de ritos. Acerca dessa afirmação Cardoso de Oliveira diz o seguinte:

“Foi, pois, a planta maravilhosa que, depois de se desenvolver à sombra das outras, acabou por sufocá-la sob seus vastos ramos. A

evolução da prece é em parte a própria evolução religiosa; os progressos da prece são em parte os da religião".(Ibidem: 104)

A respeito do segundo ponto, a natureza da prece, o autor revela que ela expressa e interpreta o rito, dando-lhe sentido e uma razão de ser, uma vez que expressa as idéias que formam a sua base, assim como as convicções que levam ao rito. Nesse sentido, a importância da prece reside no fato de que ela está vinculada a uma crença e a uma prática, sendo então uma ponte segura de sentido. Por outro lado, a prece é tão rica em idéias quanto o mito; ela é tão cheia de força e eficácia quanto um rito, é tão poderosa e criadora quanto a cerimônia simpática.

"Assim, um ritual de preces é um todo, onde estão os dados os elementos míticos e rituais necessários para compreendê-lo." (Op. Cit: 104)

Assim sendo, a importância que o autor confere à prece reside no fato de que a prece é palavra e por isso está mais perto do pensamento, podendo abstrair-se, espiritualizar-se e tornar-se transcendente, além de poder seguir as nuances da consciência individual e da iniciativa privada. (op. Cit. 106).

No que se refere ao sentido da prece, Cardoso de Oliveira (Ibidem: 104) ressalta que este fenômeno religioso, ao contrário dos outros ritos cujo corpo de representações e sentimentos permanecem em estado indeterminado, pela necessidade da linguagem, indica as circunstâncias, os motivos e sua exposição.

"Na prece o crente age e pensa. E ação e pensamento estão estreitamente unidos, brotam em um mesmo momento religioso, num único e mesmo tempo. Esta convergência é aliás bem natural. A prece é uma palavra. Ora, a linguagem é um movimento que tem um objetivo e um efeito; é sempre no fundo um instrumento de ação. Mas, age exprimindo idéias, sentimentos que as palavras traduzem para o exterior e substantificam. Falar é ao mesmo tempo agir e pensar; eis

*porque a prece pertence ao mesmo tempo à crença e ao culto.”
(ibidem:103,104)*

Percorrido este caminho, agora é necessário definir o que se constitui como prece. Vejamos o que diz Cardoso de Oliveira:

“A prece é o ponto de convergência de um grande número de fenômenos religiosos. Mais do que qualquer outro sistema de fatos, ela participa ao mesmo tempo da natureza do rito e da natureza da crença. É um rito, pois ela é uma atitude tomada, um ato realizado diante das coisas sagradas. Ela se dirige à divindade e à influência; ela consiste em movimentos materiais dos quais se esperam resultados. Mas, ao mesmo tempo, toda prece é sempre, em algum grau, um credo. Mesmo onde o uso a esvaziou de sentido, ela ainda exprime ao menos um mínimo de idéias e de sentimentos religiosos. (Ibidem: 104).

Para concluir o pensamento do autor, é necessário dizer que, segundo ele, é através do desenvolvimento da prece que podemos seguir as grandes correntes que atuam sobre o conjunto dos fenômenos religiosos. É sabido que a religião sofreu ao longo de sua história um processo evolutivo no qual ela foi se tornando cada vez mais espiritual.

A importância do estudo da prece para o nosso trabalho reside no fato de que a prece (ou oração) é uma prática largamente utilizada em todos os ritos e cerimônias, tanto religiosos quanto mágicos, no âmbito da religiosidade popular. Por isso é importante analisar outra categoria que faz parte das crenças e práticas no Ligeiro, a magia.

1.5 A MAGIA - ESTUDO TEÓRICO

Marcel Mauss, em seu ensaio “Teoria Geral da Magia”, enfoca a magia apresentando suas características básicas, distinguindo-a de outros sistemas e fatos sociais, assim como demonstrando que na prática a magia é diferente também de outros fenômenos que ocorrem na sociedade. A afirmação de Mauss sugere uma

diferença fundamental entre a magia e a religião, uma vez que a primeira se distingue da segunda visto que a magia se desenvolve através de preces mágicas, encantamentos e astrologia. Estes elementos característicos da magia não são encontrados em outros sistemas ou fatos sociais.

Por essa razão, não é qualquer coisa que acontece numa sociedade que pode ser denominada de magia, mas apenas aquela que foi considerada como tal pela maioria dos integrantes da sociedade (*Ibidem*: 48). Por isso, as práticas tradicionais utilizadas pela magia são os rituais, considerados “eminentemente eficazes”. Desse modo tem sido difícil fazer distinção entre as técnicas mágicas, os gestos e os ritos. Por essa razão, Mauss afirma o seguinte:

“Não há (...) um único fim que nossas artes e indústrias tenham penosamente perseguido, que a magia julgue não ter atingido. Tendo as mesmas finalidades, elas associam-se naturalmente e sua mistura é fator constante, o que todavia, produz em proporções variáveis. Em geral, na pesca, na caça e na agricultura, a magia costeia a técnica e a fecunda”.(MAUSS op. Cit.: 48)

Mauss (*Ibidem*: 51) afirma que existe uma distinção entre a religião e a magia, revelada através dos ritos religiosos. Assim, o polo da religião é o do sacrifício e o da magia é o malefício. Isso quer dizer que, na magia, os ritos tendem ao malefício, e embora existam os atos lícitos, estes estão associados às técnicas de medicina, tais como o exorcismo que o camponês faz das pragas em seu campo. Entretanto, a magia, como a religião, está ligada ao culto doméstico, haja vista que esta também é solicitada nos conflitos conjugais, nos problemas de saúde, nas depressões, etc.

Em seu estudo sobre a magia, Mauss não empreende uma análise no sentido de defini-la. Contudo, como seus estudos sobre o tema partiram dos escritos dos Irmãos Grimm, deles o autor retira o seu conceito. Para os Grimm: “A magia é uma espécie de religião feita para as necessidades elementares da vida doméstica”. (Op. cit. :51)

Esse conceito nos serve para caracterizar as práticas mágicas do Ligeiro, pois na região detectamos a prática da magia através das rezadeiras. Somente após passar

pelas rezadeiras é que aquela população recorre às práticas mágicas mais elaboradas, as quais estão associadas a um culto, como a umbanda ou o catimbó.

Mauss (Op. cit.: 51) esclarece que o rito é o elemento que vai definir a diferença entre a religião e a magia. Assim, religião e magia, entendidas como elementos utilizados nas necessidades cotidianas da vida dos grupos, têm sua diferença marcada no momento do ritual. A primeira é evidenciada na pessoa dos seus agentes: o “religioso é o padre, o mágico é o mago”. Um não pode ser o outro ao mesmo tempo; “Se o fizer suas atitudes não serão normais à sua função”. A segunda diferença se refere à cerimônia. A cerimônia mágica é sempre realizada às escondidas, preferivelmente à noite, nos recintos da casa; já a cerimônia religiosa pode ser realizada em pleno dia, com o público.

Como elemento de uma instituição religiosa, o padre pode se expor perante o público, enquanto o mágico é obrigado a agir às escondidas. Mesmo quando obrigado a agir publicamente, seus gestos são furtivos e suas palavras indistintas. Neste momento ele resmunga suas fórmulas, disfarça seus passes, refugia-se em êxtases simulados ou reais.

Dessa forma, mesmo estando em sociedade “o mago se isola, inclusive entre colegas preserva algo, reserva-se”. O isolamento e o segredo são, portanto, os sinais quase perfeitos da natureza íntima tanto do mágico quanto da maioria das rezadeiras. Neste sentido, ato e ator são envolvidos em mistérios. Todos esses “sinais revelam a irreligiosidade do rito mágico” que é e quer ser anti-religioso (Ibidem: 52). O rito mágico, embora periódico (como a magia agrícola) mesmo tendo em vista uma cura, é sempre considerado irregular, anormal e pouco apreciável.

Na magia, existe uma categoria que é chamada de “mágicos de ocasião”, que são as benzedeiras ou rezadeiras. Elas não são especialistas, mas realizam os ritos mágicos através de receitas ou práticas executadas no campo, no curso da vida agrícola. Os mágicos de ocasião, aparentemente escassos, na verdade são muito mais numerosos do que parecem, visto que os chefes de famílias ou as donas de casa podem ministrar esse tipo de trabalho, o qual é denominado de magia popular.

A característica desse mágico de ocasião é o estado de anormalidade em que realiza o rito. É precisamente nesse estado que ele pode operar o resultado (*Ibidem*: 55-56). Mauss (*Ibidem*: 56) esclarece que “quem se serve de uma fórmula mágica, mesmo das mais banais, crê possuir, em relação a ela, um direito de propriedade”. O camponês que diz: “a receita da minha avô” está, por esta razão, qualificado para servir-se dela. Então, é o uso dessa receita que confirma o ofício de rezadeira. É nesse sentido que se reafirma a crença popular que há qualidades congênitas que podem, em alguns casos, tornar-se qualidades mágicas.

Todavia, essas práticas, pela repetição das fórmulas, por não requerer habilidade especial, se vulgarizariam ou simplificariam, se a receita fosse dada indistintamente. É, portanto, pelo caráter da tradição que ser mágico não se constitui um ato da vontade humana; por isso, o mágico se distingue dos humanos comuns, por qualidades que podem ser adquiridas ou que ele possui efetivamente. Sendo assim, o mágico possui uma receita das rezas que só pode ser emprestada àquelas pessoas que a seguem, tendo para isso uma qualificação mínima (*Ibidem*:56).

Todavia, esses indivíduos “enfermos e estáticos, nervosos e estranhos, formam classes sociais, haja vista a atitude que a sociedade adota em relação a todo o seu gênero”. Contudo, “são os sentimentos sociais dos quais esses indivíduos são objetos, muito mais que suas características físicas que fazem esses homens, em toda parte serem considerados aptos para a magia”. Então, são nos períodos críticos da vida de indivíduos, aqueles que provocam espanto e apreensões, que eles procuram os mágicos conferindo-lhes uma posição na sociedade ou no grupo social ao qual estes indivíduos fazem parte. (*Ibidem*: 158).

Não há distinção de gênero com relação à magia, as mulheres, no entanto, apresentam essas qualidades mágicas mais intensamente na altura da nubilidade, durante a menstruação, durante a gestação e parto e, ainda, após a menopausa. Nesses períodos há uma maior intensidade para atos mágicos (*Ibidem*: 58).

Como exemplo desse fato elucidado por Mauss, podemos citar o oráculo de Delos, onde a Pitonisa revelava os oráculos do Deus Apolo. No caso do Ligeiro, a

CAPÍTULO II

CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO CATOLICISMO

2 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO CATOLICISMO

2.1 A ORIGEM DO CATOLICISMO NO BRASIL

O catolicismo no Brasil teve um caráter de religião imposta e obrigatória. Por essa razão, temos que iniciar este estudo esclarecendo que a religião católica fez parte de uma empresa de colonização, expressa numa linguagem religiosa e missionária, como fica evidenciado na expressão do rei de Portugal, D. João III:

“A principal causa que me levou a povoar o Brasil foi que a gente do Brasil se convertesse à nossa Santa Fé Católica” (Hoornaert, 1977: 32).

É necessário explicitar que a colonização portuguesa fez parte do monopólio real e eclesiástico, uma vez que através do direito do padroado, a Igreja concedeu aos reis o direito sobre a vida religiosa de suas colônias. Por essa razão, os monarcas portugueses se comportavam como chefes espirituais, competindo a estes o direito de implantar a fé cristã em seus territórios. Dessa maneira, no Brasil, a Igreja dependia diretamente dos monarcas, que organizaram-na como um Departamento de Estado; “orientando pela mesa da consciência e ordem” os soberanos portugueses tencionavam criar no Brasil um Estado Cristão, tendo como religião oficial o catolicismo (Hoornaert, 1977: 156).

No Brasil, como causa do pacto colonial, a Inquisição funcionou como um órgão que se estendeu do domínio religioso para o econômico e o social. Assim, os infiéis acusados de heresia tinham seus bens confiscados e incorporados ao patrimônio da coroa Portuguesa. Vale salientar que os processos realizados pelos inquisidores eram secretos, possibilitando desse modo todo tipo de acusação. Esse fato gerou no Brasil um clima de insegurança, pouco propício aos negócios porque todos que possuíam bens eram vistos com desconfiança pelo inquisidores.

O Tribunal do Santo Ofício no Brasil Colonial enquadrava lavradores da cana-de-açúcar, negociantes, mercadores, latoeiros, caldeireiros e fazendeiros, além de Padres Jesuítas. Alguns acusados de heresia foram queimados vivos em Lisboa.

A missão de trazer a fé católica como marco decisivo da colonização trouxe um elemento repressor para a colônia: o Santo Ofício.

A evangelização no Brasil foi um projeto missionário; nele estava implícito um discurso não só doutrinário, mas também guerreiro, e por essa razão não poderia deixar de ser agressivo. Era necessário purificar os pagãos dos abusos e corrupções, eliminar a superstição e o fanatismo dos gentios. Baseado num sistema que denotava agressão, dele sofreram tanto os indígenas quanto os africanos. A evangelização no Brasil justificava tanto a opressão quanto a escravização. Desse modo, não era preciso conhecer nem respeitar a cultura dos indígenas, nem a dos negros (Hoornaert, 1977: 27).

No Brasil, a missão evangélica ocorreu em meio à conquista do território porque também havia a pretensão de expandir a fé cristã. Por isso mesmo, os colonizadores são cristãos e os índios são pagãos. Assim sendo, há necessidade de implantar uma mentalidade religiosa nos gentios.

Todavia, a partir do Século XVIII, as idéias iluministas entre os intelectuais provocaram mudanças de atitudes diante do catolicismo português que repercutiram no Brasil. Então, as formas de opressão da Inquisição foram consideradas patológicas.

2.2 O CATOLICISMO ECLESIASTICO (ROMANIZADO) E O CATOLICISMO PATRIARCAL CL DOMÉSTICO

Como vimos anteriormente, a religião católica estava sob a jurisdição do padroado, patrono das missões e instituições eclesásticas no Brasil. Isso ocorreu porque somente na metade do século XVII Roma passou a se preocupar com a evangelização do mundo colonial.

Desse modo, a historiografia, ao voltar-se para o estudo da religiosidade colonial brasileira, procurou evidenciar suas características específicas como resultado do processo de colonização.

A maioria dos estudiosos do catolicismo no Brasil, entre eles Comblim (*apud* Hoornaert 1978: 25), afirma que o catolicismo eclesiástico “definido pela teologia e pelo direito canônico nunca existiu”. No Brasil, o que houve, de fato, foram vários sistemas religiosos impregnados de uma certa forma de cristianismo, de modo que o catolicismo puro e oficial dos clérigos nunca existiu aqui.

Todavia, o catolicismo do tipo patriarcal congregava, aparentemente de modo “solidário”, o branco e o negro, mas essa solidariedade doméstica não impediu a diferença racial e social; não conseguiu esconder as diferenças religiosas, a separação do catolicismo do branco e o do negro. Nesse sentido, existem, segundo Bastide (*Op. cit.*: 157), dois tipos de catolicismo: o doméstico e o mais romanizado, o que gerou divisões e diversidade. As desigualdades entre as raças foram evidenciadas a partir dos lugares que brancos e negros ocupavam na capela; quando, todavia, assistiam à missa dos brancos, estes tinham seus lugares reservados nos bancos da nave, enquanto que os negros assistiam à missa do lado de fora, através das portas abertas (Bastide, 1971: 157-158). Então, o negro estava ao mesmo tempo “unido” e “separado”, participando da religião do branco não só como um elemento externo, mas sobretudo hierarquicamente numa posição inferior.

Bastide (1971: 157) afirma que o capelão rezava duas missas em horas diferentes: uma para o branco, outra para o negro. Ao capelão cabia a tarefa de enfraquecer o espírito do negro para evitar rebeldia. A catequese foi realizada de modo superficial, mais por imposição do senhor proprietário do que por convicção religiosa. Assim, o catolicismo eclesiástico no Brasil cede em função das necessidades das classes mantenedoras do poder social e econômico. Então, fica evidente que na época colonial, no Brasil, já existiam dois tipos de catolicismo, o eclesiástico e o patriarcal.

Gilberto Freire, no prefácio do seu livro *Casa Grande e Senzala* (1978: IXIII), denomina o catolicismo vivido na casa grande como catolicismo de família, uma vez que o capelão estava subordinado à organização dos engenhos que integravam a casa grande. Desse modo, o catolicismo eclesiástico, ou mais romanizado, trazido pelos padres e colonos, adaptou-se às circunstâncias do Novo Mundo. Nele, os colonos transformaram-se em senhores das terras e donos dos escravos e o catolicismo trazido como herança portuguesa trasladou-se da catedral à igreja provincial e desta à capela do engenho, sendo obrigado a adaptar-se a uma sociedade parecida com a feudal européia, pelo poder absoluto do latifundiário. Desse modo, o catolicismo romanizado cede em função do catolicismo doméstico ou patriarcal.

O catolicismo familiar integrou o negro à religião católica, através do culto doméstico, esta afirmação é enfatizada por Bastide (1971: 160). Todavia, o catolicismo negro se justapunha ao dos senhores se constituindo uma esfera mais baixa da hierarquia, desdenhado e inferiorizado. Todas essas diferenças estavam registradas na vida familiar patriarcal. O catolicismo, através dos seus ritos, marcava o ritmo das estações, a ronda do ano. O escravo estava ao lado do senhor e como tal em situação de inferioridade. Então, este “fazia parte da comunidade doméstica enquanto comunidade religiosa, mas um ser inferior enquanto fosse propriedade do seu dono. Desse modo a estrutura patriarcal inibia o igualitarismo cristão, opôndo-se ao desenvolvimento dessa tendência característica da Igreja Católica: “a unidade e a igualdade dos cristãos”.

O culto aos santos e aos mortos se constitui, no Brasil, crença que remonta ao período colonial patriarcal por seu caráter doméstico. Na introdução do seu livro *Casa Grande e Senzala*, Gilberto Freire (1987: LXVIII) descreve a vida e os costumes da vida social no Brasil no início da colonização. Nela, os santos e os mortos fazem parte da vida cotidiana dos senhores, dos seus filhos e dos escravos. O costume de enterrar os mortos dentro de casa, na capela, evidencia no espírito patriarcal a coesão da família e a continuação dos mortos no ambiente familiar, convivendo com os vivos.

Com relação aos santos, havia “tanta liberdade” que tudo estava sob a guarda deles, até o doce era guardado por São Bento para não ser comido pela formiga. Vale ressaltar que os mortos estavam abaixo dos santos nessa hierarquia patriarcal, contudo, os mortos governavam e vigiavam “o mais possível a vida dos filhos, netos e bisnetos”. Os retratos dos mortos eram guardados nos santuários, entre as imagens dos santos, com o mesmo direito à luz votiva nativa da lamparina de azeite, assim como às flores aos santos devotadas. Desse modo, Freire revela um culto doméstico aos santos (*Ibidem*, LXIX).

Com a permanência dos mortos convivendo com os vivos, surge o mito dos mal assombrados. Estes, no período patriarcal, manifestavam-se na casa grande através de visagens e ruídos, como nos relata Freire (Op. cit.: LXXI). Suas presenças eram detectadas através dos barulhos de louças, das luzes que acendiam e apagavam, dos gemidos, etc.

Por todo o exposto, é necessário reportar-nos à história para lembrarmos a atitude missionária da Igreja: a questão da adaptação ao meio e às circunstâncias, bem como o risco de nessa adaptação a mensagem evangélica ser perdida. Sabe-se que o trabalho de evangelização no Brasil ocorreu em meio ao tráfico de escravos e à caça aos índios, em meio a repressões e torturas.

Foi, portanto, sob o impacto dessas circunstâncias que o cristianismo atuou como suporte de uma sociedade de classes de tipo patriarcal e burguesa, agindo de forma adulterada pela própria história do colonialismo e ajustando-se ao jogo do poder temporal em detrimento da missão evangelizadora, tendo sido obrigado a atuar em meio ao sincretismo para firmar-se e levá-lo aos homens.

Na segunda metade do Século XVIII, a vida religiosa entra em crise, causada pela oposição do Marquês de Pombal aos religiosos, sobretudo aos jesuítas, que tinham influência na política do reino. Devem ser enfatizadas as novas idéias veiculadas pelo Enciclopedismo e Iluminismo, com tendências opostas ao catolicismo através do anti-clericalismo e anti-jesuitismo.

É precisamente aproveitando-se desse momento de uma verdadeira guerra contra o poder tanto político quanto econômico dos jesuítas, que Pombal serviu-se de pretextos, como os das novas idéias sobre a educação e reformas de ensino, para tirá-los o monopólio do ensino brasileiro, expulsando-os do Brasil em 1759.

Soma-se a isto a análise feita por Antero de Quental do catolicismo. Nela, o autor afirma que o Concílio de Trento¹ não inaugurou no mundo o despotismo religioso, haja vista que organizou-o de forma desconhecida até então. Dessa forma, Quental criticou severamente a Igreja Católica colocando o cristianismo acima da religião e dela independente. Diferenciou dogma, disciplina e fé. O autor acima citado, revelou a nova mentalidade que o Iluminismo impôs ao catolicismo. Quer dizer, a Santa Sé. ao transferir o privilégio da evangelização das terras conquistadas ao rei, a ele dava os dizimos eclesiásticos para a construção de igrejas, capelas e confrarias religiosas. Por isso mesmo, a escolha dos bispos e padres, bem como a manutenção do culto, estava nas mãos do poder civil e não do poder eclesiástico. Esse fato deu ao catolicismo brasileiro, assim como ao catolicismo da América Latina, uma conotação particular que foi manter-se predominantemente leigo. Foi precisamente essa feição de uma igreja predominantemente de leigos que permitiu a participação do povo de modo bastante acentuado na vida religiosa. Isso favoreceu a manifestação do povo em diversas atividades religiosas, essas manifestações impregnaram toda a vida da sociedade colonial. ^{cont. aqui} A religião passou a fazer parte do patrimônio cultural do povo (*Ibidem*: 127). Com isso, não se quer dizer que a missão evangélica fracassou, embora tenha sofrido vários desvios ao longo dos séculos.

Por outro lado, havia no negro a necessidade de preservar sua própria religião, atuando em meio a um sincretismo das práticas católicas, mas mantendo conteúdos africanos. Por essa razão, em vez de serem transformadas pelo catolicismo, foram as

¹ Concílio de Trento: 1445-1593 se constituiu num esforço de revisão da estrutura teológica católica, atingida pelas Reformas protestantes. É de estranhar o enfoque de A. de Quental a este concílio, uma vez que ele foi chamado de Concílio da Contra-Reforma. Restabeleceu o poder da Santa Inquisição, usando métodos violentos e tortura como forma de punição aos hereges e acusados de heresia.

religiões africanas que mudaram o catolicismo. Contudo, como adverte Bastide (1971: 157): isto se deve não só à exclusão sofrida pelo negro da parte do catolicismo, mas de uma convicção maior em relação à fé em seus deuses.

2.3 CATOLICISMO - SINCRETISMO

O ponto central do nosso estudo da religião no Brasil se refere ao sincretismo religioso. Gama Leite Filho (1991: 25) indica que há sincretismo quando as características de deuses de povos diferentes combinam-se entre si, perdendo as suas peculiaridades, apagando-as e fazendo-as desaparecer. Bastide (apud Ortiz, 1980:100) afirma que "o sincretismo consiste em se unir os pedaços das histórias míticas de duas tradições diferentes em um todo que permanece ordenado por um mesmo sistema". Ortiz, (op cit:103) diz que o sincretismo pode ser, então, entendido como coexistência de elementos diferentes entre si dentro de uma religião, ou seja, são elementos de outras religiões e culturas que são introduzidos, permitindo a convivência de várias culturas.

No estudo do catolicismo no Brasil, é necessário salientar três pontos, por serem fundamentais. Comblim (Hoornaert, op. cit.:29) revela que, no Brasil, o catolicismo ecumênico nunca existiu; o que houve foi um cristianismo constituído por várias civilizações, evidenciando a diferença entre o catolicismo dos clérigos, que imaginavam seu catolicismo puro, único e verdadeiro, e o catolicismo popular, sem problema de ortodoxia e autenticidade. Ao evidenciar esses fatos, temos o segundo ponto: no Brasil, existe o catolicismo popular e, por essa razão, Comblim aconselhou a não destruí-lo, mas deixá-lo aos cristãos populares, que eles o melhorem dentro de seu próprio dinamismo. O terceiro ponto a ser enfatizado é que o cristianismo é sincrético e tem a missão de atuar em meio ao sincretismo. Os apóstolos foram enviados a judeus e pagãos. Por isso mesmo, deviam enfrentar as mais diversas situações.

Assim sendo, não se pode falar em cristianismo puro e autêntico de um lado e do outro de religiões pagãs. É mais correto falar em complexidade cultural e humana - coexistência de várias categorias de pessoas e religiões, obrigadas a conviverem juntas dentro de variadas realidades sociais. No Brasil, o fenômeno do sincretismo aparentemente representou uma acomodação das raças, uma vez que o catolicismo foi uma religião imposta pelos brancos ao conglomerado negro-africano. Assim, o catolicismo, contando com um vasto conjunto de elementos materiais, uma vez que dispunha de missionários preparados para a catequese e doutrinação, o Santo Ofício, de díizimos para construções de capelas e de igrejas, bem como das confrarias para solucionar os problemas econômicos e religiosos, lançando mão de toda sua estrutura poderosa para demonstrar sua força e seu poder sobre as religiões africanas dotadas de estruturas simples. Por isso mesmo, muitos negros viam nas divindades estranhas à sua crença, a encarnação de uma força poderosa que Freire *apud* Valente (1976:14) afirma: "a conciliação, de início, da ação julgada sinistra da divindade alheia com o poder da divindade própria". "E o escravo africano pedia aos deuses do seu senhor que abrandasse a sua cólera pedia proteção aos seus deuses possantes".

Todavia, Valente (Op. cit.:14) ressalta que na realidade havia apenas uma aparente correspondência, conscientemente estabelecida, entre os santos do hagiológico cristão e as divindades do panteão africano.

De início, isso parece suficiente para reduzir o conflito religioso, agravado pela escravidão. Posteriormente, esse ajustamento à religião do branco se desenvolveu por um contato cada vez maior com o cristianismo, permitindo à vida religiosa do negro um maior contato com a vida religiosa do branco, assim como do branco com relação à religião do negro.

Por outro lado, o catolicismo, apesar de ter adotado uma severa vigilância religiosa, não conseguiu manter a rigidez esperada pela Inquisição portuguesa nem através da catequese, cujo objetivo era a conversão realizada através de uma ação moralizadora, educativa e abasileirante realizada através dos missionários católicos, nem mesmo através de funcionários da Inquisição, uma vez que estes viam nos cultos

africanos a manifestação da cultura dos negros. Por isso mesmo, nem sempre a verdadeira conversão aconteceu, uma vez que os negros ludibriaram os missionários vivendo um catolicismo de aparência, ou, como diz Ortiz *apud* Valente (op. cit.:19): “aparente catolicização dos negros”. Completando esse pensamento, vejamos o que diz Mary *apud* Valente (op. cit.:20): “... não obstante o culto tão profundo, tão inveterado dos fetiches, será sempre um obstáculo extremamente sério a toda conversão”.

Durante a nossa pesquisa, observamos que os entrevistados do Ligeiro de Baixo (pardos e negros) não demonstraram a mesma inibição que os brancos do Ligeiro de Cima demonstraram ao falarem de suas idas a centros de Umbanda, explicando os motivos pelos quais o faziam. Os brancos do Ligeiro de Cima, portanto, relataram a procura de serviços extra-católicos com constrangimento e receio, explicando que procuraram os centros umbandistas pressionados pelas circunstâncias.

Vale a pena ressaltar que, mesmo que o culto a objetos materiais², visto pelos negros como encarnação de um espírito ligado a eles, tenha influência tanto do espiritismo quanto das religiões dos indígenas, o que não se pode negar é que o catolicismo exerceu uma influência dominante sobre o fetichismo dos africanos. Isso ocorreu devido à catequese realizada pelos jesuítas, que exigia a conversão, isto é, uma adesão à nova religião. Essa adesão resolvia o conflito religioso, mas havia o conflito econômico e social agravado pelo sistema escravista e a coerção social deste derivada. Por isso, o ajustamento religioso se deu apenas na aparência, sendo um disfarce, como diz Valente, apresentado de forma exterior, visto que os negros cultuavam seus orixás sob a forma de santos católicos; Consequentemente, as religiões africanas subsistiram de forma sincrética à imposição do cristianismo.

² No que se refere aos objetos materiais, nos cultos afros, é necessário explicar que estes são sinais simbólicos, representados por elementos também simbólicos. Assim, o fogo, a água, o ar e a terra são elementos simbólicos por excelência. O fogo aparece nas velas, possuindo a função de firmar, estabelecer, iluminar uma entidade espiritual. O fogo é também a serpente, expressão da energia sexual. A água representa a limpeza ritualista realizada pelos médiuns. Por sua vez, as ervas são os produtos da terra, afastam os maus espíritos, curam enfermidades, resolvem problemas familiares. Por esta razão, as benzedadeiras utilizam as folhas ao benzer os enfermos.

É necessário esclarecer também que a assistência social à população na época colonial era organizada pelas confrarias e irmandade religiosas. Estas forjaram uma sociedade dependente das instituições religiosas; arranjavam emprego, faziam empréstimos, davam dotes, faziam casamentos, etc. Por trás de uma aparência de paternalismo, escondiam o medo e a repressão que impunham à população (Hoomaert, 1978:19).

Encontrada tão variada e significativas intermisturas de religiões no Brasil, a abordagem monolítica defendida por diversos autores de “um catolicismo cimento da unidade nacional” perdeu consistência, como tão bem enfatiza (Hoomart, op. cit: 99). Segundo ele o fato de ter havido uma “convivência fraternal” entre brancos e negros também ruiu, uma vez que, de um lado, estava o branco senhor, e do outro, o negro escravo. Esses dois fatores não conseguiram esconder as formas de dominação tanto étnica quanto religiosa do branco sobre o negro ao longo da história, tanto no aspecto econômico quanto religioso. Mas apesar de o negro ter venerado os santos católicos, a crença dominante, conseguiu manter viva a sua religião primitiva.

Desse modo, os negros, mesmo sendo a classe socialmente oprimida, mostraram-se fortes em matéria de resistência religiosa, tanto é assim que, segundo Abguar Bastos diz o seguinte:

“Quando o fetichista apresenta o santo católico na fronteira do peji³, não está escondendo o orixá atrás da outra divindade, mas exibindo ao seu auditório um santo branco prisioneiro, uma divindade consagrada pelos senhores da terra e da produção”. (apud Gama Leite Filho, op. cit:29).

Então, da mesma forma que os senhores aprisionaram o negro, este se apossou e prendeu os santos católicos, pondo-os a serviço da população escravizada. Desse modo, o santo manifesta seu poder unindo-se ao orixá, vibrando aos cantos e às

³ Peji - santuário do candomblé baiano.

danças quando tiver pontos riscados e quando seu intérprete for o pai-de-santo e não o padre (*Ibidem*: 29).

Como estratégia da Igreja, os negros se reuniam em torno de um santo de cor por ligação mística e afinidade étnica. Todavia, os negros, mesmo fazendo parte de uma confraria, nem sempre tinham um lugar próprio de culto; por isso usavam uma capela reservada pela Igreja paroquial. Essas divisões religiosas entre os negros, mulatos e brancos promoveram uma visão particular de mundo entre as raças que repercutia nas representações coletivas, tanto é assim que cada grupo tinha sua confraria e fazia suas festas separadamente.

Essas comemorações foram facilitadas pelos jesuítas por acreditarem que os negros tinham mente infantil e, assim, precisavam ser atraídos pela música, pela dança e pela variedade de códigos (Bastide, op. cit.: 171-172). Além disso, os jesuítas defendiam a manutenção dos costumes tradicionais dos negros, restringindo suas práticas selecionando apenas aquelas mais aceitáveis. Segundo os jesuítas, os primeiros costumes religiosos mesclados com a religião do branco seriam um trampolim para a verdadeira fé. Idéias como essas abriram espaço para o sincretismo afro-brasileiro, que desse modo favorecia o sincretismo com estratégias católicas.

2.4 TIPOLOGIA DO CATOLICISMO NO BRASIL

Como afirma Azevedo (*apud* Camargo 1973: 47), o estudo sociológico sobre os tipos de catolicismo deve partir do pressuposto de que a religião católica, no Brasil, assumiu várias formas segundo as tradições dos grupos, classes sociais, antecedentes culturais, assim como situações e experiências históricas. Nessas variedades encontradas nas religiões no Brasil estão o catolicismo ibérico, as religiões indígenas e as religiões africanas.

Bruneau (1979: 36-37) nos fala do catolicismo misturado, mesmo antes de entrar no Brasil, com crenças e tradições mouras e judias. Esse catolicismo de tipo popular é definido pelo autor como catolicismo folclórico, uma vez que não se encontra em

harmonia com o cristianismo salvacionista nem com o catolicismo tridentino. Pelo contrário, incluía crenças em comunicação com defuntos, menção a almas penadas e a trabalhos de feitiçarias. Essa última crença continuou a proliferar no Brasil através dos pajés ameríndios.

Encontramos referências a esse tipo de catolicismo folclórico em Gramsci (*apud* Ortiz:1980), quando o autor estuda as concepções de mundo e coloca a religião entre a filosofia e o folclore. Isso tendo em vista que existe uma filosofia ou uma religião de intelectuais e uma religiosidade popular, marcando uma oposição entre o saber intelectualizado e as crenças mágicas e supersticiosas do povo.

Gramsci (*apud* Ortiz 1980: 123) revela-nos a existência, no catolicismo, de uma religião praticada por intelectuais e outra religião pelos simples. Nesse sentido, para os intelectuais, a religião dos simples, assim como as suas crenças populares, são consideradas irracionais, tendo em vistas os dois focos polarizadores dessas crenças: o do mágico, com suas crenças supersticiosas e heterogêneas, e o do sacerdote como o administrador de um conhecimento sistematizado vinculado a um cargo (*Ibidem*: 125).

Em outras palavras, o saber racionalizado e organizado, perpassados pelos intelectuais da Igreja, distancia-se da realidade mágica do povo ou das classes desfavorecidas (*Ibidem*: 125). Assim, os indivíduos estão separados segundo classes e grupos sociais, existindo uma religiosidade do camponês, uma dos intelectuais, outra dos mercadores, etc., originando, em consequência, grupos e segmentos sociais específicos. É essa especificidade que promove uma profunda ruptura entre os intelectuais e o catolicismo do simples, especialmente no que se refere à problemática dos universos simbólicos (*Ibidem*: 127).

Por todas essas razões, ao pretendermos estudar o catolicismo no Brasil, nos defrontamos com o problema da diversidade de tipos que a religião católica assumiu aqui, sem contudo perder sua unidade institucional, uma vez que os vários tipos de religiões estão ligados à uma instituição: a Igreja Católica.

Camargo constrói em seu livro *Católicos, Protestantes e Espíritas* (1973: 44 seg.) uma tipologia para classificar as diferentes modalidades de catolicismo: o catolicismo tradicional rural, o catolicismo tradicional urbano e o catolicismo internalizado rural. Esta tipologia visa, primeiro, demonstrar a diversidade entre esses vários tipos de catolicismo e, segundo, expor que essa variedade pode ser encontrada também na orientação da conduta, dos fiéis, assim como dos conhecimentos religiosos.

M^a Isaura Pereira de Queiroz (1976: 72-73) elabora seus estudos sobre a perspectiva da pluralidade de tipos do catolicismo brasileiro. Neles, a autora demarca a existência de dois tipos de catolicismo: o oficial e o popular. Sobre o primeiro, ela diz que é numericamente defasado em relação ao segundo, tendo em vista a hierarquia eclesial sacerdotal dogmática e rígida. Outro fator, encontrado pela autora, é que pela expressão numérica do catolicismo popular, foi à marginalização que a igreja relegou o povo, de um modo geral, e ao meio rural, de modo particular.

Assim sendo, a história amoldou circunstâncias para a diferenciação entre os dois catolicismos. Nas cidades das zonas de monoculturas, uma das demonstrações da adaptação do catolicismo foi o sincretismo com os cultos africanos, sendo no entanto esta adaptação um fenômeno originalmente urbano (Bastide *apud* Queiroz, 1976: 73).

A fidelidade às origens portuguesas verificou-se mais no catolicismo rural. Esse fato deveu-se à falta de um contexto propício. No campo, ao contrário do que acontecia na cidade, os escravos eram impedidos de se organizarem para evitar revoltas sociais. Isolados, uns grupos dos outros, vindos de nações não só de línguas diferentes, mas sobretudo de inimigos, os negros deixaram que seus cultos fossem desaparecendo com o tempo.

Desse modo, o catolicismo popular rural se conservou mais ligado às origens portuguesas, sendo "mais puro". Todavia, nas cidades, os escravos pertencentes às mesmas nações reuniam-se para praticarem seus cultos, conservando dessa maneira as suas religiões (Bastide, *apud* Queiroz, 1976: 76).

O ponto de partida para entender o catolicismo popular brasileiro é saber que os elementos que entraram na religião popular foram trazidos ao Brasil pelo camponês português, que ao migrar já trazia suas crenças religiosas (Queiroz, 1976; Bruneau, 1979: 36). O catolicismo trazido para o Brasil era essencialmente o catolicismo dos últimos Séculos da Idade Média⁴, sem alterações com relação às reformas ocorridas no catolicismo oficial.

2.5 A RELIGIOSIDADE POPULAR

Gramsci (*apud* Ortiz 1980: 121), em seu enfoque acerca do saber intelectualizado e da religiosidade popular, evidencia que o primeiro se constitui de um saber elaborado por peritos religiosos voltados para a teologia, enquanto o segundo evidencia a abrangência de seu universo religioso, uma vez que este está perpassado pelas crenças mágicas.

Assim sendo, há uma incompatibilidade entre o mundo elaborado por um saber teológico e o outro perpassado pelo mágico. Esse fato revela a dificuldade encontrada pela Igreja Católica para organizar seus fiéis no seio de um mesmo universo religioso. É precisamente essa presença distinta que ameaça a hegemonia clerical no interior da instituição e no meio do povo. Nas festas de conteúdo popular, como por exemplo a do padroeiro, fica visível uma religiosidade própria e independente. Os fiéis utilizam a Igreja como o centro religioso, mas em seu aspecto devocional fogem muito à "sagrada liturgia".

Como tão bem enfoca Gramsci, o universo da religiosidade está permeado pelas crenças mágicas. É a partir dessa dimensão aberta às fronteiras do mágico que a religiosidade popular manifesta suas diferenças, expressa uma linguagem religiosa própria do povo e, por essa razão, pode ser reconhecida como um tipo de comportamento diferente e autônomo.

4 A religião do povo brasileiro, herança de três raízes: antiga pela tradição medieval quando o sagrado e o misterioso impregnaram o cotidiano, pleno de prática religiosa, ocupando um lugar de destaque na vida familiar e individual, transmitida de uma família a outra, de uma pessoa a outra.

Por todo o exposto, estudar a religiosidade de um grupo é importante, porque é através das manifestações de religiosidade que as crenças de um grupo são expressadas em práticas e seus valores sociais são revelados. É também através da religiosidade que podemos examinar e descrever os sentimentos que estão por trás dos ritos, tanto os religiosos quanto os mágicos, ou seja, a religiosidade popular pode, então, expressar como uma visão de mundo elaborada pelo povo na qual revela-se um modo particular de integração entre o homem e os seres espirituais, na vida cotidiana em que convivem, no mesmo plano, o mundo visível e o mundo invisível.

A intervenção dos santos, na vida terrena, ocorre através das preces, das promessas e de outras práticas. Desse modo, há uma pluralidade nas formas de proteção buscadas nos santos católicos, cada um protegendo os homens de certos infortúnios, ou sendo patronos de cidades, de países e etc... (*Ibidem*: 39).

Esse modo de ser da religião vai desenvolver uma religião de família ou local, em que as devoções estarão centradas nos cultos aos santos, promessas, comunicação com os mortos e procissões, excluindo dessa forma os sacramentos e a doutrina (*Ibidem*).

Nesse sentido, é necessário enfatizar que a cultura rústica, hoje encontrada no interior do país, que teve início com a colonização portuguesa, persiste até hoje. Havia uma homogeneidade em toda a colônia até o século XVII, com relação à sua matriz Portugal. No século XVIII, a civilização brasileira já estava estabilizada, mas muitos traços desse momento ainda resistem hoje em diversos pontos do país (Queiroz, op. cit.: 78).

Entre os dois tipos de catolicismo, o oficial e o popular, o povo optou por este último. Esse tipo de catolicismo, de origem portuguesa, misturado com contribuições africanas, indígenas e até orientais, assumiu um aspecto de religião familiar, paradisíaca. Uma religião que consola e causa nostalgia. Por essa razão, Hoornaert (op. cit.) revela:

*“O catolicismo popular constitui a cultura mais original e mais rica que o Brasil já produziu nos quatrocentos anos de sua história”.
(Hoornaert, op. cit: 99).*

Esse catolicismo, produzido e vivido pelo povo, constitui-se na história de sua vida e possibilita a apreensão do seu cotidiano, assim como a construção da religiosidade popular.

Como vimos ao longo desse percurso teórico sobre os tipos de catolicismo, todos os autores aqui mencionados estão de acordo num ponto: existem, pelo menos, dois tipos de catolicismo: um ligado à Instituição, à Igreja Católica, e o outro originado do povo.

Sobre o que é popular, Genep *apud* Meslin (1992: 219) diz:

“É popular aquilo que foi criado pelo povo /.../ ou nasceu neste povo /.../ é aquilo que lhe agrada”.

Nesse sentido, quando falamos em popular, estamos falando dos índios, dos negros ou dos afro-descendentes, ou da camada social desfavorecida. Esse enfoque, no entanto, apenas contextualiza socialmente o catolicismo popular. Para entendê-lo em sua definição, é mister ressaltar que ao utilizarmos a palavra “popular” estamos projetando seu significado para a atualidade, sobre situações anteriores, sabendo que nem os índios nem os africanos ou afro-descendentes foram chamados de povo durante o período português, pois somente eram chamados de povo os portugueses e seus descendentes, os outros eram gentios (pagãos).

Segundo Queiroz (1976: 75-76), o catolicismo popular surgiu forçado por duas condições fundamentais: a primeira, a escassez de sacerdotes; a segunda, consequência da primeira, o desconhecimento religioso das massas. Esses fatores, diz a autora (op. cit.: 79), geraram uma heterogeneidade nos ritos e nas práticas religiosas, apresentadas nas variações em torno dos mesmos temas centrais. Por isso mesmo, tanto as práticas quanto os ritos são disseminados de forma irregular. Pode ser, então,

entendido que, mesmo semelhantes e apresentando o mesmo esquema básico fundamental, eles apresentam diversidade nos detalhes.

Evidentemente as condições acima descritas vão gerar o afastamento entre os dois tipos de catolicismos, visto a reorganização e a interpretação do acervo religioso tradicional, transformando elementos antigos e possibilitando novos. Dessa forma, os dogmas e as liturgias foram sendo deformados para atender às necessidades locais, realizadas por líderes sem instruções, propiciando diferenças marcantes entre o culto popular e o culto oficial (Queiroz, Op. cit.) tendo em vista as expressões populares toleradas pelo catolicismo oficial, como a prática de novenas, as procissões, as festas ao padroeiro, etc.

Desse modo, a instituição eclesiástica, a Igreja Católica, adaptou-se às circunstâncias de um catolicismo dividido, devido à separação entre o clero e o povo ao longo dos séculos.

2.6 AS CATEGORIAS BÁSICAS DO CATOLICISMO POPULAR: PROMESSAS, MILAGRES E CASTIGOS DIVINOS

Brandão (1986: 131) enfatiza que nos sistemas religiosos, nos vários tipos de instituições religiosas, as regras são codificadas permitindo o aparecimento de sortilégios, bruxarias, sedução ou fascinação exercidos por dotes naturais ou artificiais, maquinação ou trama de intervenção humana sobre o domínio do sagrado.

Nesse sentido, existe uma relação entre o profano e o sagrado; nessa relação é utilizado um sistema de troca. Neste estudo estamos enfocando as trocas no catolicismo que Brandão (*apud* Moreira, 1994: 59) chamou de “a ética da barganha” ou a “religiosidade da troca”. Esse tipo de relação entre o sagrado e o profano é muito utilizada na religiosidade popular, principalmente nas promessas e nos milagres. Segundo Brandão (1986: 131), o milagre para grupos populares se constitui uma troca de fidelidade entre o sujeito e a divindade. Para que essa troca ocorra, não são necessários intermediários humanos nem sobrenaturais. O milagre, para os grupos populares, é um acontecimento não somente acessível ao sujeito como rotineiro, uma

vez que o milagre é um elemento que preserva a ordem natural das coisas. Então, com o milagre, a divindade quebra o curso natural das coisas, fazendo-o por amor ao seu fiel ou a um grupo deles com o uso do poder total da sua palavra.

Segundo Zaluar (1980: 145), na organização do sistema cosmológico, ou na formação do universo religioso, existem várias categorias, dentre as quais, estão as promessas, os milagres e os castigos divinos.

A crença no milagre, por sua vez, se caracteriza por uma consciência de dependência frente ao sagrado. Então, o homem não controla nem a sua vida nem o ambiente onde vive, precisando por essa razão de Deus e dos espíritos. É portanto essa visão passiva do mundo que vai gerar a crença ativa no mundo dos mortos, dos santos e de outros seres espirituais, cuja ajuda e prestações de serviços são invocadas.

No meio rural brasileiro, as promessas em busca de milagres têm se constituído instrumentos eficazes para o equilíbrio tanto do indivíduo quanto do grupo social. Essas modalidades religiosas se constituem crenças segundo as quais os homens podem enfrentar as vicissitudes da vida, ajudados por forças poderosas: os santos.

Por esta razão a relação indivíduo, ou grupo social, com os santos não necessita de intermediários ou dos mediadores institucionalizados, os sacerdotes. É dizer, tanto o indivíduo quanto o grupo fazem as promessas independentemente da instituição Igreja. De um modo geral, a promessa é realizada em situações limites, quando a vida, a sobrevivência e os laços afetivos ou comunitários estão em jogo. Então, a ajuda de Deus e dos santos é solicitada. Desse modo, estabelece-se uma ligação de compromisso, fidelidade e reciprocidade. Nessa relação há, portanto, uma série de prestações de serviços socialmente estipulados, tanto na esfera do profano, quando o indivíduo é obrigado a pagar a promessa, quanto do sagrado, obrigado a realizar o milagre. Então, o milagre é a retomada da ordem natural das coisas, sendo por isso mesmo o ato visível mais creditado dos poderes espirituais, de acordo com Brandão (Op. cit.: 131). O espiritual, por sua vez, estando além do entendimento humano, faz parte de um mundo do mistério incompreensível. Desse modo, não existe um grupo social no meio rural que não possa testemunhar um milagre ao longo da sua vida.

Parece oportuno definir o que é promessa e o que é milagre. A primeira se constitui no ato de prometer, oferecer ou realizar uma ação piedosa a Deus ou aos santos. Esse ato, por sua vez, é impelido por necessidades humanas, conforme acrescenta Salvat Uno (1988: 1154). O segundo, por sua vez, é a percepção humana da ação divina através de uma experiência, de um acontecimento extraordinário e maravilhoso, como escapar de um grande perigo de morte, por exemplo (Op. cit.: 954).

Nesse sentido, tanto a promessa quanto o milagre fazem parte de qualquer área que confesse a religiosidade ou o catolicismo popular, haja vista a rotina dos momentos de orações pessoais, familiares ou comunitária, tanto para agradecer os milagres quanto para pedir outros.

Com relação aos pagamentos das promessas, existem várias modalidades, que vão desde os festejos aos padroeiros, às rezas de terço, às romarias individuais ou coletivas. Todas essas práticas são chamadas “os ritos de paga” ou a “reprodução de novos pedidos”, afirma Brandão, (Op. cit.: 132). Portanto, são as promessas feitas e os milagres concretizados que fazem dos santos os padroeiros e milagreiros por excelência.

Após todos esses enfoques teóricos do contexto do catolicismo brasileiro, podemos falar de um catolicismo no meio rural de tipo popular. Este pode ser evidenciado na realidade empírica, como resultado da formação histórica do país, apresentando aspectos tanto da religião oficial, através de formas religiosas acomodadas ao processo histórico, quanto da influência de processos de aculturação com traços das culturas religiosas indígenas e européias, constituindo-se como a herança cultural indígena dos Tupi-guaranis, como considera Camargo (1973: 51).

Os indivíduos costumam atribuir aos seres sagrados tanto qualidades quanto defeitos inerentes aos seres naturais. Desse modo, uma promessa a um santo se constitui uma dívida a ser paga. No catolicismo popular são muito difundidas as sanções pela desobediência aos acordos feitos com seres espirituais, então, os infortúnios sofridos por algum indivíduo são sempre atribuídos ao desrespeito a uma

norma divina. à quebra de uma promessa ou até escárnio pelas coisas relativas aos santos, entre outras causas. Constatamos que as promessas feitas aos santos continuam valendo mesmo após a morte de um indivíduo, uma vez que seus parentes devem retomá-las. Nesse sentido, o descanso da alma depende do cumprimento da promessa, paga por aqueles que a ele estavam mais próximos no mundo (Zaluar, 1980: 166).

O castigo divino não está apenas vinculado ao não cumprimento das promessas, mas a todas as áreas da vida humana onde houver transgressões às prescrições religiosas ou sociais que dificultem um ajustamento social. Nesse sentido, mal e castigo fazem parte de uma mesma realidade. Então, os sofrimentos que afligem os homens são muitas vezes reconhecidos como castigo, como veremos ao longo desse estudo.

Então, o catolicismo popular se caracteriza pela evidência de uma sensibilidade frente ao sagrado. Essa comunicação fiel/divindade se constitui uma ligação direta através das práticas religiosas sem a necessidade de intermediários humanos como o padre.

2.7 O CATOLICISMO TRADICIONAL RURAL

O catolicismo que nos interessa é o tradicional rural. Este sofre influência da situação religiosa urbana, apresentando aspectos diversos e dando oportunidade ao desenvolvimento de outras religiões essa pluralidade religiosa. Essa pluralidade tem se revelado não somente distinta, mas sobretudo contraditória, evidenciando a existência de diversas formas de ser do catolicismo.

A população do campo seleciona seus ritos, optando por aqueles que fazem parte da vida no campo. Em suas rezas estão aglutinados o homem, o boi, o burro, o porco ou a galinha, porque esses animais fazem parte da vida do homem, constituindo-se em riqueza e sobrevivência no meio rural.

De acordo com a visão de mundo rural, o campônio criou sua hierarquia religiosa e escolheu seus santos, suas crenças e suas práticas. Ao sacerdote reservou as

cerimônias religiosas. O homem do campo sabe, melhor do que o padre, o santo milagreiro que deve ser eleito como padroeiro de uma localidade.

O rurícola tem nas práticas religiosas a arte de viver, de manter o equilíbrio. Desse modo, sua religião é viver com Deus, com os santos e com Jesus. Teme os demônios e as almas mal assombradas. É devido a esses seres portadores do mal e do medo que eles necessitam comunicar-se com os santos. Esta comunicação se realiza através de atos sociais de conteúdos religiosos: as festas, as novenas, as rezas individuais e coletivas. Todas essas práticas são diversas do catolicismo oficial.

Desse modo, sem os recursos de explicações teológicas, sem o espírito crítico, sem argumentações lógicas, o povo vive suas superstições e estas são como molduras variadas que recobrem o limite do âmbito de sua visão de mundo.

Tudo parece confundido, misturado: fé, magia, milagre, castigo. Existe apenas a clareza de necessidade de afastar as forças do mal. É precisamente na fronteira entre o mal e o bem, religião e magia, que o homem do campo não tem conseguido fazer uma demarcação precisa. Suas concepções são fluidas, confusas.

Todavia, no limite das graças e desgraças existe a consciência de que estas últimas devem ser afastadas. Então, o homem rural procura Deus e fica sob a condição: “se Deus quiser”. A incerteza ameaça o equilíbrio individual e social. É precisamente na confiança/desconfiança: “se”, que as fronteiras do mágico se abrem à perspectiva da falha no religioso. Mas, entre certezas e incertezas, o homem do campo mantém a fé, sua herança ao longo dos séculos. O mágico entra de modo esporádico e não interfere na fé. Ele é esporádico, a fé é constante.

O campesinato é profundamente ligado à religião e à natureza. Desse modo, as representações religiosas se constituem “o eixo de ordenação e sentido”. É, portanto, através do sagrado que o homem do campo vê a si mesmo, vê o mundo e, a partir de então, pode interpretar a realidade. É por essa razão que a religião é necessária; ela organiza o mundo real do camponês (Benneditte, 1991: 26).

Em todos os momentos críticos, os camponeses apelam para os santos, criam laços com eles, porque acreditam que estes são o elo que liga o homem à natureza e a

Deus. Então, o camponês nordestino pede a São José (santo dos agricultores) que interceda junto a Deus por uma boa colheita.

Os santos são cultuados através de imagens⁵ e, segundo o autor acima citado (1978: 41), as primeiras imagens de santos trazidas para o Brasil são milagreiras e medianeiras, exprimindo gratidão dos colonos por terem atravessado os perigos do mar sem prejuízos. Entre essas estampas estavam N. Senhora da Conceição e São Sebastião⁶, chegadas em 1530 com o 1º Governador Geral do Brasil, Tomé de Souza:

“As imagens revelam a história sincera, mais do que a documentação acadêmica: elas falam a linguagem mais direta do que as próprias palavras” (Delanaye apud Hoornaert, op. cit.: 38).

No período da colonização, em Portugal, estava presente a idéia de que o santo se associava à guerra santa. Todavia, o sentido guerreiro atribuído aos santos era próprio da classe dirigente, para fazer com que o povo participasse das campanhas que em nada lhes interessava. Por isso, o sentido *milagreiro* dos santos é genuinamente popular, exprimindo os anseios do povo na vida cotidiana. Ao povo não interessava a guerra, pois esta não mudava a sua condição, mas interessava aos aristocratas que temiam a perda de seus privilégios; esse medo está revelado nas patentes dadas aos Santos como seus protetores. As práticas religiosas permitem a busca de solução através do culto aos santos, das invocações, romarias, procissões, promessas.

Desse modo, a Igreja Católica não tem conseguido confinar religiosidade popular, em especial a rural, nos estreitos limites da ortodoxia oficial. Isso porque a massa do catolicismo rural sofreu a triplíce miscigenação cultural, étnica e histórica; além do mais, sempre houve precariedade nos serviços pastorais nessa área durante séculos.

⁵ Um exemplo de culto às imagens ocorreu em 1651, quando José de Jesus Maria foi degredado de Portugal para o Brasil. Este devoto Mariano recorreu ao tribunal do Santo Ofício para relatar as coisas extraordinárias que lhe ocorriam, quando orava as estampas da Virgem Maria e de Jesus Cristo. Estes santos respondiam-lhe as orações quando as consultava através de sinais com a cabeça e movimentos dos olhos (Souza, Op. cit.: 121). Possivelmente este tipo de fé influenciou os brasileiros a reverenciar as imagens.

⁶ São Sebastião pertence à linha ocidental dos santos guerreiros, ele usa sua farda para defender os cristãos perseguidos no Brasil, este Santo foi desde o início um santo guerreiro do Rio de Janeiro, contra os gentios tamoios, aliados aos franceses "hereges". (Hoomaert Op cit: 41)

CAPÍTULO III

**ASPECTOS GEOGRÁFICOS, ECONÔMICOS, SOCIAIS E
HISTÓRICOS DO LIGEIRO**

3 OS ASPECTOS HISTÓRICOS, GEOGRÁFICOS, ECONÔMICOS E SOCIAIS DO LIGEIRO

3.1 CARACTERIZAÇÃO GEOGRÁFICA

O povoado do Ligeiro situa-se no município de Serra Branca, a aproximadamente 230 Km de João Pessoa, capital do Estado da Paraíba.

A vegetação do Cariri é a caatinga composta de espécies caducifolias ou arbustos armados de espinhos e associados a cactáceos, bromélias e xerófitas diversas. São tipos de vegetação adaptados à seca devido à sua estrutura especial.

No Ligeiro, podemos distinguir duas áreas: a da produção agrícola, que são os roçados, e a área dos tabuleiros. A primeira se constitui como a área dedicada à produção de grãos. As terras são baixas e aí se desenvolvem as culturas de subsistência (milho, consorciado com o feijão). Os restolhos dessas culturas são aproveitados como alimentos para os animais durante o período de estiagem. A segunda área está coberta de caatinga e é dedicada ao pastoreio.

A população foi formalizada como um grupo comunitário através da intervenção da EMATER, que reuniu os três grupos populacionais, o Belo Monte, o Ligeiro de Cima e o Ligeiro de Baixo.

3.2 DIVISÃO FÍSICA DO POVOADO

A comunidade denominada Ligeiro é constituída por três núcleos populacionais assim denominados: O Ligeiro de Cima, incluindo o Belo Monte devido à relação de parentesco entre seus habitantes; O Ligeiro de Baixo e Jurema, parte final do Ligeiro de Baixo. Na pesquisa consideramos dois grupos abrangendo os outros dois: O Ligeiro de Cima e o Ligeiro de Baixo.

Durante a pesquisa, alojamo-nos na casa de um dos pequenos proprietários de terra e criador de gado, do Ligeiro de Cima, onde a recepção foi bastante cordial, assim como o relacionamento com todos os demais entrevistados.

Após os primeiros contatos, entrevistamos 26 pessoas, sendo seis pessoas do Belo Monte, seis do Ligeiro de Cima, dez do Ligeiro de Baixo e quatro de Serra Branca. Estes últimos entrevistados nasceram no povoado e depois de casados foram residir na cidade mais perto do Ligeiro, a já citada Serra Branca. Escolhemos esses entrevistados em razão de terem sido eles que, devido aos problemas de saúde e conjugais, procuraram centros mágicos levando essas experiências para os ligeirenses.

A convivência com a família de agricultores, participando do seu cotidiano, observando-os desde o acordar com o primeiro canto do galo, as mulheres às cinco horas da manhã e os homens às seis; as reuniões ao meio dia para as refeições e as conversas à mesa sobre a vida no passado e presente iam revelando-nos a visão de mundo dos grupos e situando-nos acerca da problemática estudada. À noite, após “a janta”, fazíamos reuniões nas casas ou na capela.

Nesse período ocorreu um fato interessante. Durante uma reunião na capela, fizemos uma oração e, no dia seguinte, voltamos a Campina Grande. Dois dias depois, uma mulher ligou agradecendo nossa oração porque, logo que deixamos o Ligeiro, choveu abundantemente.

Para descrever a comunidade, utilizaremos o método de Radcliff Brown (1978: 162), que no estudo da organização social das tribos australianas indica-nos que o caminho mais fácil para observar a organização social de uma localidade específica é iniciar com uma descrição do tipo geral. A descrição sugerida por R. BROWN inclui caracterização do *locus* estudado e, por conseguinte, a descrição e a classificação de diferentes grupos que compõem a comunidade estudada. Desta forma, iniciamos este capítulo caracterizando a comunidade do Ligeiro em seus aspectos mais gerais: aspectos geográficos, econômicos, históricos e sociais.

O primeiro núcleo habitacional visto ao chegarmos na comunidade do Ligeiro é o Belo Monte: este está constituído por nove casas. O segundo é o Ligeiro de Cima, com 12 casas. Neste local, foi construída a primeira casa em 1876. As demais foram construídas à medida que aconteciam os casamentos dos filhos daqueles moradores. O terceiro é o Ligeiro de Baixo, com 23 casas. Este último está separado dos dois

primeiros por um grande açude, além de um caminho constituído de vegetação própria da caatinga. Para chegarmos a esta área, caminhamos cerca de 40 minutos.

Quanto ao Ligeiro de Baixo, está separado dos dois primeiros grupos populacionais: de um lado pelo açude que seca no verão do Cariri, e do outro por uma grande quantidade de vegetação própria da caatinga. É desse modo que o Ligeiro de Baixo está separado geograficamente do Ligeiro de Cima e, por essa razão, não pode ser visualizado ao se chegar à comunidade.

As casas do Belo Monte e do Ligeiro de Cima são de alvenaria, as paredes externas rebocadas, pintadas, e as paredes internas são enfeitadas com quadros de santos e, às vezes, de familiares. Os pisos são cimentados.

Em todas as residências há energia elétrica e água encanada. Em algumas casas há um tanque de cimento do lado de fora para ser enchido durante o período das chuvas, ou com água trazida num carro de boi em um grande vasilhame de plástico; em outras, o tanque é colocado em cima da casa na área dos banheiros ou da cozinha.

Essas casas têm de duas a três janelas grandes e algumas têm terraço. No interior há duas salas, de dois a três quartos ou dormitórios, cozinhas e banheiros completos.

O mobiliário das residências do Ligeiro de Cima é constituído de sofás, poltronas, baús, mesas com cadeiras e guarda-roupas, estantes ou móveis para as televisões, algumas com antenas parabólicas e rádios. A quase totalidade das famílias tem geladeira e ferro elétrico.

Em todas as casas existem fogões de lenha e a gás, este último é apenas utilizado para cozimento rápido. Nos terrenos mais próximos ou atrás das habitações estão soltos alguns animais de pequeno porte, como galinhas, cabras, ovelhas.

A população do Ligeiro de Baixo está separada em três pequenos aglomerados distantes uns dos outros. Essa separação se dá devido a questões ligadas à ocupação de terras. Assim sendo, esse grupo se constitui como um núcleo heterogêneo, isto é, formado por vários grupos.

O percurso de um conjunto de casas a outro está demarcado por árvores próprias do sertão do cariri: arbustos, bromélias e xerófitas. Ao contrário do Ligeiro de Cima,

nesta parte do Ligeiro muitas casas não têm energia elétrica nem água encanada. Há algumas casas de alvenaria e cimentadas, enquanto outras são de taipa e o chão é de barro. Todas são pequenas, geralmente com três cômodos, uma sala, quarto e cozinha. O banheiro fica do lado de fora. O mobiliário está reduzido a mesa e cadeiras, sofás e poltronas em pouquíssimas casas. No quarto de dormir, há uma cama para o casal. As crianças dormem em redes. Na cozinha, um velho fogão de lenha e, na maioria, panelas de barro.



Algaroba



"A falta de chuva também tá prejudicando a lavoura e vai prejudicar o gado também ... a gente vai botar o gado na aração e dar palma e torta".

3.3 ASPECTOS ECONÔMICOS

A produção agrícola atual no Ligeiro de Cima é a plantação de palma, milho e feijão. Este último, contudo, como nos relatou um informante que tem terras no Ligeiro, mas vive em Serra Branca, é plantado em menores quantidades.

"Eu não tenho condições de trabalhar numa área sozinho. Vamos dizer que eu plantasse 10 ha. de milho e feijão e o dinheiro que eu vou gastar no preparo do solo, o trator, as culturas, quando eu colher, se houver lucro na produção, não vale nada e se houver inverno, aquilo não tem valor. É melhor plantar palma e o dinheiro que eu vou gastar pagando trabalhador, quando houver a colheita, eu compro o feijão gastando metade do preço" (Ho.: 25).

Segundo esse informante, no Brasil, o pequeno agricultor, pela situação da agricultura no Nordeste, tende a "partir para outra coisa". Ele afirma que a lavoura está se tornando inviável. Na maioria das vezes, o pequeno produtor, por não poder

pagar os financiamentos, fica sem nada. sem a sua terra. Isto ocorre porque o banco só investe se tiver como garantia a terra, por exemplo. A causa desse problema, segundo o informante, é “os grandes brigando”, lutando no Congresso para derrubar um projeto dos pequenos agricultores e colocar um projeto de lei para que os ricos sejam beneficiados. Outra informante, moradora do Ligeiro de Cima, afirmou:

*“A coisa mais bem empregada é plantar palma por todo canto. Hoje eu já estou deixando de plantar milho e feijão no roçado para plantar palma porque a gente sente muita dificuldade quando não tem palma”
(F. C. A.: 3).*

No período de inverno, no Ligeiro, tem safra de goiaba, umbu, graviola, laranja e melancia. Nos canteiros, semeiam o jerimum, a beterraba, o maxixe, o pimentão, o coentro, o alho, a cebola, etc.

A criação de gado no Ligeiro de Cima, além de propiciar o consumo de leite e de queijo de coalho, serve também para o comércio interno. A venda do leite entre os Antoninos é destinada para a fabricação do queijo de manteiga, cuja fabriqueta está localizada no Belo Monte.

Algumas mulheres fabricam o queijo de coalho. Para o consumo, o quilo é vendido a três reais e, para a revenda, a quatro reais. Para a venda desse produto não há mercado certo. Para a fabricação de um quilo de queijo, necessita-se, em média, de 15 litros de leite.



Paisagem do Ligeiro de Cima



A criação no Ligeiro de Cima. 1995.



Morador do Ligeiro de Baixo no "terreiro" de sua casa. Essa foto apresenta um trabalhador e o gado. No Ligeiro de Baixo, o número de animais de grande porte é escasso. De um modo geral, as famílias têm apenas um ou dois que utilizam para transporte.



No Ligeiro de Cima, as crianças tomam banho no bebedouro do gado. 1995.

De um modo geral, o aprendizado da fabricação de queijo veio de herança materna, que vai sendo passada de uma geração à outra.

Dispondo de um produto químico, as mulheres gastam em média 15 minutos para coalhar o queijo. Em seguida, colocam-no num suporte de madeira para coar o soro e com as mãos vão espremendo até “ficar lizinho”. Para fazer o queijo, as mulheres gastam, em média, de vinte a trinta minutos.

A fabricação do queijo de coalho é realizada durante todo o ano, tanto no inverno quanto no verão. Nesta última estação, o queijo aumenta de preço, chegando a ser vendido a cinco reais o quilo.

Quando a seca assola o povoado, o dinheiro recolhido com a venda do queijo é utilizado pelas mulheres na compra da feira, na qual inclui-se verdura, fruta e carne.

As mulheres mais jovens do Ligeiro aprendem com suas mães o fabrico do queijo, mas, ao contrário daquelas, não têm pretensões de viver no povoado sob as condições de dependência da chuva para sobreviverem, por isso emigram para Serra Branca ou cidades vizinhas.

No Ligeiro de Baixo, como forma alternativa de sobrevivência, executa-se um trabalho artesanal que utiliza apenas mão-de-obra feminina, a cerâmica de barro, o que consiste em procurar amassar, queimar e pintar o barro. Na fabricação de louça, a cooperação se dá apenas no pequeno grupo familiar: a mulher e suas filhas. O marido e os filhos, no verão, trazem água e lenha.

Há competição entre as ceramistas, mesmo que as louças sejam todas feitas com as mesmas formas e desenhos.

Todas as entrevistadas aprenderam com as suas mães e com suas avós a fabricação de louça: as jarras para água, panelas pequenas e grandes, etc. . Nenhuma das entrevistadas sabe explicar o significado do desenho posto nas peças.

O trabalho das ceramistas ou louceiras começa cedo, entre quatro e sete anos de idade. As meninas amassam o barro e fazem panelinhas. No nosso grupo de informantes, a mais moça hoje tem sete e a mais velha sessenta anos de idade.

Esses fatos, que caracterizam a comunidade estudada, permitiram a compreensão de aspectos relativos à organização social, especificamente à organização familiar, pois a influência das manifestações religiosas no interior dessas famílias se reflete em certos aspectos culturais, econômicos e sociais, e permeiam as relações efetuadas no interior dessa comunidade. Estas relações serão abordadas nos próximos capítulos, pois concordam com Radcliff Brown (1978: 162) quando ele afirma que o caminho mais viável para que se compreenda um aspecto da organização social é descrever o tipo geral dessa comunidade, como expomos no início do capítulo.



Fabricação de queijo de coalho.

3.4 O COTIDIANO DO LIGEIRO NUM PERÍODO DE ESTIAGEM

Durante os longos períodos de “estiagem”, como ocorreu em 1993, muitos dos homens do Ligeiro de Cima migraram para suas terras na serra e lá permaneceram de maio a janeiro, longe de suas famílias, para que o gado não morresse por falta de alimento. Nesse mesmo período, as mulheres queimavam o xique-xique para as ovelhas. Uma informante diz como se processa a queima do xique-xique:

“A gente pegava um gancho de pau e com a vara do xique-xique faz um pé de lenha lá debaixo. Coloca o fogo e vai ajeitando, quando vai

ficando lá um fogo do lado vai empurrando para o lado aí queima todo o xique-xique, para queimar os espinhos, ficando só a casca. As ovelhas comiam e só ficava a madeirinha branca” (F. C. A.: 3).

Nesses relatos é possível visualizar a vida da mulher no povoado no período da seca. Os homens na serra com o gado e as mulheres no campo ressecado, trabalhando para alimentar os animais de pequeno porte com vegetação que resiste à estiagem.

Quando o açude do Ligeiro seca, as mulheres vão longe buscar água, como podemos comprovar no relato abaixo:

“Eu saía tão cedo que nem via direito o caminho. Montava no cabeçai⁷ e passava em frente às casas, tudo fechado! Todo mundo dormindo. Voltava e tudo dormindo. Eu botava o boi encostadinho na beira d’água e tirava a água com um balde. Demorava dez minutos. Depois vinha de volta. aí ia fazer o café, fazer o cuscuz, botar o feijão no fogo, dar milho à galinha, ao pinto, ao porco, depois ia botar o boi na carroça e ia buscar palma para cortar para a miuça que tinha ficado aqui” (Idem).

Esse relato revela não somente a vida dos ligeirenses no momento da seca, mas, sobretudo, o trabalho exaustivo do camponês. Foi devido a todo esse problema que o pequeno produtor plantou a palma forrageira, por incentivo da EMATER, para durante o inverno poder alimentar o gado, evitando, desse modo, a migração do homem para a serra e o trabalho das mulheres.

Apesar de todo esse sobre-trabalho, a mulher do campo enfatiza:

“Desde pequena até hoje eu já arranquei mato, já arranquei tôco prá botar roçado, para plantar e nunca achei ruim nem me lastimo! é a minha vida de solteira e a mesma de casada” (Idem).

⁷ Cabeçai – um carro de boi que serve como transporte para levar o barril com água do açude ou barreiro para as casas.

Vale dizer que, no Ligeiro de Cima, essa foi a única mulher que relatou ter arrancado tóco; isso antes de casar com um Antonino. Sobre os filhos, a informante diz:

“As meninas já não estão em casa, casando eu acho que tem o ideal delas, casaram fora porque é mais fácil sair, estudar e não querem dar duro aqui. As meninas não queriam tomar conta dos bichos. Do amanhã só quem sabe é Deus” (Idem).

Atualmente, devido ao prolongamento das secas, os jovens do Ligeiro já não plantam nem o milho nem o feijão. As mulheres mais jovens já não se dedicam à fabricação do queijo; em vez disso, estas jovens migram para as cidades em busca de emprego.

Em décadas passadas, os ligeirenses plantavam o algodão, mas devido à praga do bicudo deixaram esse tipo de produção agrícola. É por tudo isso que um informante desabafou:

“É muito desigual a validade daqui do cariri, enfim, da Paraíba, do Nordeste. O poder público, de um modo geral, não quer o homem independente. Desde quando se chegou no Brasil, sabe-se que nesta região não chove. É chover um ano e oito não, como a piada de São Pedro. Como conviver com a seca? Era preciso que uma comunidade como o Ligeiro que tem um local adequado, tivesse um açude, para que o povo passasse três, quatro anos sem chover, sem problema d'água. Tendo água, você tem tudo. Agora, na dúvida, naquela interrogação chove, não chove; choveu eu vou plantar, não choveu eu vou deixar molhar mais um pouco a terra e assim passar mais um ano e mais uma seca e mais fome” (Ho.: 25).

No Ligeiro de Baixo, existe a produção familiar agrícola, no entanto, bastante reduzida uma vez que os pequenos produtores, além de disporem de um número reduzido de terras, elas não são propícias às atividades agrícolas que atendam à subsistência. Além do mais, os Ligeirenses de Baixo precisam trabalhar para os

proprietários do Ligeiro de Cima durante o inverno. Esses trabalhadores são contratados para limpar os matos e arrancar os “tocos”. Nesta atividade, ganham uma diária relativa a três reais. Um trabalhador do Ligeiro de Baixo diz o seguinte:

“Trabalho alugado porque a terra é pouca, aí a gente precisa trabalhar nas terras dos outros” (J. N.).

As famílias do Ligeiro de Baixo, ao contrário das famílias do Ligeiro de Cima, que dispõem de um número considerável de animais de grande porte, só dispõem de uma ou duas cabeças de gado. A maioria, contudo, cria galinhas e porcos.

Vale salientar que, de acordo com os depoimentos dos dois grupos, as mulheres tanto do Ligeiro de Cima quanto do Ligeiro de Baixo estão sob uma sobrecarga de trabalho. Contudo, as do Ligeiro de Baixo fazem o trabalho mais duro do campo, como “arrancar o tóco”, trabalho geralmente realizado pelo homem. Além disso, fazem cerâmica de barro, tudo para completar a renda doméstica.

Acerca de seu cotidiano, uma entrevistada disse o seguinte:

“O roçado é pequeno e as coisas apertaram. Aí eu tive que fazer panela para vender. Aí eu tive que ajudar o meu marido. Por isso eu digo uma coisa, só faço panelas por precisão” (M. F.: 20).

No que diz respeito ao Belo Monte e ao Ligeiro de Cima, as tarefas estão distribuídas de acordo com a força bruta necessária a sua realização. Aos homens cabem os encargos de trabalho no roçado e cuidar do gado. A eles também cabe a responsabilidade de buscar a água nos açudes e barreiros e a de apanhar a lenha.

As mulheres do Ligeiro de Cima, incluindo o Belo Monte, dedicam-se às tarefas domésticas e à educação dos filhos. Todavia, a elas cabe, também, a tarefa de cuidar dos “bichos” que foram rejeitados por suas mães, ou que delas foram afastados para utilização do leite para o consumo doméstico. Estes animais, em geral, vivem no terreiro sob as sombras de algarobas e quando recém-nascidos se alimentam do leite das vacas dados em mamadeiras.

Em algumas casas do Ligeiro cultivam-se as palmas, observáveis no terreiro. Estas, no verão, servem de alimentação para o gado e a “criação miuça” ou de “bichos” pequenos. Estes últimos, conforme frisou-se anteriormente, sob os cuidados das mulheres.

O trabalho na agricultura e na criação é realizado em cooperação, de modo que os laços de família assim como o tipo de trabalho tem sido facilitado pelo regime de cooperação. O plantio do feijão e do milho é um deles. Uma pessoa da família cava, a outro coloca o milho e a terceira “bota” o feijão. Esse tipo de trabalho faz parte de um sistema complexo de troca e ajuda mútua.

3.5 ANTECEDENTES DA HISTÓRIA

Os dados significativos sobre os antecedentes históricos do Ligeiro nos foram fornecidos por estudos anteriormente realizados no povoado por Cohen e Duqué, sendo relatados também na nossa pesquisa.

A história dos Antoninos e do Ligeiro está inserida num processo de doações e vendas de terras da chamada “Data de Santa Catarina”. (Ver localização da data de Santa Catarina em anexo). Essas terras foram as últimas concedidas no início do séc. XIX aos Souza Leão e foram compradas por Aprígio de Vasconcelos Brandão (avô de Assis Chateaubriand).

Com isso, a história da comunidade do Ligeiro remonta para a 2ª metade do século passado quando o comprador da terra veio para a região do cariri necessitando de cura da enfermidade da qual era portador, a tuberculose. Nessa mesma época, instalaram-se na região Antônio José Gonçalves e sua esposa Águida Maria da Conceição. Como podemos comprovar no quadro da genealogia dos Antoninos, este casal representa os ancestrais do grupo citado.

Necessitando de um vaqueiro, Aprígio Brandão empregou Antônio José Gonçalves para esse serviço. O tempo passava e, sem esperança de cura. Aprígio

Brandão vendeu parte de suas terras, equivalente a 170 braças de sua data ao vaqueiro e, ao filho deste, 100 braças.



Bodas de ouro de um dos Antoninos, pais da maioria dos nossos entrevistados.



Missa de celebração religiosa das bodas de ouro

Essa porção de terras estendia-se até Cabaceiras e São João do Cariri. Os habitantes do Ligeiro fazem referência ao primeiro Antonino como sendo de ribeira ou de áreas situadas perto dos rios.

Posteriormente, em 1916, o filho de um Antonino, Antônio José de Souza, hoje engenheiro agrônomo residente no Ligeiro de Cima, comprou o restante das terras equivalente a 230 braças, ficando assim as 500 braças de Data de Santa Catarina nas mãos dos Antoninos. Desse modo, as terras do Ligeiro de Cima e de Belo Monte passaram a pertencer aos descendentes do primeiro Antonino na região do cariri. Aliás, Antônio de Oliveira Ledo, se constitui um ancestral, para a gente do Ligeiro, os Antoninos, através desse antepassado, estão aparentados a uma das principais famílias da Paraíba, cuja genealogia pode ser encontrada na obra de Horácio de Almeida: *Os Oliveira Ledo e a genealogia de Santa Rosa* (João Pessoa, Gráfica Universal: 1978).

Como donos das maiores e melhores terras do Ligeiro, os Antoninos se tornaram senhores de grande parte do território no regime de propriedade privada familiar,

como herança de um ancestral comum. Por essa razão, todos os Antoninos são contrários à divisão das terras, não permitindo a venda de lotes de terra a terceiros, conseguindo assim uma unidade territorial no que se refere à posse da terra por esta família. Com isso, os moradores de Belo Monte e do Ligeiro de Cima são ligados por grau de parentesco, expresso até mesmo na propriedade privada da terra, haja vista que estas foram sendo divididas entre os seus filhos, netos, irmãos, tanto através de herança como por venda. (Ver genealogia dos Antoninos, em anexo). Durante muito tempo, o casamento endogâmico foi utilizado no sentido da preservação da terra, sendo o exogâmico considerado um risco para a manutenção das terras como também dos laços familiares. Desse modo, o casamento com membros do Ligeiro de Baixo não era permitido em razão de sua pobreza e de sua cor negra.

Os parentes que deixaram o campo e foram para a área urbana, deixaram no Ligeiro sua criação de gado nas terras da família, como é o caso de (ESTa.A: 24) que mora em Serra Branca. Seu marido é pedreiro, mas tem seu gado nas terras do Ligeiro.

3.6 A ORIGEM DA POPULAÇÃO DO LIGEIRO DE BAIXO

No início dessa pesquisa não era nossa intenção realizar um estudo sobre o Ligeiro de Baixo, mas em contato com essa população, e percebidas as especificidades desse grupo, decidimos colocá-lo também como um grupo de análise. Os primeiros contatos com o grupo já nos fazia perceber que, mesmo fazendo parte da Comunidade do Ligeiro, esse grupo social se constituía como um grupo exterior a ela.

Não foi fácil pesquisar no Ligeiro de Baixo, pois além a distância percorrida para fazer as entrevistas, sob o sol do sertão do cariri, havia o cansaço e, sobretudo, a espera que as pessoas chegassem do roçado para serem entrevistadas. O contato com elas foi cordial e descontraído, apesar dos questionamentos que fizemos a respeito de assuntos muito pessoais.

Feita esta abordagem a respeito do povoado do Ligeiro de Baixo, passaremos para a história propriamente dita deste povo.

As famílias do Ligeiro de Baixo são de origem mestiça de negro com índio (caburé). Este fato já revela a diferença na história desse grupo com relação ao Ligeiro de Cima.

O primeiro morador do Ligeiro de Baixo foi Deodato Pereira de Barros, filho de uma índia cujo nome era Maria Garupa, capturada pelo capitão Clementino, que posteriormente juntou-se a um dos escravos do capitão e teve um filho, ao qual deu o nome de Deodato.

Conta-se que o capitão Clementino, quando foi visitar o casal pelo nascimento do menino, abriu a rede onde ele estava e disse a sua mãe: "O menino parece um caboré".

Segundo (Est. A.:24), caboré é um pássaro de cabeça chata que havia na região do cariri: a partir desse momento, o menino ficou sendo apelidado de Deodato Caboré. Este casou-se com Josefa Cambraia, natural de Carpina, Pernambuco, e, por volta de 1852, vieram morar no Ligeiro de Baixo. Desse casal nasceram os filhos:

Inácio Caboré. José Caboré. Manuel Caboré. Jordão. Galdino. Severino e Joaquim Caboré.

Em seguida, surgiram no Ligeiro de Baixo outros habitantes. Teotônio Pereira Santiago e seus quatro filhos: Inácio Teotônio, Joaquim Teotônio e Maria Antonia. Contudo, o quadro dos primeiros moradores do Ligeiro estava aberto a novas migrações. Assim, surge mais um grupo de moradores: Francisco Rodrigues, ou Chico Rodrigues, e seus familiares Firmino, Estenilau, Tertuliano e Floripes. (Ver a genealogia dos caborés em anexo).

Os primeiros contatos entre a população do Ligeiro de Cima com a população do Ligeiro de Baixo se deram devido à falta de água nesta região. Para amenizar essa falta d'água, foi aberta uma cacimba inicialmente chamada "cacimba dos Rodrigues" e, posteriormente, cacimba dos Caborés. Esta localizava-se no Ligeiro de Baixo; e no período de intensa estiagem, a água dos barreiros do Ligeiro de Cima secava logo, fazendo com que seus habitantes fossem buscar água na cacimba dos Rodrigues.

Ainda com relação ao Ligeiro de Baixo, segundo informações dos habitantes desse povoado, a palma forrageira foi trazida por Estanilau, parente de Francisco Rodrigues, numa das viagens que este fez a "Juazeiro do Padre Cícero".

A partir dessas observações, podemos afirmar que os contatos iniciais entre os ligeirenses de Cima e os de Baixo foram motivados pelas necessidades locais no tocante à água, pois provavelmente foram esses primeiros contatos que facilitaram as relações sociais entre eles e, posteriormente, a aquisição das terras do Ligeiro de Baixo pelos moradores do Ligeiro de Cima, já que as terras pertencentes a Francisco Rodrigues foram vendidas a Antonino João, Teodoro Manuel Leôncio e Romana, filhos de João Antonino. Quer dizer, os Antoninos também dispõem de terras no Ligeiro de Baixo, além de terras nas serras do Ligeiro.

Através desse relato, percebemos que a história do Ligeiro, tanto o de Cima quanto o de Baixo, está marcada pelos nomes dos seus primeiros moradores. Assim sendo, o Ligeiro de Cima é dos Antoninos; o de Baixo, dos Caborés. Portanto, mais que um apelido ou um termo pejorativo, o nome Caboré marcou a tomada de posse de

uma propriedade de terra. Esta passou a pertencer a um homem descendente de índio com escravo, deixando as terras por herança aos seus filhos e netos. Mesmo assim, para os Antoninos, os moradores do Ligeiro de Baixo se constituem de uma "mistura". Isso quer dizer que eles não têm um antepassado comum e são descendentes de vários grupos de imigrantes.

3.7 RELATOS MÍTICOS - A ORIGEM DO NOME

O mito vive na história dos povos, presente em seu cotidiano. Constitui-se um elemento importante, uma vez que história e mito se misturam, na narrativa de origem de um povoado, de uma cidade, de um país. No Ligeiro, um boi veloz, indomável à voz do seu condutor, deu origem ao nome do seu povoado. (Jos. A.: 11) diz o seguinte no seu relato:

"O Ligeiro começou de um boi bravo, e muito ligeiro que vinha beber água nessa lagoa. Veio com o meu bisavô, este veio pra pegar esse boi e ficou morando aqui. Como ninguém conseguia pegar esse boi, a localidade passou a ser chamada Ligeiro" (Jos. A.: 11).

Cascudo (1978: 165) nos informa que a participação de animais com caracteres humanos é constante nas fábulas gregas. Essas transformações podem ocorrer por castigos ou magias típicas dos contos orientais. Esse "fatalismo", segundo o autor, veio dos árabes muçulmanos.

Com relação ao Ligeiro de Baixo, a terminologia Caboré revela em primeiro lugar que essa denominação foi dada pelos ligeirenses de Cima aos ligeirenses de Baixo; em segundo lugar, possivelmente esse nome tem uma conotação pejorativa, ligada à cor, à imperfeição estética dos ligeirenses de Baixo. Vejamos de modo mais claro, essa afirmação, nas palavras de um informante:

"Caboré é um pássaro, é feio, parecido com uma coruja... O Caboré, quando nasceu (o filho) um sujeito foi lá e disse: mas

fulano, o teu menino parece um Caboré os olhinhos redondo. O Caboré tem olhos redondos, assim, olha prá você e fica mirando todo o tempo, aí ficou Caboré. O molequinho nasceu e ficou com os olhos vivos assim: o sujeito disse: _fulano teu filho parece um Caboré, aí ficou Caboré. Faz hoje 100 ou 200 anos atrás” (Io.A.:10).

Observa-se, no relato acima, uma complexidade étnica e racial expressa na comparação entre o homem e o animal de cor preta, de olhos grandes e costumes noturnos. Essa comparação sugere um grupo humano diferente, que originou a comunidade do Ligeiro de Baixo, que pelo fato de trazer consigo essas características se distingue dos membros do Ligeiro de Cima, segundo o modo de pensar dos ligeirenses, que por sua vez revela um modo de agir que caracteriza tanto a organização social como a relação entre as duas comunidades: Ligeiro de Cima e Ligeiro de Baixo.

3.8 A HISTÓRIA DOS GRUPOS

A história dos Ligeiros, o de Cima e o de Baixo, nos revela que, mesmo esses grupos estando separados étnica e socialmente, fazem parte de uma mesma realidade de agricultores na região do cariri paraibano, região caracterizada como uma das partes mais secas do Nordeste do Brasil, por apresentar uma irregularidade ou escassez de chuva das mais importantes do mundo. Desse modo, o ritmo de vida no Ligeiro varia entre os grandes períodos de seca e o rápido período das chuvas. A estrutura fundiária é desigual, uma vez que os Antoninos são os donos das melhores e maiores porções de terras, enquanto os Caborés, mesmo sendo proprietários de terra, estas não são suficientes à subsistência de suas famílias.

Os Antoninos, ligados por um “mesmo tronco” (um ancestral comum), desenvolvem a cooperação na produção e na criação de gado. Esta cooperação é realizada entre parentes próximos, uma vez que é rara a família que dispunha de três

membros em tempo integral para o plantio do milho e do feijão, plantação que requer no mínimo três pessoas para realizar esse trabalho.

A colaboração verificada entre os parentes é realizada de forma gratuita, não havendo remuneração nessa esfera de trabalho familiar. Desse modo, o trabalho que um não pode fazer o outro o faz, “como quando um vai fazer a feira o outro fica para aguar os canteiros das hortaliças”. Por esta relação, todos têm o direito de usufruir dos produtos cultivados pelos outros agricultores. Do mesmo modo, “quando um não possui vaca, no inverno, vai buscar leite daquele que possui” este animal.

A cooperação se dá sempre entre irmãos, pais e filhos. É normal também entre os primos o empréstimo do material de trabalho.

O trabalho realizado em comum muitas vezes não é só impelido pela necessidade, mas pelo prazer que os parentes sentem de estarem juntos. Nesse sentido, a cooperação faz parte de um padrão étnico e cultural reforçado pelos laços consangüíneos, através do casamento endogâmico ou realizado entre os primos.



Casamento de um casal de primos (Antoninos).



Saindo da Igreja após a celebração do casamento.



Casamento de um casal de morador do Ligeiro de Baixo. Realizado na Igreja Matriz Serra Branca.



Festa da criança. Esta foto mostra um quadro religioso de caráter popular: o coração de Jesus e Maria. De um modo geral, as casas no Ligeiro têm como ornamentação quadros de santos junto às dos seus familiares.

No campo antropológico, a família e o casamento têm sido objeto de diversos estudos, sendo fundamental estabelecer a distinção entre um e outro e, ao mesmo tempo, relacionar estes dois conceitos para possibilitar a compreensão da organização familiar na comunidade estudada, no sentido de prosseguirmos com as nossas análises acerca da influência e das manifestações religiosas no campo de organização social dos ligeirenses.

A família é um tipo de agrupamento e organização; o casamento é uma relação que Malinowski define como um contrato para a produção e “manutenção de filhos”. (Koenig, 1976: 156).

Malinowski centra sua definição de casamento no princípio de legitimidade. Segundo este autor, o casamento dá à mulher um marido socialmente reconhecido e um pai socialmente reconhecido a seus filhos. Para Radcliff Brown, “casamento é um arranjo pelo qual é dado por uma posição legítima na sociedade, determinado pela paternidade e ou maternidade no sentido social”. (Radcliff Brown, 1978: 64).

Para os Antoninos mais antigos, os laços de parentesco eram o fator determinante para a celebração do matrimônio, sendo o casamento endogâmico padrão ideal, isto

tendo em vista a necessidade dos cônjuges, a unidade de assegurar produção e a indivisibilidade das terras. Desse modo, o casamento preferencial ocorria entre os primos, já acostumados à vida no campo. A dificuldade em manter essa forma de casamento tem resultado em casos freqüentes de celibatários entre os Antoninos.

Atualmente, com o processo migratório dos homens para os centros urbanos em busca de empregos e a saída das mulheres mais jovens para estudar ou trabalhar em Serra Branca ou em Campina Grande, a endogamia tornou-se inviável; por isso os matrimônios passaram a ser exogâmicos, tanto para os homens quanto para as mulheres. Como podemos observar, o processo migratório tem sido para os ligeirenses causas de mudanças não só religiosas como sociais e econômicas.

No que concerne às mudanças sociais, o casamento fora do grupo familiar, segundo os Antoninos, gera problemas como podemos comprovar na informação abaixo. E, assim, os conflitos conjugais estendem-se para fora dos limites de vida dos cônjuges: *“casamento, fora da família, desmantela. Toda a vida ele gostou de samba, de cachaça e de comer dinheiro. Reclamei e ele cismou comigo.”* (S.R.A: 6)

Outro problema que o casamento fora da família acarreta e que este é visto como interesse, *“ele era filho de um morador meu lá da serra, o pai dele morava numa casa minha lá da serra, alugada. Aí depois ele veio trabalhar e ficou, arrumou esse casamento com (Est. A.) e depois que casou começou a fazer coisa errada, depois de mais de dois anos de casados. Vendeu bichos e meteu a cara na cachaça, no forró. Depois discutia com ela porque ela reclamava. Aí, eu reclamava que ele estava errado, aí virou tudo”.* (Ibidem)



O grupo de Antoninos numa festa em família. Outubro de 1961.



Formatura do 2º grau de uma dos Antoninos. 28/12/72.



Festa de casamento de uma Antonino.

O casamento é consensual em termos de legitimidade jurídica e social. Neste sentido, os papéis a serem desempenhados pelo marido e pela esposa são definidos em termos de direito e obrigações. Sendo assim, no Ligeiro cada um dos cônjuges tem seu papel específico, como revela o depoimento de um dos moradores:

“O papel do homem é ser responsável pelas finanças e impõe responsabilidade. A mulher é ser mãe e tudo dentro de casa e tudo deve ter a aprovação dela” (Jos: A.: 11).

Como se verifica na exposição, a aceitação social desses papéis é reconhecida através do casamento, pois define o comportamento normativo e as obrigações recíprocas.

Summer e Keller (*apud* Koenig, 1976: 156) consideram que a família é uma miniatura da organização social, incluindo pelo menos duas gerações, caracteristicamente formada sobre o vínculo sanguíneo.

Desse modo, a família constitui feixes de relações sociais, mais do que relações biológicas, pois estas relações de proximidade - distância dentro de um grupo servem de escopo à organização de vida social, que se processa de maneira específica nesta comunidade estudada. E esta proximidade X distância é um princípio básico de estruturação na abordagem acerca do conceito de família, especialmente a nível do senso comum, que expressa um elemento cultural. Assim, a família exerce quatro funções fundamentais: a função sexual, a função econômica, a função reprodutiva e a função educacional.

Entende-se que essas funções são essenciais para os informantes, porém no âmbito da função educacional, que se inscreve na manutenção da cultura, insere-se a educação religiosa, que perpassa normas, regras, e valores, os quais impõe um tipo específico de comportamento no âmbito da organização social da comunidade estudada, como o casamento no civil e no religioso.

3.9 “A ASSOCIAÇÃO NO LIGEIRO”

R. Brown (1973: 20) nos fala das relações sociais de um grupo ao enfatizar que estas “não são conjunções acidentais de indivíduos, mas são determinadas pelo processo social, e qualquer relação é aquela em que a conduta de pessoas em suas interações com as demais é controlada por normas, regras e padrões. Assim sendo, em qualquer relação no seio de um estrutura social, a pessoa sabe que só deve conduzir-se de acordo com essas normas e tem razão em esperar que outras pessoas façam o mesmo”.

A associação do Ligeiro começou a partir de uma reunião ocorrida no núcleo de moradores no Belo Monte, nos anos 80. Desse modo, quando os técnicos da EMATER chegaram ao Ligeiro, em 81, já encontraram um grupo organizado, a semente de uma associação. Esses técnicos orientaram os ligeirenses no sentido de transformar esse pequeno grupo numa associação comunitária. A fundação da associação ocorreu em 1989, com o regime associativista, tendo em vista que esse

modo de trabalhar se adaptou melhor à realidade do Ligeiro, que preferiu adotar um regime distinto ao de Serra Branca, o cooperativismo, que concentrou o poder nas mãos de uma família.

A maioria dos associados são homens, estes se associam, mas não vão às reuniões, como justifica (Ho, A:25):

“Os homens não gostam de reuniões. No domingo existe o futebol, uma bebedeira em algum lugar. Então, eles mandam a esposa ou um filho. A casa só fica cheia quando há previsão de algum benefício e cada um queira tirar proveito”.

Assim sendo, acrescenta o presidente: *“Muita gente que é sócio, coloca o nome, mas não frequenta as reuniões, não aparece e também não paga”* (Ibidem.)

Segundo (Ho, A: 25):

“O trabalho da EMATER, no Ligeiro, é mais de orientação e assistência, uma vez que a EMATER não dispõe de recursos econômicos mas dispõe de boa vontade”.



Moradores do Ligeiro de Baixo. Casa de uma ceramista.



Pessoas na cozinha de uma casa no Ligeiro de Baixo.

No Ligeiro residem hoje 286 pessoas. Dessas, 140 pessoas estão associadas. Desses sócios apenas cerca de 60% pagam a mensalidade, nos primeiros domingos do mês (não conseguimos saber quanto). O dinheiro arrecadado entre os sócios serve para pequenas despesas, como nos relatou (Ho, A: 25).

“Na Assembléia alguém aparece e diz: fulano de tal está precisando de remédio. A gente coloca em votação, aprovou, se faz um recibo, nunca falta despesas pequenas”.

Quanto aos direitos, os sócios podem utilizar os benefícios da Associação, mas seguindo as recomendações do projeto cooperar (pagam através de uma cooperação dada em forma de produtos alimentícios, como milho, fubá ou xerém). Esse fundo de reserva é para consertar os equipamentos que precisam de reparo para não pedir esmola a ninguém. (Ho, A: 25) ainda acrescenta:

“No período de inverno é quando funciona a produção e pode se tirar alguma coisa. Quando acontece algum problema ninguém

procura ajuda tem aquela reserva para atender aquela necessidade". (IBIDEM).

O Ligeiro há duas escolas que o povoado conseguiu através da Associação, uma no Ligeiro de Baixo e outra no Belo Monte. As duas escolas são de 1º fase, e são mantidas com os recursos do Governo Estadual e do Governo Municipal; esses recursos são: materiais, o prédio escolar mobiliado, os recursos didáticos, livros e cadernos, entre outros. E os recursos humanos: as professoras, os alunos e a merendeira, estas últimas do Belo Monte, além dos recursos alimentícios, como a merenda escolar. (F. C. A:03).

3.9.1 FORMALIZAÇÃO DA ASSOCIAÇÃO DO LIGEIRO

Quando se pensa em uma associação comunitária, vem à tona a questão política e vem também a necessidade de elaborar um estatuto e uma diretoria. A comunidade começou a se organizar e lutar pela associação a partir de então. (Fc. A.: 03). Sobre esta questão, vejamos a seguinte informação:

"Eu me lembro muito bem da época de discutir o estatuto da Associação, a reunião foi marcada para um domingo em Serra Branca na casa de (F. C. A:03) à tarde. O representante da comunidade de Serra Branca que era político também parou o carro e disse que não tinha ninguém para fazer a reunião. Segui em frente contra a vontade dele, quando cheguei lá tinha 102 pessoas. Era reunião para discutir os estatutos e escolher a diretoria".

Foi, portanto, nessa reunião que elegeram uma diretoria "democrática". O primeiro presidente foi um Antonino (Ho. A:25). Este exerceu também o segundo mandato. Sobre as suas eleições, ele diz:

"Já que ninguém se prontifica eu digo: eu posso ser o presidente da Associação ... No Brasil, tem essa questão, se não for para ganhar tostão, diz, eu fico logo em casa, eu não vou perder nem

tempo. Eu faço o que posso na medida do possível, porque a gente sabe que não é fácil conseguir nada. Cada dia que se passa a coisa vai ficando cada vez mais difícil. Eu gosto do que é meu, para ir à João Pessoa, eu vou no meu carro e não aparece despesa de combustível, mas eu vou atender uma necessidade da Associação. Eu dou 4, 5, 6, viagens daqui prá lá e não aparece despesa nem do carro, nem minha. (Ho. A:25).

Tanto a “eleição democrática” como a reeleição de um Antonino no cargo de presidente deve-se às condições financeiras e materiais de poder. O eleito deve poder não só se deslocar com facilidade para fora do Ligeiro, como saber lidar com as autoridades competentes acerca das necessidades do povoado.

A população do Ligeiro de Cima não tem problemas com a Associação ou seu presidente, que é irmão, tio, primo e cunhado da grande maioria dos associados.

3.9.2 A ASSOCIAÇÃO E O LIGEIRO DE BAIXO

A população do Ligeiro de Baixo diz que apesar do trabalho da associação, o Ligeiro de Baixo é discriminado pelo Ligeiro de Cima que recebe a maioria dos benefícios vindos dos órgãos encarregados dos problemas rurais.

“As benfeitorias fica tudo no Belo Monte do Ligeiro de Cima, não vem prá cá para o Ligeiro de Baixo”. (Q:21).

Acerca dessa reclamações do Ligeiro de Baixo, o presidente diz o seguinte:

“Eu sei que é uma questão de localização estratégica. Mas na mentalidade do povo do Ligeiro de Baixo eles não vêem como localização estratégica. Eles vêem como ponto de festa, como sendo um benefício do Ligeiro de Cima, eles não vêem como uma coletividade ou um bem de todos”.

Na verdade, a criação da Associação tem gerado muitos conflitos entre os dois grupos. O primeiro foi no momento de decidir o local das reuniões, como veremos na informação abaixo:

“No início, a gente encontrava dificuldades até para fazer reuniões, quando a gente não tinha local muito certo, então a gente achava por bem fazer uma reunião no grupo do belo Monte que é considerado o Ligeiro de Cima, e outra reunião no grupo do Ligeiro de Baixo. Porque existiu sempre esse choque quem era do Ligeiro de Baixo não queria vir assistir as reuniões do Ligeiro de Cima e quem era de Cima não queria ir assistir as reuniões no Ligeiro de Baixo. Quando a gente conseguiu um local estratégico que é ali no Ligeiro de Cima, passamos a fazer as reuniões ali, então quando alguém quer ir de um Ligeiro ou do outro o local é aqui”. (Ho. A:25).

Para melhor esclarecimento dos motivos pelos quais as vantagens vindas dos órgãos governamentais não vão para o Ligeiro de Baixo, o presidente apresenta as seguintes informações:

“Quando eles dizem que são discriminados eu não sei porque. Porque em 1990 nós conseguimos com a Prefeitura Municipal de Serra Branca 120 horas para o preparo do solo e esse 120 hs foram gastos no Ligeiro de Baixo. Conseguimos também em novembro ou dezembro de 1992, 100 horas máquina de trator de esteiras para construção e recuperação de barreiros, e essas foram gastas no Ligeiro de Baixo. (IBIDEM).

**QUADROS EXPLICATIVOS DOS CONVÊNIOS, CONSEGUIDOS PELA
ASSOCIAÇÃO.**

QUADRO I

**REIVINDICAÇÕES DA ASSOCIAÇÃO PARA O LIGEIRO ATRAVÉS DO
PROJETO COOPERAR - COMAC**

01	Construção de uma barragem.
02	Eletrificação.
03	Aquisição de 100 matrizes de caprinos selecionados.
04	Misturador de rações.
05	Construção de prédios para as máquinas.
06	Multifabriqueta de queijo de leite de cabra.

QUADRO II

**REIVINDICAÇÕES ATENDIDAS PARA O LIGEIRO DE CIMA E O DE BAIXO.
LIGEIRO DE CIMA**

01	Máquina forrageira.
02	O prédio das máquinas.
03	02 poços tubulares (já perfurados e instalados, fazendo parte do raio de ação da Associação do Ligeiro de Cima, instalado com cata-vento, caixa d'água e com bebedouro).

LIGEIRO DE BAIXO

01	Poço tubular equipado com caixa d'água e eletrobombas.
02	Rede elétrica que beneficia 15 residências.
03	Posto médico (Ligeiro de Cima).

Os projetos do Quadro I surgiram pela criação do Conselho Municipal do Desenvolvimento sócio-econômico de Serra Branca - convênio entre o Município e o Governo do Estado. Para fazer parte desse Conselho, o povo se reuniu para escolher

um representante e um substituto. Então a partir daí podiam fazer suas reivindicações. (Ho. A:25). Um dos primeiros projetos da associação foi a implantação da energia elétrica.

Das 23 casas do Ligeiro de Baixo, 15 delas tem energia elétrica. Segundo (Ch: A3): “a história da energia começou com a associação, mas a comunidade é grande e o projeto de eletrificação deveria também ser um grande projeto e não foi”. Nas entrevistas realizadas nas casas de (M.B:18), (M. L: 19), (M. F:20), (I. R: 21), verificamos que nelas não havia energia.

O presidente da associação explica que o motivo não está ligado á discriminação entre os grupos, uma vez que algumas pessoas das famílias foram beneficiadas com a eletrificação e as outras não foram atendidas porque os recursos não foram suficientes. Vejamos o que ele diz a respeito:

“Então não adiantava a gente começar um projeto e deixar pela metade, porque lá na Saelpa ele aparecia como concluído e quando viesse mais recursos não podia ser investido naquele transformador, só tem dois cabos, e um lado do transformador fica sobrando e o outro lado super carregado. E quando a gente conseguiu esse convênio com o município de Serra Branca, a comunidade do Ligeiro se reuniu mais e mais, e deram suas sugestões do que era preciso pedir para ser atendido lá”.

Sobre a questão da discriminação, ele termina por dizer:

“Então essa questão de discriminação de Ligeiro de Baixo e Ligeiro de Cima vem desde o tempo dos meus bisavós que até antigamente não era para o povo do Ligeiro de Cima namorar com o povo de Ligeiro de Baixo, prá você ver até que ponto era essa coisa, então hoje está muito modificado, mais ainda existe esse ponto de vista de alguém. Mas, acontece como eu disse a você, é que ninguém sabe desde quando vem esse pensamento. E quanto a essa discriminação eu até agora não entendo muito o porquê. Dentro da medida do possível, tanto se vê em benefício no Ligeiro

de Cima quanto no Ligeiro de Baixo. Também não sou eu quem toma as decisões, nós nos reunimos em assembléia e a maioria é quem decide como é que vai ser. Além do mais, o pessoal do Ligeiro de Baixo participa pouco, é como eu disse, quando sabem que a reunião é para tomar alguma decisão a respeito de alguma coisa para a comunidade a casa fica cheia”.

Com relação ao desvio de verbas, o presidente diz apenas:

“Bem, a gente sabe que pelo menos aquela rede de baixa - tensão feita em 1986 devia ter 04 cabos. Porque não existem esses 04 cabos, mas está dando problemas ao consumidor: porque não usa a potência máxima dos cabos”.

CAPÍTULO IV

**CARACTERIZAÇÃO DO UNIVERSO RELIGIOSO E
MÁGICO DO LIGEIRO**

4 CARACTERIZAÇÃO DO UNIVERSO RELIGIOSO E MÁGICO DO LIGEIRO

4.1 A ORIGEM DO CATOLICISMO NO LIGEIRO

Segundo os ligeirenses, o primeiro Antonino deixou como herança, para seus filhos e netos, os costumes de crenças e práticas católicas. Tanto que saíam a pé, ou montados a cavalo ou em burro, para assistir à missa em Serra Branca, distante do povoado 12 Km, onde estava localizada a matriz. (S. R. A.: 6) nos disse: “No tempo de papai era muito difícil um padre vir celebrar uma missa no Ligeiro, não vinha não”.

O Ligeiro permaneceu sem serviços religiosos locais até 1993, quando os moradores do povoado construíram uma capela que foi colocada sob a jurisdição da paróquia de Nossa Senhora da Conceição, em Serra Branca. Atualmente, o vigário vem ao Ligeiro de três em três meses para celebrar a missa e realizar batizados e casamentos. No período de sua ausência, a assistência religiosa é feita pelos leigos, os catequistas, preparados pela paróquia através de encontros voltados para preparar a catequese familiar, a orientação aos pais e às crianças e para a primeira eucaristia. Este tipo de catequese ocorre durante um ano e meio e os catequistas estão preparados para ministrar o catecismo às crianças e a seus pais.

A paróquia prepara também as ministras da eucaristia, cargo que atualmente é ocupado por duas professoras: (Ma. A:05 e C. A. 01) ambas de Ligeiro de Cima. A tarefa dessas mulheres é ministrar, juntamente com o padre, a eucaristia durante a missa e, na ausência dele, levá-la aos enfermos. Sobre as catequistas e as ministras, relatou-nos (Ed. A.: 23):

“Estas são orientadas pela paróquia para preparar o povo para ter mais fé e se dedicar às coisas da Igreja. O povo acha mais fácil; então o povo se aproxima mais da Igreja”.

Assim, as catequistas e as ministras da eucaristia reúnem o povo aos domingos às 16:30 para passarem a leitura do Evangelho àqueles que não podem ir todos os sábados à missa do agricultor, celebrada em Serra Branca. Nesse dia, os ligeirenses fazem a feira e assistem à missa.

“Só gosto da religião católica, o Padre, o Bispo. Deus deixou a Igreja Católica para a gente quando morrer ter para onde ir, para o céu” (S. A.: 22).

Como vimos, os ligeirenses mais antigos e alguns da terceira geração, através de suas crenças e práticas, confessam-se católicos, gostam do Padre e do Bispo, aceitam os sacramentos da liturgia católica. Todos os entrevistados professam o catolicismo, recusando-se a falar em práticas fora da religião oficial, como obediência à hierarquia eclesial, mantendo-se no limite da religião católica. O depoimento do informante acima representa não um pensamento individual, mas o pensamento dos católicos tradicionais, herança dos seus antepassados, quando a emigração não se constituía ainda um fenômeno na realidade social e econômica do Ligeiro.

Percebemos que esse é apenas o primeiro discurso, pois ao longo das entrevistas, verificamos que esse não é o comportamento de todos. Com o desenrolar da pesquisa, a aparência se diluiu, surgindo de modo cada vez mais nítido uma religiosidade do tipo popular. A variedade de crenças e práticas religiosas entre os ligeirenses se explica pela presença dos problemas do cotidiano, tais como: os seus temores à estiagem prolongada, os problemas familiares e as doenças nas famílias, além das epidemias nos animais, etc. Tudo isso leva o agricultor a expressar sua fé de diversas formas, tais como: através das rezas, cumprindo as promessas feitas aos santos, celebrando as novenas, fazendo procissões e até romarias, práticas que procuram humanizar o divino para sentir-lhe o poder.

A construção de uma capela no Ligeiro iniciou-se em maio de 1992 e abriu um espaço para a celebração de seus ritos e para a organização do calendário religioso da comunidade.

Durante muito tempo, F. J. A., pai da maioria dos nossos entrevistados e residente no Belo Monte, acalentou o sonho de construir uma capela no povoado. Este agricultor e criador de gado, durante uma epidemia na “criação”, em 1954, fez uma promessa para doar uma imagem de S. Sebastião à matriz de Serra Branca, caso a epidemia fosse debelada. A promessa foi atendida e a imagem do santo, medindo um metro de altura e pesando quarenta quilos, foi doada à paróquia.

Em maio de 1992, passados quase cinquenta anos do cumprimento da promessa, os filhos de F. J. A., no intuito de realizar o sonho de seu pai, reuniram-se todos no Ligeiro e lançaram a proposta da construção de uma capela sob a proteção de São Sebastião como o santo padroeiro. Essa idéia foi acatada por todos, e logo em seguida começou-se a construção do único templo religioso do Ligeiro. O trabalho de construção foi realizado em regime de mutirão aos domingos. Os homens construíam o prédio e as mulheres preparavam a buchada que servia de alimento para os trabalhadores. O mobiliário e os objetos do templo foram doados por pessoas da comunidade ou por seus parentes que migraram para outras localidades.

Quando o vigário soube que os ligeirenses escolheram como seu padroeiro São Sebastião, “combinou” que a imagem do santo voltasse ao povoado. E assim, escoltada por uma procissão e na condição de Santo Padroeiro, S. Sebastião voltou ao Ligeiro. Esse santo já é tradicionalmente protetor contra as epidemias e foi lembrado por esse atributo pelos habitantes.

No Ligeiro, a devoção a São Sebastião e o respeito a sua imagem está bastante enraizado, haja vista a insatisfação demonstrada por um dos informantes ao relatar a atitude do vigário que, no sentido de ajudar a rápida construção da capela, aconselhou os ligeirenses a promoverem festas para angariar dinheiro após a cerimônia da missa, no mesmo local.

“Antigamente existia uma Igreja, ninguém ia fazer certos trabalhos dentro dela né? Esse daí (o vigário) eu mesmo ouvi conversando em reunião que podia celebrar a missa e depois fazer samba prá ganhar

dinheiro. Mas, dentro da Igreja, depois da missa? Nós não dançamos samba em cima de santo! O santo tá no cantinho dele" (S. R.: 24)

Neste depoimento fica evidente que há, conforme afirma Durkheim, uma separação no pensamento religioso do que é o sagrado e do que é o profano. Este fato pode ser constatado quando, mesmo com a autorização do Padre, o fiel recusa-se à realizar festas dentro da igreja.



Imagem do Santo Padroeiro

4.2 AS PRÁTICAS RELIGIOSAS CATÓLICAS NO LIGEIRO

O calendário religioso do Ligeiro marca a vida social e religiosa do povoado. Cada evento religioso é marcado por cerimônias próprias a ele. São as práticas religiosas que tiram os ligeirenses do seu cotidiano de trabalho e preocupações; conferem-lhes uma vida social marcada por rituais de devoção seguidos de

festividades. Nesse sentido, a capela é o centro religioso daquela população. Para ela convergem todos, quando são convocados para mais uma comemoração religiosa.

A festa de São Sebastião abre o calendário religioso do Ligeiro, no dia 20 de janeiro. A preparação para festejar o santo padroeiro começa com um mês de antecedência, com uma reunião dos membros do Ligeiro de Baixo e do Ligeiro de Cima para apresentar e escolher a comissão que deve preparar as cerimônias religiosas, celebradas na igreja, e a profana, celebrada no pavilhão (local da festa).

Nesse ínterim, um grupo entre a população é escolhido para ser homenageado durante o período das festividades⁸. Em cada ano, um grupo é selecionado. Duas moças são chamadas e participam da festa como candidatas ao título de rainha. Uma do partido dos agricultores e outra dos comerciantes. Essa separação parece justificar-se como forma de estabelecer a diferença entre os grupos e gerar uma disputa entre os partidos, pois não foi constatado nenhuma atividade comercial no povoado do Ligeiro.

Para as candidatas e para seus partidos são atribuídas as tarefas de angariar objetos para serem rifados, organizar os bingos e conseguir as galinhas para a arrematação e os objetos para a pescaria.

As cerimônias religiosas são celebradas na igreja e começam com o tríduo, isto é, três dias de novenas. Os grupos escolhidos para serem homenageados levam no primeiro dia o estandarte com a bandeira do santo, que é colocada em cima do telhado da capela. A este grupo cabe também selecionar os textos a serem lidos durante a novena, assim como os cânticos religiosos.

No sábado mais próximo do dia vinte de janeiro começa a organização da festa no pavilhão, que fica no pátio ao lado da igreja. Nesse dia, os agricultores ficam livres do trabalho do campo, à disposição dos serviços a serem feitos durante o período de preparação da festa. No dia 20 de janeiro, às 20:30 horas, tem início a festa no pavilhão. O primeiro ato desses festejos é o desfile das crianças entregando ramalhetes

⁸O grupo homenageado, que apresentou características particulares, foi o dos meios de transportes. Os motoristas saem de suas casas montados em burros, carros de bois, bicicletas, motos, caminhões e tratores, entre outros. Chegando em frente a Igreja, o sino toca, os burros relincham, as bicicletas, motos e caminhões buzina e o povo faz preces a São Cristóvão, patrono dos meios de transportes.

de flores aos homenageados. Dá-se início à festa com samba, bebidas, cachorro-quentes e churrascos. As bebidas são whisky, rum, cerveja e refrigerantes. A festa profana termina, em média, às cinco horas da manhã do domingo dia 21, com a arrematação das galinhas. Neste momento, a comissão organizadora da festa encarrega-se de contar o dinheiro “arrecadado” e de nomear a Rainha da Festa, aquela que conseguiu arrecadar maior soma em dinheiro. A candidata vencedora do ano anterior desfila e entrega a faixa e a coroa à nova rainha. 7

No domingo, às 10:00 horas da manhã, tem início o leilão dos animais. Do dinheiro arrecadado, 10% é doado à matriz para custear os trabalhos das equipes de treinamentos que vêm ao povoado preparar a catequese.



Pátio do pavilhão onde se realizam as festas profanas da padroeira.



A rainha e a princesa da Festa do Padroeiro. 1995.

4.2.1 A PROCISSÃO DE SÃO SEBASTIÃO

No Ligeiro, a procissão só se realiza em homenagem a São Sebastião, visto que ele foi escolhido como patrono do povoado. Assim, ele cabe o direito legal de intermediário entre a população e os seres espirituais para a solução dos problemas que a atingem; principalmente o problema das epidemias, seja nas pessoas ou nos animais. Aos outros santos cabem rituais com denominações específicas.

À tarde, nesse mesmo Domingo, ocorre a procissão do Belo Monte para o Ligeiro de Cima, onde se encontra a capela e é celebrada a missa às 16:30 horas. Da matriz de Serra Branca, os ligeirenses trazem uma imagem pequena do santo. Esta é colocada no andor ornamentado com tule, flores naturais e velas. Durante

a procissão, muitos fiéis pagam promessas que fizeram de levar o andor até a capela. Vale salientar que durante todo o período da festa, a imagem do padroeiro São Sebastião permanece no seu altar.

4.2.2 AS CAMINHADAS COM NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO

O culto a Maria é justificado pelos ligeirenses pelo fato de Maria⁹ ser a mãe de Deus e também mãe dos homens. Seu culto é celebrado durante todos os dias do mês de maio. Durante este período, os ligeirenses fazem as caminhadas com a imagem de Nossa Senhora. Nessa ocasião, os ligeirenses levam Nossa Senhora da Conceição (padroeira da paróquia de Serra Branca), através de uma caminhada, em um andor de uma casa para outra. Nesse ínterim, eles rezam o terço, fazem preces, invocam o poder da mãe de Deus para as necessidades básicas do povoado: chuva, lucro na produção e pedem pelas pessoas doentes. Todavia, essas preces variam de acordo com as necessidades do momento do indivíduo ou da população.

4.2.3 A SEMANA SANTA - VIA CRUCIS

Esta festa é organizada por missionários vindos de Serra Branca. Os pregadores trazem livros com as prescrições de orações próprias para as celebrações.

As cerimônias religiosas da Semana Santa começam na quinta-feira com a representação da paixão de Jesus. Sob este tema, a população faz a encenação das quinze estações em quatorze casas do Ligeiro de Cima. Jesus levando a cruz, o encontro com Cirineu, Verônica e, por fim, o encontro com Maria, sua mãe. A última estação é encenada na Igreja, que é a morte do Messias, a comunidade vive então, nessa noite de redenção, a ação de sua convicção religiosa; é por esta razão que esse ritual apresenta uma característica específica: à noite, os ligeirenses acendem uma grande fogueira na frente da igreja: a fumaça simboliza

⁹ O concílio de Éfeso (431) declarou Maria mãe de Deus; o concílio de Nicéia (789) instituiu o culto a Maria. O dogma da Imaculada Conceição (1854) proclamado por Pio IX. (Folha Universal – 2A 1998)

o momento em que, de madrugada, Jesus ressuscita dos mortos. O sábado é de trevas, de espera. No domingo, o padre celebra a missa de páscoa.



Interior da Capela do Ligeiro – 1994

4.2.4 A FESTA DO NATAL

A festa do Natal fecha o calendário religioso do Ligeiro e se constitui numa mistura de um culto pagão, o equinócio solar, o término do ano civil, misturado a uma celebração cristã, o nascimento de Jesus. Nesse sentido, há uma adaptação da liturgia às necessidades culturais, que produzem seus símbolos unindo-os aos sacramentos relativos às necessidades cotidianas.

Todos os anos, mantendo a tradição dos antepassados que iam celebrar o natal em Serra Branca, no dia 24, os fiéis preparam a igreja com a lapinha e a manjedoura. No dia 25, colocam os burrêgos ou os cabritos na área da lapinha e preparam a dramatização do nascimento de Cristo. O padre vem celebrar a missa. Antes desta, todas as luzes da igreja são apagadas e um recém-nascido é colocado na manjedoura, como simbologia do nascimento de Jesus. Em seguida,

acendem-se as luzes e começa o Natal, o dia em que se comemora o nascimento de Cristo, que simbolicamente também significa dar à luz.



Festa Natalina – 1995. Esta foto revela a religiosidade no Ligeiro. O pluralismo nas expressões religiosas católicas. Os símbolos de cristianismo representados pela manjedoura e os animais vivos que fazem parte da história do nascimento do Menino Jesus. A árvore, um símbolo recente de comemoração do Natal. O aspecto mais relevante desse quadro é, sem dúvida, a imagem do padroeiro sobre a lapinha.

4.3 AS PRECES

A prece, “reza ou oração”, se constitui como o fenômeno fundamental da religiosidade popular. Por esta razão, mesmo que elas estejam presentes nos rituais do calendário religioso do Ligeiro, elas são tratados separadamente pela importância que tem na vida cotidiana dessa população.

A prece tem sempre um atributo utilitário e um objetivo definido: suplicar aos poderes espirituais força e consolo nas dificuldades. Nessas invocações, está evidente, de modo explícito, a devoção do fiel: “eu vos adoro”, e a disposição de obedecer às ordens do mundo espiritual. No entanto, percebe-se também uma racionalidade implícita no pedido do reconhecimento da vontade do santo. Desse modo, quando um indivíduo se dirige a mediadores pode arrazoar que as ordens dadas por este sejam conhecidas para uma ação racionalizada. Nesse sentido, a crença no santo se verifica através da constatação de uma realidade empiricamente observável - a “oração é ouvida”, ocorre o alívio das tensões, o indivíduo descobriu a vontade do santo: quando o problema é resolvido.

No Ligeiro de Cima encontramos duas modalidades de preces ou orações, as regulares e as realizadas em momentos de aflição. A primeira se constitui em orações realizadas no cotidiano e que vão sendo passadas de uma geração a outra entre Antoninos. S. R. A.: 24 nos relatou a oração ligada ao trabalho:

“Quando me levanto me ensinaram quando eu me levantasse bem cedo rezasse um Pai Nosso e uma Ave Maria¹⁰ prá me livrar das cobras e dos bichos maus. Assim eu rezo prá S. Bento. Sempre rezo a S. Bento para me livrar dos males peçonhentos como diz a historia, né?” (S. R. A.: 24).

(Est. A.: 2) nos relata uma oração que nos revela a tradição entre os Antoninos na crença do poder do Espírito Santo. “Minha avó ensinou à mamãe e esta passou prá gente:

“Divino Espírito Santo, alma de minha alma, eu vos adoro. Fortalecei-me e consolai-me. Dizei-me o que devo fazer e dai-me as vossas ordens. Eu vos prometo submeter-me a tudo, a tudo que desejais de mim. Fazei que eu reconheça a vossa vontade”.

¹⁰ Ave – saudação dos romanos ao seu imperador para estimular a devoção a Maria foi criado em 1221 a reza Salve Maria e em 1317 o papa João XXII difundiu a Ave Maria. (Jornal Folha Universal – 2A 1998).

De acordo com a doutrina católica, a graça do Espírito Santo é a paz, a coragem para vencer as dificuldades. Renovar a confiança em Deus é fortalecer contra a tentação do maligno (Paulo II: 417). Desse modo, a oração ao Espírito Santo está em sintonia com as práticas católicas.

Jos. A.: 11 relata a reza realizada através da cruz das almas, que aprendeu com a mãe:

“Tenho muita devoção com as almas. Eu faço a cruz das almas. Minha mãe tinha essa devoção. Quando eu quero uma coisa, eu faço a cruz das almas; começo, se acontecer positivo, eu termino e digo: eu ofereço esta cruz às almas. Eu faço muita fé nas almas”.

No Ligeiro, existe ainda a crença de que as almas também cuidam dos animais. Estr. A.: 10 nos relatou sua devoção à alma vaqueira, esta alma está dentro das invocações das pessoas que perdem os animais no campo:

“Um bicho está no mato perdido. a gente diz: alma vaqueira, bota esse bicho prá casa; quando dá fé, o chocalho do bicho toca bem na porta”.

Entre os ligeirenses de Baixo encontramos a distinção entre rezar e orar. Essa analogia elaborada pela entrevistada, rezar (Igreja Católica) e orar (Igrejas Evangélicas), evidencia, ao nosso parecer, uma concepção religiosa dos protestantes. (M. F.: 20) nos disse:

“Rezar é conversar com Deus; citar palavras. Orar é está totalmente envolvida com Deus, não pegar em livros. É ficar ligado, pensando. Ai, sai coisas que a gente nem acredita. Sabe que não foi a gente, foi inspiração do Espírito Santo”. (M. F.: 20).

Orações proferidas em momentos de angústia à Nossa Senhora da Conceição e a Jesus crucificado:

“Olhe foi tanta oração que eu quase me acabei de tanto rezar; já a N. S. Conceição Imaculada; eu rezava de dia e de noite prá o crucificado.

Diante dele eu não sei quantas noites assim rezei. Graças a Deus foi por pouco tempo que eu consegui. Acho que se fosse por muito tempo eu não resistiria". (Ed. A.: 23).

M. F.: 20 nos relatou as rezas realizadas em função de um problema de saúde grave (pancreatite) em sua mãe. "A bÍlis vazou, ela ficou prostrada, inchou, amarelou. Passou assim dezessete dias". Vejamos esse relato:

"Minha mãe estava tão doente que ninguém achava que ela ia escapar. A gente até preparou a casa prá receber ela morta. A gente pediu tanto, rezou tanto. Até o próprio médico se espantou e disse: que não tinha sido ele mas sim Deus. Porque realmente o médico e ninguém julgava mais ela escapar e escapou e tá viva".

A reza feita para a Nossa Senhora do Desterro:

"Mamãe estava doente no hospital em João Pessoa. Eu sentia muito aporreio, sentia muita coisa. E pedia a Jesus Sacramentado que se N. S. do Desterro tirasse mamãe daquele hospital com vida eu consideraria como milagre. Ela ficou em coma, cortou a perna, ficou morre mais não morre mas saiu com vida. /.../ O estado que ela estava e a idade tão avançada. Rezava num santuário de N. S. no hospital".

Essas formas de rezas ou orações realizadas em situações adversas fazem parte da "piedade popular". Muitas vezes distantes dos padres ou dos fiéis dedicados aos trabalhos da igreja, as pessoas sob o efeito de sentimentos de insegurança, do medo da perda de pessoas enfermas, procuram nos santos o consolo e ajuda para esses momentos angustiados.

Reza do terço:

"O ano passado tá fazendo um ano que eu estava para fazer uma cirurgia mas com tanto medo, tanto medo que eu não sabia como ia iniciar aquilo. Cai na cama, vinte e quatro horas com um terço na

mão, eu e minha irmã que é da Legião de Maria. Ela rezava o terço e eu superei". (M. B.: 18).

Os Antoninos mais velhos do povoado continuam as tradições religiosas dos seus pais e avós, como a dependência aos santos para o livramento dos males físicos e espirituais.

OS SANTOS PROTETORES DO LIGEIRO DE CIMA

SANTOS	DEVOTOS	
1. São Sebastião	26	Padroeiro – Ligeiro
2. Nossa Senhora da Conceição	26	Padroeira - Paróquia de Serra Branca
3. Jesus Crucificado	5	Orações regulares entre os Antoninos
4. Divino Espírito Santo	3	"
5. São Bento	1	"
6. Cruz das Almas	8	"
7. Alma Vaqueira	3	Devoção da comunidade
8. São José	5	Patrono do agricultor

OS SANTOS PROTETORES DO LIGEIRO DE BAIXO

SANTOS	DEVOTOS	
1. São Sebastião	26	Padroeiro – Ligeiro
2. Nossa Senhora da Conceição	10	Padroeira - Paróquia de Serra Branca
3. Nossa Senhora de Lourdes	1	Virgem Milagrosa de Sertânia-PE
4. Jesus Crucificado	4	
5. Divino Espírito Santo	2	
6. São Jorge	2	
7. Nossa Senhora Aparecida	2	
8. Três Almas Vaqueiras	3	

Neste quadro estão registrados os santos mais procurados pelos ligeirenses para solução dos problemas da vida cotidiana. Como podemos constatar, o primeiro da lista é o padroeiro do povoado, São Sebastião, e, em seguida, Nossa Senhora da Conceição, padroeira da paróquia. Fica evidente, também, que há diferentes santos e devoções, os do Ligeiro de Cima e os do Ligeiro de Baixo, incluindo São Jorge, santo peculiar nos centros de umbanda.

Atualmente, no entanto, os mais jovens da comunidade têm abandonado os ensinamentos dos seus pais, como nos relata a informante (Ma. A.: 5):

“Ensinei aos meus filhos a rezar, hoje eles se voltam assim, mas não é com aquela vontade mesmo. Fizeram a 1ª Comunhão, mas quando é para assistir à missa não é coisa deles mesmos, são levados”.

4.4 AS PROMESSAS

A promessa tem o respaldo da Igreja Católica, que a admite como devoção. Com relação à fidelidade desse compromisso, a Igreja se revela rígida no tocante a um ato de falsidade diante de uma palavra empenhada ao Senhor.

A promessa, no sentido religioso, se constitui num ato voluntário de afiançar-se através de práticas religiosas para obter determinado favor divino. Esses atos aos quais os promitentes se submetem são inumeráveis, como atos sacrificados do tipo sair de uma cidade para outra para homenagear um santo, fazer uma reprodução do Santo em madeira, fazer doações de velas e de alimentos e acompanhar procissões.

Estas práticas estão respaldadas na convicção de que existe uma relação entre os seres humanos e os seres espirituais. Por essa razão, se a promessa não for devidamente cumprida, a relação é quebrada, acarretando um castigo divino.

A partir das pesquisas realizadas no Ligeiro, assim como o confronto com a teoria, podemos ter como eixo central desse estudo que é a partir das práticas religiosas que as crenças podem ser verificadas, uma vez que, ao identificar a motivação das primeiras, podemos examinar as segundas que lhes dão respaldo.

Assim, as práticas católicas populares estão respaldadas em dois elementos básicos: a promessa e o milagre; o não cumprimento da primeira incorre num terceiro elemento: o castigo divino.

4.4.1 PROMESSA DE DOAÇÃO DA IMAGEM DE SÃO SEBASTIÃO (EX-VOTO).

77

Esse tipo de promessa tem a finalidade de afastar doenças e pragas nas plantações e nos animais, e é bastante difundida no meio rural. Isso porque os animais significam riqueza e sobrevivência ao mesmo tempo. Essa promessa foi realizada no tempo em que no Ligeiro não havia igreja:

“Esse São Sebastião foi doado pelo meu pai, que na época houve doença na criação, nos animais. Fez uma promessa para doar esse S. Sebastião a Paróquia de Serra Branca”. (Ed. A.: 23).

4.4.2 PROMESSA DE ROMARIA AO JUAZEIRO

Essa prática é muito comum em todo o Nordeste, sobretudo entre os sertanejos. Esse fenômeno religioso requer dois atos: primeiro a vontade do indivíduo e segundo a obediência às normas nas quais essa devoção vai ser realizada, tais como: o lugar e o que o indivíduo deve fazer.

Percebe-se que o ato da “vontade” de um indivíduo é, em geral, motivado por uma pressão circunstancial, como uma enfermidade. A obediência pode ocorrer sob pressão, como veremos no relato:

“Meu irmão ficou doente, papai fez uma promessa para ir ao juazeiro soltar uma dúzia de fogos e rezar o terço. Os anos se passaram e ele não conseguiu ir. Já velho (85 anos), falou com o Padre e este autorizou a pagar a promessa no Ligeiro mesmo. Ele pagou no Ligeiro, mas sempre dizia aquela promessa não está paga por mim. Eu fiz prá ir prá lá. Velho e doente faleceu”. (Jos. A.: 11).

Como podemos constatar nos relatos dos ligeirenses, as promessas se constituem sempre de atos de sacrifício por parte dos promesseiros. No primeiro, sair do povoado, no segundo, a promitente se comprometeu a nunca mais sair de sua casa. Isso evidencia que é sob o impacto de dificuldades extremas que os indivíduos se colocam frente às divindades como um ser disposto a qualquer sacrifício para obter o milagre. Neste último caso, a mulher se compromete à reclusão de sua casa para o resto da vida.

“Meu marido saiu prá morar em Cochichola, eu não queria ir e fui contra a vontade. Passei um ano lá. No dia de N. S. Conceição (08/12) eu disse que se eu saísse de lá sem motivo nenhum, sem discussão com ninguém eu não saía nunca mais de minha casa, então eu vim. A promessa em dezembro, em janeiro eu vim prá minha casa”. (Qa.: 21).

4.4.3 PROMESSA DA ESMOLA AOS SANTOS

No Ligeiro, a promessa realizada como um voto de dar esmolas aos santos é muito comum. A esmola significa uma doação feita em dinheiro, milho, feijão ou animal, com o objetivo de ajudar a obra ou os trabalhos da igreja ou instituição que tem como patrono o santo. Nesse primeiro relato, a esmola vai para os trabalhos da capela no Ligeiro:

97

“Uma vez estava morrendo muita galinha minha. Aí eu fiz uma promessa prá dar uma esmola a S. Sebastião e as galinhas melhoraram. Não sei se foi o remédio que eu dei prá elas ou se foi o Santo”. (F. C. A.:3).

“Uma coisa eu sei, quando a gente tá no aperto, pede com fé que vai ser válida. Eu, se for válida, pego aquilo que tenho pouco ou mais ou menos aí reparto com os pobres de S. Vicente; uma feira ou um dinheiro qualquer”. (Ma A.: 5).

Nesse segundo relato, a esmola é dada ao asilo de São Vicente que fica em Serra Branca. A promessa é realizada no sentido de dar dinheiro ou feira para ajudar o santo ou a instituição de caráter religioso que dá assistência e abrigo aos velhos sem famílias.

Esse tipo de promessa, com o sentido de barganha ou religiosidade de troca, é bastante utilizada no povoado do Ligeiro, uma vez que a doação está ligada à condição de ser socorrido, mas representa também o sacrifício porque a esmola é retirada dos seus poucos ganhos. Aqui, sacrifício significa abrir mão de um bem próprio em favor de outros.

4.5 A CRENÇA EM MILAGRES E CASTIGOS

Como temos visto ao longo deste estudo, as crenças devem estar respaldadas nas práticas religiosas. Desse modo, a promessa só é realizada tendo um objetivo específico: a crença no milagre.

As Promessas realizadas no Ligeiro estão todas relacionadas aos problemas cotidianos de sua população. Esta revela a devoção a santos protetores capazes de operar milagres. O conceito popular de milagre no Ligeiro é:

*“O milagre é quando a pessoa tá vendo uma coisa no perigo de não prestar e de momento ela fica boa. A gente ouve falar: o partido do milho já se perdendo. Pronto, choveu! Foi um milagre, Deus mandou aquele milagre! Viu aquelas pessoas que estavam necessitando mesmo deu exemplo com poucos dias, deu aquela chuva, então foi o milagre”.
(Ma. A.: 5).*

(Li. A.: 4) nos revelou um milagre durante as caminhadas com Nossa Senhora da Conceição:

“Eu senti uma pancada; ou melhor, como um espinho. Ai eu perguntei: que é isso? Daí um menino disse, lá vai uma cobra! Mais menina, eu morri naquela hora! Eu mesmo dizia; se uma cobra mordesse eu morria! A cobra era jararaca. Ai o povo levou prá casa

onde ia ser a procissão, eu queria tomar garapa, não deixaram. Eu estava com sandália vermelha a cobra só mordeu com um dente o outro foi na percata (o milagre). Perto tinha um carro, me levaram prá o hospital. E três dias depois eu estava medicada, melhor. Acho que foi um milagre”.

Algumas vezes, as promessas são realizadas em momentos de angústia que afetam não só o indivíduo, mas todo um grupo social. O relato a seguir demonstra que muitas vezes o “fiel” se encontra num momento de tanta aflição que passa da súplica à coação ao santo. Esse comportamento extrapola as relações católicas santo-fiel que, de um modo geral, são de súplica e não de coação à divindade.

“O povo todo reunido prá novena - aí me deu aquela vontade, aquela fé: se eu roubasse o santo de A. ia acontecer o milagre da chuva! Fui ao quarto dela e encontrei o São José. Peguei e botei num lençol do menino. Três ou quatro dias depois choveu! Aí rezei, agradei a Deus e devolvi o santo”. (Jos. A.: 11).

4.5.1 A CRENÇA EM CASTIGO 99

Na concepção do pensamento religioso, a idéia de castigo está intimamente ligada à noção de pecado. Nesse sentido, pecar significa um ato de transgressão a um preceito religioso, acarretando um sentimento de culpa e o medo da possibilidade de um castigo.

A religião popular se revela como uma forma de experiência humana e religiosa expressa em atitudes concretas, ou seja, o indivíduo faz a promessa e tem que pagá-la. Assim, a ligação sagrado e profano é uma ligação de tipo familiar, inclui laços recíprocos de compromissos cumpridos. Vimos então que a crença difundida no Ligeiro é a seguinte: uma promessa deve ser paga da forma como foi acordada entre o santo e o promesseiro, uma vez que o indivíduo pode sofrer como conseqüências castigos divinos e passá-los aos seus descendentes. No caso relatado, o indivíduo viveu atormentado com o remorso de não ter

cumprido sua promessa ao santo; após sua morte, seus filhos e parentes passaram a viver também atormentados até o cumprimento da promessa, como nos relatou (Jos. A.: 11):

“Papai morreu, não tinha uma semana que não sonhasse com ele. Daquele jeito, ele doente, ficava gemendo de dor, aquela luta. Um dia um tio da gente sonhou com ele pedindo a Estela que fosse pagar a promessa. Foi paga ligeiramente. De lá prá cá eu nunca mais sonhei com ele”.

Através dos relatos, comprovamos que no Ligeiro existe a crença no castigo divino, este de um modo geral, está ligado ao não cumprimento das promessas, sejam aos santos ou ao elo conjugal. Nos casos de amasiamentos de casais ou transgressões na vida conjugal, há sempre uma punição, um castigo. Como veremos nos relatos seguintes.

Nesse depoimento, há um profundo preconceito moral acerca da infidelidade conjugal. A informante refere-se à esposa enfatizando a “mulher legítima”, identificando, desse modo, um laço da legitimidade matrimonial; ao referir-se à outra mulher, utiliza-se de um termo pejorativo: “a sujeita”.

“Meu avô, ele era um homem muito bom e vivia muito bem com a mulher dele. Depois desentendeu-se com ela, com a mulher legítima. Ela dizia que ele tinha outra mulher e ele dizia que não tinha. Até que ele ficou com outra mulher prá ela saber mesmo (que tinha de tanto que ela aperreou ele). Depois ele voltou para casa, a mulher adoeceu, aí ele veio prá cá buscar a ‘sujeita’; quando chegou lá, a mulher verdadeira melhorou. Aí a ‘sujeita’ adoeceu e morreu”. (F. C. A: 53).

O castigo fica evidenciado quando, ao deixar a esposa enferma, o marido vai em busca de outra e o quadro se inverte; a “esposa” melhorou a saúde; a “sujeita” morreu.

"Meu marido quis ir a uma festa, eu não pedi para ele não ir, tá entendendo? Mas eu disse: eu acho que não vai dar certo você ir. E aconteceu que realmente não deu certo. Ele foi e chegou lá e foi preso. Passou a noite preso. No outro dia eu disse a ele. Acredito que foi um castigo". (M. F.: 20).

Radcliff Brown, em seu livro *Estrutura e Função na Sociedade*, no capítulo intitulado *Religião e Sociedade*, enfoca as diferentes espécies de sanções religiosas, alertando para a necessidade de examinar os atos especificamente religiosos bem como a religião em seus efeitos e atuação. Trata-se aqui do código moral relativos à virgindade, matrimônio x infidelidade.

Existem diferentes espécies de sanções religiosas, porém a mais difundida delas é a crença de que certos atos causam no indivíduo ou na comunidade uma condição de impureza. Há casos relatados em que a perda da virgindade antes do casamento é vista como uma atitude pecaminosa e, desta maneira, a mulher que assim procede é tida como sem moral. E a esta é atribuída uma sanção de cunho religioso, que se manifesta desde as vestimentas aos acessórios utilizados no momento da cerimônia do casamento religioso. Assim se expressa uma informante:

"Fui para São Paulo trabalhar numa indústria metalúrgica, depois vim para o Ligeiro, aí namorei com (l). engravidei, ele era de menor, a mãe dele não quis o namoro, não assinaria o papel do casamento. Quando a menina nasceu voltei para casa de mãe. Como a mãe dele viu que não podia separar a gente, aí ele se casou comigo". (M. B. 18).

Esse fato aconteceu há dezoito anos atrás:

"Fui muito discriminada, diziam que o filho não era dele. Casei primeiro no civil somente, cinco anos depois no religioso. A roupa foi simples, em vestido azul, de cambraia. Ele roupa normal". (Idem).

Alguns depoimentos de casamento de mulheres grávidas:

“Era vista com muita grossura. Era época de ignorância. Mamãe casou grávida. Teve que agüentar muita coisa, maus tratos da família, rejeição dos irmãos. Era um Deus nos acuda. Ficava todo mundo transtornado. O pai botava a filha para fora; com medo da língua do povo, não do que ele sentia. Fazia de conta que a filha nem existia”. (M. B.18).

A discriminação ocorre no momento em que se rompe com um princípio moral da virgindade. Além da discriminação, a mulher ainda sofre a sanção de ter que se apresentar socialmente como impura, através das vestimentas e muito simplicidade na cerimônia do matrimônio.

Atualmente fatos como esses já não se repetem. No Ligeiro, muitas das moças e dos rapazes vão estudar ou trabalhar fora do povoado, adotando um comportamento liberal com relação ao passado. Então, os valores que norteiam a conduta estão ligados ao mundo profano e não religioso. Aparentando grávidas, algumas moças casam-se de roupa branca.

A saída para estudar na universidade só ocorre na população do Ligeiro de Cima e de Belo Monte. Entre a população do Ligeiro de Baixo não há casos de migração para estudos.

“No Ligeiro de Cima é que o povo tem mais conhecimento das coisas. Tem gente formada em vários cantos. O Ligeiro de Baixo, os negros tigelas, só sabem mesmo a parte de trabalho, vamos dizer: cavar a terra, arrancar toco, fazer louça de barro”. (S.R.A.6)

Ao ser indagado sobre esse assunto, um informante expressou sua opinião de que o adultério no casamento religioso é uma infração grave.

“Eu sofro muito por ele sair de casa para casa de outra mulher. O pior é que a outra é aqui perto, eu avisto daqui quando está

tudo seco eu vejo a casa dela. O pior é que eu sou prima dele. Não me separo porque sou casada nos dois, no Padre e no juiz". (M.L. 19).

"Me separei, fui prá São Paulo, não procurei outro porque não quero vida desmantelada. Não digo a ninguém que sou desquitada porque casei no religioso". (Lu: 17).

Neste sentido, a questão do casamento religioso estabelece normas de conduta que imprimem uma atuação específica daquele que contrai esta "aliança" conjugal; a própria simbologia implícita no anel imprime uma fidelidade de um cônjuge para com o outro. Tanto é assim que toda as mulheres casadas assim como os homens do Ligeiro usam aliança. Então, a questão de fidelidade está implícita através do símbolo expresso no anel, que reflete toda uma atitude monogâmica, atribuída após a cerimônia religiosa.

4.6 A CRENÇA EM ALMAS

A idéia de Alma se constitui um modelo para entender os outros seres espirituais, como tão bem enfocou Durkheim, tanto que é a partir da crença em alma que podemos compreender a crença no encosto.

Para a doutrina cristã, a alma se constitui uma substância espiritual, sendo desse modo imortal, não estando sujeita à decomposição. Segundo essa crença, a alma é responsável pelas ações do indivíduo, estando reservado para este a bem aventurança após a morte, no caso de ter obedecido aos mandamentos de Deus, ou a condenação eterna - no inferno¹¹, sendo a salvação um ato pessoal. A alma é criada por Deus e é um ser individual, isto é, para cada pessoa sua alma.

No Ligeiro, como veremos ao longo do relato dos depoimentos, a crença em almas e a comunicação dessas com os vivos faz parte das crenças religiosas locais.

¹¹ A idéia de inferno, segundo (M. F. : 20) é a seguinte: "O inferno é terrível. É um lugar que ninguém suporta de tanta ruindade, de tanta maldade. Existe o demônio".

“Um dia de noite eu estava dormindo, nessa parede tinha uma porta, a parte principal daqui, tinha uma cortina. Ai eu me acordei, eu vi, não era dormindo porque eu me sentei na cama. Vi uma pessoa assim igual com igual, a cortina aqui e a pessoa encostada. Eu vi estava com um vestido branco, com três pregas em baixo, vi nitidamente. Ela estava de óculos. Parece com Terezinha filha de João. Ai eu disse: em nome de Deus, o que é que você quer? Disse três vezes. Mas essa pessoa, se era gente ou alma, não se bolia do canto. Sentada na cama eu chamei (R) mas ela não acordava de jeito nenhum, aí eu me deitei, depois com muito tempo eu me levantei, olhei de novo, aí não estava mais”. (Jos. A.: 11).

A informante acrescenta:

“Eu tenho muita devoção com as almas, eu sou muito pegada com as almas. Eu faço a cruz das almas. Minha mãe tinha essa devoção, quando quero uma coisa, eu faço a cruz das almas começo, se acontecer positivo eu termino e digo: eu ofereço essa cruz às almas. Eu faço muita fé nas almas” (Ibidem).

Procurando entender o que significa essas almas, perguntamos se eram pessoas mortas:

“Não distingo se é vivo ou morto, acho que é de modo geral, não sei se é a alma que morreu, e para almas de modo geral” (Ibidem).

Indagamos sobre almas do purgatório, ao que a informante disse:

“São as almas que não estão, vamos dizer no céu. Eles estão mais prá lá do que prá cá. Elas não estão no canto mal, fizeram alguma coisa boa e estão esperando vê se fazem mais” (Ibidem).

A idéia de alma não fica suficientemente muito clara para elaborar uma definição, no entanto este relato parece sugerir que a crença que respalda a invocação às almas do purgatório está amparada em dois fundamentos: o primeiro de que existem almas que ainda não foram para o céu e, por isso, precisam fazer o bem aos

vivos para alcançarem a salvação. O segundo abre espaço para a compreensão de que os fieis, acreditando no poder das almas do purgatório, não somente abrem caminho para a sua salvação, mas também recebem benefícios no sentido de solucionar seus problemas.

“O ano passado meu marido sonhou com papai. Papai gostava muito dele. Aí viu papai sentado aí ele dizia: seu Chico, o senhor está aqui? Aí ele dizia, estou. O senhor já está no céu, ele respondeu: sei não, e seu Zé Leôncio já tá no céu? Oh! Essa pessoa está longe “Aí a gente não sabe, porque papai era uma pessoa muito boa, não ofendia a ninguém e ainda não tá lá, imagine, se ele dizia oh! esse está longe!” (Ibidem).

(Ma. A.: 5) nos relata a experiência contada pelo seu cunhado, desse modo:

“Meu cunhado viu chegar por trás da cortina do quarto uma sombra, aí ele disse: oxente, quem está aí? Aí aquilo desapareceu. Não viu fisicamente a pessoa. Aí ouviu um chinelo arrastando (o pai tinha morrido). Na sala, aí ouviu a zoadá da porta se abrindo, ele viu mesmo a porta se abrindo, olhou e a porta estava fechada. Foi se deitar e com pouco ouviu chinelo se arrastar pelo corredor. Ouvia alguém pegar na garrafa de café. Aí foi na cozinha, mas a garrafa estava do mesmo jeitinho de antes. Ele abriu a porta e olhou. Ninguém!”

Esse tipo de concepção de alma vem da crença das religiões negro-africanas, segundo a qual existe uma força suprema e geradora de todas as coisas. Abaixo dela são cultuadas as forças da natureza e os espíritos dos antepassados. (Gama Leite Filho op cit:5).

“Aí eu deitei, já era tarde, umas dez horas. Com um pedacinho ouvi um negócio batendo na porta de trás como se tivesse caído. Aí eu me levantei e acendi o candeeiro, botei na mesa da sala e fui prá cozinha, não tinha nada! Com pouco ouviu chinelo se arrastar pelo corredor. Ouvia alguém pegar na garrafa de café. Aí foi na cozinha, mas a

garrafa estava do mesmo jeitinho de antes. Ele abriu a porta e olhou. Ninguém!". (EST. A: 2)

Conforme nos relatam os ligeirenses, a alma é um ser cujas características assemelham-se às características do ser humano. Os informantes relatam ainda que quando a alma apresenta-se para eles lhes chamam a atenção batendo a porta, arrastando o chinelo, enfim, praticando uma ação. E que quase sempre parece ser algum de seus parentes já falecidos.

"Quando voltei senti um vento frio, aí eu senti como se tivesse aberto a porta e apareceu uma mulher de branco com uma fisionomia diferente. Tinha vontade de falar mas a língua engrossou que não tinha condição de falar, de jeito nenhum. Aí saí bem depressa para o quarto e fechei a porta. Aí bateram na janela do quarto. Eu não tive condição de falar. No outro dia eu contei às meninas aí elas disseram é mamãe. Eu rezei e ela nunca apareceu" (Est. A.: 2).

(C. A.: 1) nos relata sua experiência dessa maneira:

"Eu disse: M. A.: 19 vamos, mas ela disse, a gente vai daqui a pouco, espera, eu disse não porque vocês gostam de conversar, então segui vexada, então vi alguém me seguir. Perto da cerca avistei aquele vulto, aí andou prá acompanhar e cadê acompanhar? Nada! Aí olhou, era um homem bem alto com a roupa preta. Aí ela correu. Não pode ser gente deste mundo. Outro dia voltando da novena avistei este dito homem aí vi direito, a luz estava clara. Aí vi uma palha rolando na minha frente e eu pelejava para pegar essa palha e não conseguia, arrebentei-me toda e voltei correndo". (C. A.: 1).

Outras experiências pessoais relatadas por (Est. A.: 2):

"Eu vinha, já tarde da noite, sozinha. Quando chegou naquela viradinha do campo aí me deu aquele negócio. Aí apareceu aquela visão, aquela coisa branca atrás de mim; eu andando e sentindo aquele negócio e eu com vontade de olhar e com medo. Andei mais, mas tinha

um pé de aveloz, quando olhei aí pô! Vinha alto do chão aquela coisa e passou na minha frente, como uma pessoa de branco, mas sem falar. Eu caminhando e ele caminhando também. O coração saltava de medo. Quando chegou no campo aí olhei, mas desapareceu”.

Como podemos constatar no relato acima acerca da “visagem de alma”, esta categoria se apresenta como um fantasma vestido de branco acompanhando uma pessoa, dando a impressão de algo extraordinário, uma vez que está suspensa, sobre o solo, perpassando um sentimento de medo. Podemos observar, também, que tanto na visão quanto nos sonhos, na maioria das vezes, a alma está ligada a um antepassado dos informantes.

Relatamos para o Dr. (Io. A: 10) uma história contada pelo senhor (Ar), um morador do Ligeiro de Cima. Segundo este senhor, durante uma de suas viagens um tipo de luz o acompanhou fazendo um longo percurso. Enquanto essa luz o acompanhou tudo correu bem, mesmo que ele tivesse sentido muito medo. Porém, de repente essa coisa que ele acreditou ser do outro mundo entrou na mata e foi embora. A partir de então ele percebeu que dois homens o acompanhavam, até conseguir finalmente tirar-lhe a mercadoria que levava para vender.

O Doutor (Io. A.: 10) insiste:

“Pode ser o fogo fátuo também, que as pessoas atraem, sã andando e acompanha a pessoa. Não tem nada de assombração, nadinha. É somente um fenômeno físico, devido a temperatura alta. Aparece de noite de dia não aparece” (Ibidem).

Esse relato do senhor (Ar.) nos remete à descrição da idéia de alma, em Pritchard, tema esse enfocado no primeiro capítulo deste estudo. Esse autor nos revela que entre os zande a crença de que a alma, esse princípio espiritual, pode “viajar pelos ares emitindo uma luz brilhante”. O relato do Sr. (A.r.) confirma então a idéia perpassada entre um povo da África. Possivelmente, esse viajante ouviu muitas estórias sobre almas quando criança, esse tema é comum no meio rural brasileiro:

“aparições de alma”, casa mal assombrada, etc. Essa experiência faz parte das superstições do homem do campo e estão baseadas em imagens coletivas de coisas fantásticas.

Relatamos outro caso ouvido: o senhor (Hon.) nos contou que apareceu uma mulher em sua casa e na de outra moradora do Ligeiro e tocou suas orelhas, ele teve tanto medo que nem pôde falar. O Doutor (Io. A.: 10) explica que se trata de um fenômeno parapsicológico. Questionamos todos esses fenômenos, ao que ele nos argumentou que só depende da fé do sujeito. Se ele tem fé em Deus, aí aparecem essas coisas. Sugerimos, então, que ele nos contasse algo que conhecesse desses fenômenos.

“Bem, papai contou que tinha um caboclo velho, que se chamava Chen Chen. Este sonhou com uma pessoa conhecida que tinha morrido. Aí o caboclo disse: oxente, és tu caboclo aonde é que tu andas? Aí ele pegou na mão dele e ficou sentindo frio. Deu um aperto de mão e largou a pele. Argumentamos sobre essa estória: É um sonho, uma ilusão? O doutor cedeu: “É gente de outra vida sim, de outra vida. Agora os antigos que tinham dinheiro, ouro; sabe gostava de enterrar, não tinha banco. Pegava o batente de uma porta e botava ali o dinheiro ou o ouro. Aí aparece a alma. O sujeito sonha com aquele dinheiro. E tira a moedinha de ouro” (Ibidem).

Perguntamos se o informante conhecia algum caso. Ele se dispôs a relatar:

“Eu tinha um parente que era pobrezinho... desgraçadamente. Aí a mulher dele sonhou que perto de Serra Branca tinha uma botija. Ele arrancou e enriqueceu. Você pode consultar. É o sogro de E., pai de Honorato Brandão, ele enriqueceu” (Ibidem).

Então, questionamos como o Doutor relacionava as informações sobre a ausência de almas e a moedinha de ouro.

“É uma explicação religiosa: vem, por que diz que só entra no reino do céu quem não deixou nada escondido aqui. Como se diz, não deixou nada devendo” (Ibidem).

A afirmação do entrevistado: “é uma explicação religiosa”, nos transporta para a obra de Gilberto Freire, citada no II Capítulo desse trabalho. Nela, o autor revela a permanência dos mortos convivendo com os vivos; essa convivência pós-morte gerou o mito do mal assombrado, tão presente nas populações rurais do Ligeiro nos relatos sobre almas. Podemos confirmar que a crença em almas perpassa toda a vida cotidiana dos ligeirenses, uma vez que ela está presente quando eles estão semi-acordados, mas percebendo até os mínimos detalhes do ser espiritual; e quando estão acordados, mesmo sem vê-los utilizam suas faculdades psíquicas para ouvir a porta se abrindo ou o chinelo arrastando-se. Quando dormindo sonham com a perspectiva do céu ou inferno, ou até mesmo em receber aviso, durante o sonho, de riqueza enterrada, que transforma um pobre desgraçado num homem afortunado. Por tudo isso podemos afirmar que a idéia de alma marcou sobremaneira o homem do campo.

Os vários relatos sobre almas estão respaldados na crença segundo a qual existe “uma pessoa” que pode não pertencer ao mundo dos vivos, mas que aparece, sob as mais variadas formas. Essas almas são perceptíveis através de um som, como o de um chinelo arrastando, e são visíveis através de um vulto vestido de negro ou de branco. De um modo geral, não se apresentam falando, mas a presença dela faz parte das histórias do cotidiano da comunidade do Ligeiro.

Essa entrevista com o Doutor (Io. A.: 10) tinha um objetivo para nós, que era descobrir se a crença em alma ou assombração era coisa de gente sem instrução. Delongamos a conversa tentando verificar se esse engenheiro agrônomo chegaria a contar algum caso que abrisse um espaço para revelar sua crença em alma, e de fato isto aconteceu. No início, o entrevistado apresentou-se como intelectual, explicando tudo sob a ótica da ciência como fenômeno físico ou parapsicológico e, no final, envereda por uma explicação religiosa. Estas experiências confirmam a tese de

Durkheim: não existe sociedade na qual no sistema de representações coletivas, a alma não esteja inserida.

A religiosidade no agricultor é parte da tradição, de reverência ao sagrado assim como de respeito à autoridade da Igreja. Tanto é assim que os problemas graves de doenças, quando não são resolvidos por práticas católicas tradicionais com rezas, promessas, procissões, cultos aos santos e doação de velas, são encaminhados para as rezadeiras. Estas podem estar situadas no limite entre o catolicismo e a magia, haja vista que tal prática apresenta um conteúdo ideológico dos dois.

Como vimos no capítulo sobre a Contextualização Histórica do Catolicismo no Brasil, a liberdade de religião e culto estão garantidos na Constituição Brasileira, no entanto, sacerdotes como o Frei Damião não toleram a ida dos fiéis católicos a cultos pentecostais ou mágicos. Apesar disso, constatamos que os ligeirenses freqüentam esses cultos, mesmo não se constituindo no caso de cultos pentecostais, em número e freqüência significativos, razão pela qual não vamos abordar com profundidade os cultos pentecostais neste trabalho.

Comprovamos, contudo, que os ligeirenses também estão sintonizados com a abrangência do mercado religioso, inclusive o dos cultos evangélicos. Este fato demonstra uma religiosidade descrita como pluralismo religioso ou diversidade nas expressões religiosas.

“O ano passado a gente viu Frei Damião, ele disse que quem freqüentasse esse negócio de macumba, essa coisa de Igreja Universal estava no inferno! Ele disse que não é bom.”(Qa.: 21)

Todavia, mesmo com a proibição de Frei Damião, a entrevistada relatou:

“Fomos à igreja universal, que diz que sai espírito. Em Prazeres ali no Guararapes (Jaboatão - Recife). Quando chegamos lá, nós nos sentamos no banco. Aí começou a zoadada e nós corremos. É uma zoadada medonha! É Zé pelintra, eu saí correndo, eu não vi não por que corri”. (Ibidem).

Este arrazoadado feito por uma pessoa do Ligeiro de Baixo parece estranho, na medida que durante os relatos a informante evidenciou recorrência a centros mágicos. Esse fato pode também demonstrar a necessidade de afirmar uma fidelidade à Igreja Católica, uma vez que o culto assistido pela entrevistada foi numa igreja, não uma consulta esporádica e “necessária” a cultos afros. Portanto, a ausência de relatos a respeito de uma frequência a cultos evangélicos ou pentecostais talvez se deva a este receio de revelar uma identificação religiosa, uma vez que essas igrejas tendem a exigir uma filiação exclusiva, ou seja, exigem uma opção de fé.

4.7 AS REZADEIRAS E AS REZAS DE CURAS

No Ligeiro, entrevistamos quatro rezadeiras - três do L. de Baixo e uma do L. de Cima. Como resposta, uma das rezadeiras nos disse que não rezava mais, o que deixou-nos transparecer que ela recusou assumir-se como praticante desse tipo de cura; a segunda rezadeira nos revelou sua definição de bruxaria, e, finalmente, as duas últimas nos relataram suas experiências como rezadeiras.

A primeira entrevista foi com (A. R: 7) que revelou ter aprendido as fórmulas utilizadas nas rezas fora do seu ambiente familiar. Atualmente ela tem 58 anos de idade, é analfabeta e não faz parte do povoado do Ligeiro de Cima por nascimento, mas ali reside há muitos anos. Ela nos revelou ainda como adquiriu suas qualidades de rezadeira:

“Quando ainda era pequena, mas não tinha conversa, tinha vontade: aquele sentido de fazer um pedido a Deus para curar as crianças. No cantinho onde a gente morava nesse tempo, era muito atrasado, morreu muita criança. Quando tive uma menina pequena, não tinha rezadeira no lugar onde morava, tinha longe. Aí, se a menina adoecesse, ia ter que ir longe. Aí disse: é melhor aprender. Uma mulher me ensinou, aí eu fiquei rezando as pessoas. Ninguém nunca botou olhado na minha menina. O povo dizia: que ia botar olhado nela porque era gorda e muito bonita, mas não botou”. (A. R. : 7)

Desse modo, a rezadeira, marcada pela mortalidade infantil de sua infância, adquiriu a receita da reza por necessidade individual. Na sua entrevista, não demonstrou satisfação por sua condição de rezadeira, uma vez que são impostas condições para realizar a cura, e nem todo mundo acredita em rezadeiras. Entretanto, a entrevistada nos afirmou que o fator essencial para que se realize a cura do mau-olhado é a fé do benzido. Por essa razão, se ela perceber que este requisito não está presente, recusa-se a realizar o benzimento ou reza. Então, a eficácia do benzimento não reside nunca no benzedor, mas na força de sua oração e na fé do enfermo. Esse comportamento tem um respaldo na própria crença mágica de tal modo que a experiência contrária de insucesso na cura não abala a crença, no mágico (ou na magia) pois pressupõe-se que as práticas ou rituais não se realizaram conforme o modelo exigido. Assim, as coincidências podem ser consideradas normais e os fatos que as contradigam podem ser negados. MAUSS (op. Cit. 121-122-125).

Vejamos um relato de cura sem a intervenção da rezadeira, mas apenas pela fé de que ela estivesse rezado.

“Uma mulher mandou eu rezar, aqui no Ligeiro, mas não foi em criança, foi nela mesma, aí no outro dia ela disse: eu conheci quando você me rezou, porque eu fiquei boazinha. Pronto, minha fé é esta, a pessoa tem fé em Deus, ela tinha aquela fé e ficou boa e não foi minha reza”.

Nesse relato, a fé foi o fator determinante da cura, uma vez que a rezadeira confessou que havia esquecido o pedido da reza. Não revelou a causa do seu esquecimento pois, vendo que a mulher havia sido curada, preferiu omiti-lo. A fé, nesse sentido, é uma pré-disposição a efetuar uma auto-cura através da crença no poder da oração ali realizada. Segundo (A.R.: 7), a invocação das cinco chagas de Jesus crucificado é uma reza que cura ventre caído, mau-olhado e ferida de boca. Ela descreve o ventre caído através desses sintomas: “a criança fica puxando o fôlego”.

“Muitas vezes as pessoas não dão crença, aí a gente não vai ficar perdendo tempo. Aqui aconteceu, uma mulher me chamou para rezar nela. Eu pedi a fé dela. Eu quero que as pessoas tenham fé e confiem também na reza que vou rezar. Eu só rezo se a pessoa tem fé e digo não vá confiar porque eu rezei não, é a fé. Eu só uso as palavras mesmo, e três galhinhos de folhas.

A mulher me chamou prá casa dela, aí disse: vamos ali para o quarto, prá você me rezar porque aqui tem muita gente, pode a senhora se acanhar. Aí eu disse: vamos! Aí eu disse: a senhora não tem mau olhado não. Não, mas termine de rezar! Aí eu disse: Eu termino, a reza não se perde em ninguém, a gente pode até rezar mas não tem olhado de jeito nenhum. Quando eu terminei, ela deu uma risada e disse: eu mandei a senhora rezar prá lhe experimentar, prá dizer que não existe olhado! Eu prá ela mesmo eu não posso rezar.

Sou muito nervosa, mais que tudo no mundo, com tudo eu fico assim: prá mim o mundo vai se acabar. Quando eu vejo um menino chorar aí pronto, aquilo prá mim já vai se acabando tudo. Eu tive uma raiva muito grande... parece que aquilo queria sair da minha cabeça e parece que não podia. Eu chorava fazia tudo no mundo” (A. R.: 7).

A rezadeira, ao descrever-se como uma pessoa “muito nervosa”, embora desconheça nesse fato uma associação entre poder mágico e nervosismo, confirma essa associação formulada em Mauss, como vimos no início do trabalho. O nervosismo no brejo é um sinal de dons espirituais, que qualifica um indivíduo com poderes mágicos.

A rezadeira (A. R.: 1), apesar de ter aprendido a rezar fora de seu ambiente familiar, não quis nos revelar o conteúdo de suas rezas. Quando solicitamos que nos relatasse as rezas, ela respondeu:

“Isso eu não vou dizer, porque eu quero que a reza seja para mim: É um segredo. Eu quero rezar assim, em segredo. Se eu disser a minha

reza não tá sendo um segredo prá mim nem prá ninguém. Aí não tem força de jeito nenhum”.

A rezadeira (A. R.: 1) revelou-nos conhecimento e experiência sobre o encosto, como veremos na seção que trata desse assunto.

Quando lhe pedimos que nos rezasse, concordou, mas balbuciava as palavras de modo ininteligível e tão baixo que não conseguimos entender.

A Segunda rezadeira entrevistada (d. R.: 14) tem 85 anos de idade e a virtude de rezar como patrimônio ou herança familiar. As fórmulas utilizadas nas rezas são memorizadas uma vez que, como a rezadeira do Ligeiro de Cima, ela também é analfabeta. Nasceu fora do povoado do Ligeiro e se agregou após o casamento com um dos descendentes dos Antoninos: ele no terceiro matrimônio e ela no segundo. Essa mulher veio de uma família de rezadeiras que remonta às suas bisavós e começou a rezar aos 15 anos de idade. (D. R.: 14), ao saber da omissão da outra rezadeira em nos referir o conteúdo das rezas, nos disse:

“Quanto mais gente souber melhor porque vai passando. As velhas que me ensinaram já morreram todas; se não tivessem me ensinado eu não sabia. As forças da palavra de Nosso Senhor não podem perder força; pode ensinar, sim senhor”.

Procuramos saber se ela já tinha ensinado a outras pessoas, ao que ela nos respondeu:

“Não, tem umas que dizem que desejam que eu passe a oração, mas nunca vêm”.

Depois do pe -> V.C.D.

/

Podemos perceber neste relato que essa rezadeira se preocupa com a continuidade desta prática, ou seja, da reza como cura, assim como a permanência da tradição herdada de sua família. Essa mulher vem de uma família de agricultores, trabalhou cuidando até do gado, batendo macambira “que nem um macho na marreta”, como disse ela. Mesmo aos 85 anos de idade, ela consegue rezar o ofício de Nossa Senhora sem parar.

Ao ser perguntada em quais circunstâncias ela rezava o ofício, ela respondeu:

“Quando a pessoa está muito agoniada, assim aflita, o caba vai e reza. Só quando está agoniado”.

Selecionamos, agora, as orações de acordo com os males espirituais e físicos:

O quebranto é um tipo de enfermidade produzido pelo mal olhado. Envolve de um modo geral os membros da família nuclear, nesse sentido denuncia uma relação familiar de amor exagerado. De um modo geral, no caso do quebranto, a mãe é a principal causadora, mas qualquer pessoa de sexo feminino pode causar esse mal.

O benzimento para o quebranto tem características próprias, uma vez que é causado por sentimentos negativos, mas os benzedores não tentam descobrir quem foi o emissor desses sentimentos, e sim promover a cura.

Oração de cura do mau olhado e quebranto:

“Com dois te botaram, três eu tiraria com o poder de Deus e da Virgem Maria. Tua mãe foi quem te teve e Deus foi quem te criou, se for olhado ou quebranto vai para a banda malogrado e olhar descomungado” (D. R.: 14).

“Eu sei que tem um cão que atazana os pecadores, mas às vezes é o de carne mesmo. Às vezes se juntam o demônio e o de carne. Aí o demônio faz as coisinhas dele” (Idem).

Reza de mordida de cobra (cura)

“Minha estrela matutina. Gloriosa e preciosa que ilumina o nascimento de N. S. Jesus Cristo. Deus a criou para defensora do veneno da serpente que ofendeu a fulana, que se virou em água ou em sangue para alimento do mesmo corpo de fulano” (Idem).

Um testemunho da eficácia da reza de (D. R.: 14), segundo seu esposo:

“Eu fui fazer o roçado com a foice, a foice pegou mesmo aqui neu (na perna). Já a “precata” ficou cheia do meu sangue. Isso daqui a 500

braços. Eu vinha pisando o sangue da sola do sapato ensangüentado de meu sangue. Cheguei, ela (D.) estava sentada debaixo da mesa. Eita velha disse: eu quero ver se sua reza vale é agora! Ela fez a adoração dela, deu três palmadinhas, assim, pois bem estancou até hoje” (S. A.:22).

Reza com a imposição das mãos “a oração de sangue de palavra”: Esta oração, segundo a rezadeira, tem o poder de retirar as dores do corpo, problemas na veia, problemas no peito, etc.

“A gente bate em cima (com a mão no peito) e diz: Põe-se aqui na veia, como Jesus põe-se na ceia; põe-se no corpo, como Jesus põe-se no horto. Põe-se em ti, como Jesus cristo põe-se em si. Reza 3 Padre Nosso, 3 ave-maria e 3 glória ao Pai e oferece a N. S. Jesus Cristo e as cinco chagas”. (Idem)

Orações para enfermidades físicas:

“Já Jesus de Maria e José em sua jornada a Belém. Jesus caminhava e o fulano ficava sentado. Jesus disse: levanta fulano. Segue pela longa estrada, por uma longa viagem à minha retaguarda.

O fulano disse: Ai Jesus, eu não posso! O que tu tens fulano? Dor de dente, dor de pontada (nariz obstruído), constipação (dor nos olhos).

Todas essas dores que são colocadas nos teus ossos, tua carne, teus músculos, teu sangue, ficará livre, livre são e curado. Assim como N. S. Jesus foi livre são e curado das suas cinco chagas e a sagrada paixão” (D. R.: 14).

Segundo D. R.: 14, na dor de dente ou mordida de cobra não há intervenção do “cão”: é consentimento de Deus, mas o olhado é tentação do demônio”.

Do exposto, podemos concluir que nas orações pode haver elementos do sincretismo afro-brasileiro, onde símbolos da religiosidade popular se intermisturam

aos afros e, possivelmente, aos indígenas, no sentido de trazer do mundo espiritual uma eficácia religiosa para os problemas do cotidiano do povo.

Nesse sentido, mesmo utilizando-se dos santos católicos, os orixás podem servir de respaldo às orações aparentemente católicas. Desse modo, os elementos da magia podem estar presentes, uma vez que esta última pretende ter o domínio do temporal sobre o espiritual.

Ainda abordando o aspecto da simbologia, a Estrela da manhã, no segundo hino de ofício de N. Senhora, simboliza Maria a mãe de Jesus, a “cheia de Graça”.

*“Deus nos salve, virgem senhora do mundo. Rainha dos céus e das
vírgens virgem. Estrela da manhã, Deus vos salve, cheia de graça
divina, formosa e louçã”.*

Como podemos observar, até aqui as orações apresentaram características inerentes às rezas católicas. Assim sendo, as práticas das rezadeiras de fato se constituem como uma zona de fronteira entre as práticas católicas e para os ritos - mágicos propriamente dito, como veremos a seguir.

E evocando, portanto, o poder que Jesus conferiu à estrela matutina, o sangue é transformado em água para, nesse processo de transformação, salvar o indivíduo do veneno da serpente. Então, a serpente é o símbolo da luta entre o bem e o mal. Maria, aparece como portadora da semente (Jesus) que esmagará a cabeça da serpente, na versão Evangélica (Gên.: 2); na versão católica, é a própria Maria quem esmaga a cabeça da serpente infernal com seus pés (Gên. 3: 15). Nesse sentido, a estrela matutina é símbolo de poder, revelado através de um processo de transformação, purificação e cura. Deus a criou para defender o homem do veneno da serpente (o demônio).

A cura da doença “espinhela caída” ou dor no peito é realizada apenas com as mãos. A rezadeira, com um cordão, mede do cotovelo ao dedo, em seguida das costas ao peito. A cura se realiza com o toque das mãos.

“Eu já rezei um cabra que estava vomitando salmoura de sangue”.
(Idem).

Segundo ela, essa enfermidade é causada por excesso de peso, isto é, um esforço físico demasiado. (D. R.: 14) afirma que esta reza é realizada: “Quando a pessoa está muito aperreada, assim aflita o cabra reza o ofício”. O ofício de N. Senhora se constitui de um conjunto de orações dedicadas a Maria, composto de:

a) matina, orações rezadas pela madrugada; prima, orações realizadas às seis horas da manhã; sexta, às doze horas do dia; noa, às três horas da tarde e, véspera, ao cair da tarde.

Ao indagamos a procedência das orações, a rezadeira do Ligeiro de Baixo nos informou que estas orações tem origem no catolicismo e outras são orações independentes.

As orações empregadas pelas rezadeiras são retiradas do catolicismo como elemento de força propiciatória à cura de enfermidades, sejam físicas ou sejam espirituais, durante as rezas ou benzimentos. Tais consagrados que são invocados nas rezas: Deus Pai, Jesus e Nossa Senhora. Algumas das rezadeiras exigem a fé dos seus benzidos, outras não.

Vejamos o quadro abaixo:

QUADRO IV

Rezadeiras	Elementos de reza	Invocação
------------	-------------------	-----------

(A e D)	- A palavra N. S. Jesus Cristo - Olhar descomungado (sem comunhão com Deus) - Maria, José - Sangue - Veneno Serpente - Água - Estrela Matutina - Jesus – Ceia – Horto - As mãos	Cura de males físicos e espirituais através do poder de: Deus, Jesus e a Virgem Maria das Cinco Chagas de Jesus
---------	---	---

Algumas rezadeiras, entre elas (D. R.: 14), ressaltam que as orações podem ser ensinadas, uma vez que representa as forças de Nosso Senhor. Ela diz o seguinte:

“As forças das palavras de Nosso Senhor não podem perder força não senhora. Porque uma pessoa foi ensinar o ofício e outra disse que não porque só valia se aprendesse todo. Ai, um padre disse: não, porque a gente só pode ir no começo de pouquinho, a leitura não é de pouquinho? Mesmo assim é o ofício de Nossa Senhora”.

Nesse relato, fica evidenciado a convivência dessa rezadeira com o sacerdote católico, inclusive incentivando-a a aprender o ofício de nossa Senhora. Quando foi perguntada se acreditava em Deus, ela falou mudando de voz, como se tivesse ouvido um absurdo:

“Acredito! Ave Maria! Acredito muito, Deus é todo poderoso! Jesus é o mesmo Deus”.

Em determinado momento, durante a entrevista, passou um gato preto no mato e, no sentido de descobrir sua superstição, perguntamos se ela tinha medo de gato preto. Risonha, respondeu: “não tenho medo. Como vou ter medo do meu gatinho? Tenho não”.

As duas rezadeiras estão vinculadas à Igreja Católica. A primeira freqüenta com assiduidade seus cultos; a segunda, enferma, já não sai de casa. (D. R.: 14) é uma mulher de olhar expressivo, vibrante e alegre, uma personalidade viva. Durante toda a entrevista, respondia a todas as perguntas dirigidas a seu marido. Está doente das

pernas. Durante a entrevista, estava com um pano velho na cabeça, usava saia e blusa encardidas. Apesar da aparência, quando ela falava ou sorria, parecia que tudo se colocava sob seu domínio.

97

A rezadeira (D. R.: 14) não acredita em encosto, considerando que certas doenças que atingem as pessoas e os médicos não conseguem curar são “tentação do demônio”. Por esta razão, ela diz: “Eu acredito que ele exista atazanando as pessoas, porque atazanou até Nosso Senhor quanto mais a criatura pecadora!” Através das crenças esboçadas por esta rezadeira é possível verificar que existe uma diferença entre mau olhado, encosto e feitiço.

Como podemos observar ao longo do estudo, o mau olhado é uma ação psíquica, não necessitando de ritos para ser concretizada. O encosto é um fenômeno espiritual, que ocorre quando a alma de uma pessoa morta encosta-se numa pessoa viva., enquanto que o feitiço se constitui como uma ação prática, necessitando de ritos elaborados especificamente por feiticeiros para destruir uma pessoa considerada inimiga.

A cura se dá através dos elementos simbólicos demonstrados no quadro III (em anexo) e apresentados nas orações de cura de enfermidades espirituais e físicas. Podemos identificar a cura em dois elementos da natureza; o primeiro é a água, que é o símbolo da purificação em muitas religiões, entre elas, o cristianismo.

Com relação à natureza, o elemento água quando cai do céu sobre a vegetação e a “criação”, é símbolo de fecundação da terra, vida para os animais. Desde os tempos mais remotos, a chuva sempre foi recebida como um dom de Deus pelos homens. Estes se dirigiam à divindade para agradecer ou implorar a água, em forma de chuvas.

O segundo elemento é a serpente. Esta foi sempre animal terrível, “amaldiçoado a rastejar sobre a terra”. Remete à manifestação de elemento negativo contra Jesus, com o qual trava uma batalha, porém já derrotado de antemão. A serpente é o símbolo mortuário por excelência.

Os símbolos se constituem em forças que influenciam a vida dos indivíduos, uma vez que expressam o poder da imaginação humana de construir sua própria realidade.

Assim sendo, esta realidade está inserida no significado dado aos símbolos. Estes, por sua vez, ajudam na construção da realidade humana na medida que a eles são conferidos poderes e força que atuam sobre os indivíduos ou grupo social.

O valor atribuído aos símbolos está bastante evidenciado nas orações das benzedeiras. Assim, ao utilizarem-se de três galhinhos de mato verde ou arruda durante as orações, e invocando “as cinco chagas de Jesus crucificado”, as rezadeiras crêem que estes símbolos têm o poder de curar as enfermidades de conteúdo tanto físico quanto espiritual.

É por essa razão que Geertz (Op. cit.: 80) afirma que é impossível relações sociais sem “atos simbólicos, as ações simbólicas como a magia, as orações, são eficazes no sentido de alterar o curso dos acontecimentos (Gluckman *apud* Geertz:76).

No Ligeiro, constatamos que as orações das rezadeiras têm demonstrado “eficácia no sentido de cura de enfermidades, tanto físicas quanto espirituais, como veremos a seguir.

4.7.1 RELATOS DE MAU OLHADO

“Por toda parte encontram-se pessoas cujo olhar vivo, estranho, piscando e falso - numa palavra, “o mau - olhar - faz com que seja temidos e mal-vistos” MAUSS.

Verificamos na população do Ligeiro, especialmente entre as mulheres, que as rezadeiras ocupam posição privilegiada, desfrutando de credibilidade e confiança quando surgem problemas de saúde tanto nas pessoas quanto nos animais. Entretanto, algumas pessoas duvidam do poder das rezas. Os homens, de um modo geral, e algumas mulheres. Eles transitam entre a credibilidade e a desconfiança no poder das rezadeiras como curandeiras das enfermidades; mesmo que rezadeiras selecionadas como informantes não tenham pedido sigilo acerca de suas informações, dado o caráter delicado de muitos dos relatos, decidimos colocar as iniciais fictícias.

É costume entre as mulheres: quando uma criança “não sustenta os olhos” ou “entristece” repentinamente chama-se a rezadeira, uma vez que devido à fragilidade infantil a criança pode vir a morrer.

“Minha neta estava boazinha. Ai todo mundo pega prá aqui pega prá lá e lá e vai; com uns poucos minutos a menina estava vomitando e esmorecida de não sustentar os olhos. Ai chamaram logo (L.) ela rezou, com poucos minutos a menina não tomou outra coisa e ficou bem”. (M. A.: 19).

Nesse povoado perpassa a idéia de que mesmo que um indivíduo esteja integrado a um mesmo grupo social, ele não está isento de ser um portador da “luz” ou “mal nos olhos”. Então, a pessoa portadora dessa luz intensa pode colocar em risco tanto a saúde quanto a vida dos indivíduos, animais, plantas, etc. Isso ocorre devido ao poder de penetrar dentro do corpo de uma pessoa e colocar maus fluídos, causando, conseqüentemente, doenças e morte. (Queiroz Op. cit.: 133).

De um modo geral, o elemento básico para a busca da rezadeira é uma doença súbita ou repentina que pode ocorrer tanto em pessoas quanto em animais, como veremos nos discursos a seguir:

“Uma vez uma mulher veio de noite com uma menina; estava vomitando, chega estava descombucada. Eu rezei, no outro dia ela disse que não tinha dado remédio e estava boa”. (A. R.: 7)

Nesta crença transparece a idéia de que o mau-olhado pode ocorrer por um sentimento de inveja expresso através da admiração. Nesta forma de descrever o mau-olhado perpassa a idéia de retirar a força negativa e não revelada da pessoa envolvida por um sentimento negativo.

Esse depoimento deixa evidente que a admiração de uma pessoa que possua um olhar de bruxo ou que tenha uma força psíquica que pode causar o

mau-olhado, ou quebranto, provoca uma doença que só pode ser curada através da reza.

“Aqui tinha um boi manso e uma pessoa se admirou muito: Virgem, que boi bonito! Mas o boi é gordo e bonito! Nesse dia, perto de meio-dia o boi não comeu mais. Aí vamos fazer um chá de marcela, disse, daquilo e nada! Aí, fui a casa de (G) ela veio, rezou, quando acabou de rezar eu botei torta e ele comeu todinha”. (Est. A.: 2).

O homem, mesmo não se constituindo um gênero, por excelência, causador do mau olhar, sendo a maioria dos casos atribuídos às mulheres, pode, no entanto, provocar fatos que provem o contrário, como veremos no relato seguinte:

“Um homem veio buscar um gado aqui. Aí de noite eu botando a janta disse: mas (Z.), virgem como tu estás magra! Ele só disse isso, quando foi com uns 10 minutos, menina, era um abrimento de boca tão grande e um esmorecimento! No outro dia eu tive até febre e sem comer de jeito nenhum. Aí mandei chamar (D.) ela disse: mas (Z.), tu tens tanto olhar, tu tens olhar demais! Aí mandei chamar (A.) aí pronto, eu melhorei”. (Jos. A.: 11).

Durante as entrevistas no Ligeiro, constatamos que alguns homens demonstram dificuldade em acreditar no fenômeno do mau-olhado, como podemos confirmar no relato:

“Conheço não, nem quero. Aqui teve um boi: chamei a rezadeira, parece que foi olhar que botaram no boi. Ficou bom, mas já estava quase bom quando ela chegou” (S. R. A.: 6).

Mas outros, como no caso relatado abaixo, não somente acreditam como até definem o mau-olhado:

“Tem pessoas que tem um negócio na luz dos olhos que dá esse negócio; tem uma lei na visão e fitando muito uma coisa, as vezes traz problemas”. (Ju.: 12).

4.8 A PENETRAÇÃO DAS CRENÇAS DAS PRÁTICAS MÁGICAS NO LIGEIRO: FEITIÇARIA E BRUXARIA

Nesta parte do trabalho, apresentaremos uma outra fisionomia do Ligeiro: a adoção de práticas inteiramente fora do catolicismo.

As crenças e práticas religiosas estranhas ao catolicismo foram introduzidas no Ligeiro através da migração feita pelos mais jovens do povoado, que saíram para casar ou trabalhar fora.

Durante o período em que os Antoninos viviam em suas terras sem a necessidade de saírem delas em busca da sobrevivência, a influência religiosa era constituída pela tradição católica a qual permitia a invocação dos santos e dos mortos quando surgiam os problemas cotidianos.

Todavia, elementos estranhos invadiram o Ligeiro levando o vaticínio ou praga cigana, gerando, segundo eles, enfermidades incuráveis. Os homens mais jovens do Ligeiro saíram e tiveram contato com mulheres fora de seu grupo familiar; voltando para o povoado e casando-se, trouxeram para sua esposa a feitiçaria, feita pelas antigas amantes. Os homens fora do povoado, mesmo casados, ligam-se a outras mulheres. Sendo assim, os malefícios vão surgindo, sendo necessário então procurar novas práticas para enfrentar essa nova demanda de solução de problemas, que sai do âmbito religioso, como as promessas, as novenas e as procissões, para o âmbito mágico, a fim de afastar o mau-olhado e a feitiçaria e o encosto.

Aqui é necessário diferenciar os fenômenos: a feitiçaria e a bruxaria. A primeira age através de práticas e rituais e, desse modo, dirigem malefícios a seus inimigos. A segunda, no entanto, não necessita de rituais, uma vez que sua ação é psíquica. Por essa razão, o mau-olhado e a praga se constituem como ações mágicas, elas são uma força maléfica transmitida pelos olhos e pela ação verbal. Quer dizer, quando alguém

possui fluidos negativos nos olhos. não precisa realizar cerimônia; sua ação é verificada no ambiente social onde está. Também a ação do cigano se constitui como mágico. O cigano projeta seu malefício através de uma ação verbal, isto é, profere o malefício por uma força de poder mental ou psíquico.

4.9 AS CRENÇAS E PRÁTICAS MÁGICAS ALHEIAS AO CATOLICISMO

“A magia, crença que não são nem religiosas e nem científicas”

MAUSS

No que se refere à crença da praga e da leitura de mão entre os Antoninos, parece-nos importante enfocar as experiências vividas por este povo relatadas ao longo de nossa pesquisa.

Os presságios ciganos vêm dos tempos mais remotos da humanidade, estando pois nos limites da superstição, que também faz parte da religiosidade popular ou do senso comum do povo.

Segundo Ferreira (1988:353-522), rogar praga é suplicar, rogar a um poder superior que envie sobre alguém males ou maldições.

Fazendo um paralelo entre essa teoria e relato dos ligeirenses, podemos perceber que entre eles existe a crença de que a praga pode acarretar danos à saúde do indivíduo. Um caso bastante lembrado no povoado do Ligeiro, o qual apresentaremos em seguida, é o caso da praga rogada por uma cigana a (S.R.A), habitante local.

“A gente estava aqui em casa e chegou aquele horror de ciganos montados naqueles horror de animais. Ave Maria! Todo mundo morria de medo porque eles chegavam na casa da gente e não deixavam conversar nem coisa nenhuma. Abriam a porta um entrava prá um canto e outro prá outro; um pedia farinha, outro feijão, outro dinheiro, outro um copo. Um negócio de munição num sabe? Um negócio sem estilo mesmo! A gente tinha muito medo!”

Foi um dia mais ou menos de manhã era quase depois do café. Meu irmão estava tirando uma palma ali e mamãe estava aqui. Nessa época se botava farinha num pote, como um pote de botar água. Papai botava duas cuias de farinha por semana, aqui tinha o povo de casa e os trabalhadores. Aí botava a farinha no pote e tampava. Quando os ciganos chegavam um pedindo farinha, outro uma galinha, o outro cuscuz, outro milho, ficava aquele tumulto. Papai não estava em casa, todo mundo já tinha tomado café e cada um ia fazer sua obrigação.

Eu vi mamãe chorando aperreada. Eu cheguei, estava tirando palma. Aí eu chamei meu irmão: por caridade vem cá, que tanto cigano só está faltando matar de aperreio. Corre aqui. Aí meu irmão jogou o feixe de palma e veio”.

Este relato é completado pelo próprio (S. R. A.: 6):

“Os ciganos ficaram aqui em frente de casa e começaram a dizer a besteira. Aí eu disse: ah! Ciganos essas coisas não adianta. Podem ir embora que eu não ajudo a fazer nada, isso não resolve nada, Deus é quem manda no mundo e não são vocês. Eles ficaram danadinhos comigo”.

Questionado sobre a praga cigana, (S.R.A:6) disse o seguinte:

“Pode até ter dito mesmo, eu não me lembro. Falaram (as irmãs) agora esse problema meu, que dá uma crise eu não sei o que significa não. Eu estou conversando com você se der o negócio caio e fico lá no chão um pedaço. No campo caio e com um pedaço acordo o jumento tá lá quieto no mesmo canto, e eu não sei o que é isso não! Já fui ao médico especialista, em Campina Grande e Recife, me examinaram todinho e não acharam nada.

A semana passada mesmo deu aquele mal jeito, que eu vou dizer o nome mas não acerto dizer. Dá a crise e eu não vejo o mundo não sabe? Fico sentindo, aquela coisa ruim, às vezes não caio, a avenida

fica torta, dá um esmorecimento e às vezes passa ligeiramente” (Ibidem).

Ele não andava de jeito nenhum. Levaram a uma mulher de Gurjão, município perto de Serra Branca, vizinho de São João do Cariri. Ela reza, faz orações. Ele já tinha ido fazer exames em Recife, todo exame que se pode fazer no corpo humano fizeram nele e não tinha nada. A mulher disse que ele está bem e trabalhando”. (Est. A.: 2).

A crença no vaticínio cigano ou leitura-de-mão não faz parte do universo tradicional das crenças religiosas e mágicas do Ligeiro. Este fato se deve a introdução de bandos de ciganos no meio rural, como veremos ao longo dos discursos registrados em seguida. (Est. A.: 2) nos relata a leitura de mão durante uma das idas dos ciganos a sua casa.

“A cigana se sentou na ponta da calçada. Leu a mão de mamãe e disse tudo como realmente era. Ela pegou minha mão e disse: ‘olhe você vai ter uma vida de muitos sofrimentos. Você é uma pessoa muito boa. Sua vida vai ser quase toda de sofrimento. Já lá no fim, já para os sessenta anos você vai ter tudo que é de coisa para lhe perturbar. Você nunca pode está feliz. Sempre tem uma coisa para lhe contrariar para você não sentir aquela alegria. Mas passado os sessenta vai viver uma vida que nunca pensou’... Ai meu Jesus se fosse verdade!” (Ibidem).

4.10 A CRENÇA NO ENCOSTO

Segundo Queiroz (1980: 135), o encosto não pertence ao padrão cultural dominante, ou seja, ao catolicismo, mas foi introduzido e preservado por curandeiras e espíritas, sendo uma crença condenada por católicos e protestantes.

A crença no encosto está fundamentada na crença em almas. Este fenômeno é causado pela presença espiritual de um parente próximo que já morreu, como consequência de um relacionamento demasiadamente forte em vida.

No quadro II (em anexo), podemos constatar que as crenças e as práticas religiosas são confessadas na medida em que não se constituem proibições sociais e religiosas, assim nossos informantes confessam crédito em promessas, milagres e castigos, bem como o “mau olhado” e encosto.

O encosto, no entanto, ocorre quando um espírito sofredor (de alguém que morreu) encosta numa pessoa e precisa ser retirada por meios mágicos (Gama Leite Filho, Op. cit.: 86).

No Ligeiro, a grande maioria dos Antoninos acredita em encosto. Essa crença está baseada na experiência no meio da família: a sombra de um parente próximo.

Num sistema religioso, os significados são materializados através de seus símbolos, que representam, substituem ou evocam, através dos seus elementos, algo abstrato, mas presente. Dessa maneira ocorre a inseparabilidade entre sujeito e objeto; o desejo humano de fundir-se através de objeto simbólico com seres espirituais. E, assim, unir o mundo profano ao sagrado.

Segundo (A. R.: 7), uma das causas do encosto pode ser atribuída ao problema de solidão:

“Tinha uma menina que estava doente, com um ronco, levaram para o médico e nada. Ai um dia levaram para um centro espírita e disseram que era uma mulher que se encostou na menina. Ai perguntaram qual era o nome dela e parece que era Delfina. E o que tá fazendo perguntaram. Ai disse: é porque vivo sozinha e encostei nessa criancinha”.

Nas crenças africanas existe o temor aos espíritos dos mortos, que podem sair do corpo e ficar encolerizados, por isso as oferendas nos cultos servem para aplacar a ira desses espíritos maus e vingativos. (Gama Leite Filho, 1994:17).

O que é encosto para os ligeirenses:

“É assim, alguma coisa espiritual, o homem de Sumé rezou. Ele disse como se fosse um encosto de meu irmão mais velho. Ele morreu, bebia muito. Foi ele que fez tudo para eu estudar. Vinha me buscar aqui e

levava pro colégio. Ele me ensinou o admissão. Comprou o enxoval prá eu ir prá ficar interna. Ele fazia tudo por mim e eu queria muito bem a ele. Ainda hoje eu sinto. Quando baixou o espírito ele falou comigo. Ele disse que gostava de cachaça, praia e de mulher! Aí foi quando eu me liguei!” (ESTa. A:24)

Como pudemos constatar nos relatos, quando uma enfermidade não pode ser curada através da medicina, os ligeirenses procuram os cultos especializados, uma vez que “é preciso recorrer a eles”.

Entretanto, esse comportamento não é produto do catolicismo romano, mas é um resquício da religião popular emigrada pelos camponeses portugueses do culto aos mortos. Então, não se constitui uma crença dissonante na região rural, especialmente quando ocorre uma enfermidade aparentemente sem cura.

Entre os Antoninos contam-se três casos de enfermidade incuráveis e sem diagnósticos, todas consideradas de alguma forma ligadas a mal presságios ou praga. Esta é uma forma de poder que ao invés do mau-olhado, é proferida através de poderes mágico. (S. R. A.: 24) nos relatou seu pensamento acerca de uma doença sem cura, desse modo:

“Por certo a medicina não encontrou ainda o problema; por certo né?”

Neste relato, percebe-se a persistência desse fiel aos princípios religiosos do catolicismo, e mesmo sofrendo os efeitos dos “maus presságios”, continua fiel às práticas religiosas católicas, sem permitir a intervenção do mágico em sua vida religiosa.

A praga não se constitui exclusividade do povo cigano, como veremos no discurso abaixo, em que (Est. A.: 2) relata uma experiência de uma visitante durante a festa de São Sebastião:

“Um sobrinho dessa mulher ia passando na estrada de João Pessoa, ia passando uma pessoa a pé e pediu carona e ele não deu. Essa pessoa disse um bocado de coisa; a partir desse dia o rapaz começou a ficar

doente e encaranguejado em cima de uma cama, que para tirar de cima da cama para o hospital era preciso dois ou três homens para colocar no carro.

4.10.1 A CRENÇA EM FEITIÇO

Nesta parte da pesquisa, apresentaremos as crenças em feitiçaria e bruxaria no Ligeiro. Utilizaremos a metodologia de Mauss (Op. cit.: 38) e enfocaremos primeiro a crença em feitiçaria, na qual o universo do mágico encontra o seu espaço. Desse modo, pretendemos analisar os dados empíricos ou os casos relatados, junto à teoria sobre a feitiçaria e a bruxaria. Vejamos o relato que segue:

“Me botaram um negócio, uma feitiçaria, para que eu não comesse. Se comesse hoje passava três dias sem descer no estômago; só podia ser uma coisa botada”. (Ia.: 16)

O conceito de feitiçaria para os ligeirenses “é uma coisa feita para fazer o mal”; este mal está ligado sempre a doenças não diagnosticadas, isso porque algumas pessoas na comunidade, acreditam em uma força maligna capaz de atuar sobre o indivíduo e provocar-lhe enfermidades, muitas vezes incuráveis. Esta força, no entanto, pode ser quebrada por um mago, utilizando-se do encantamento, através de um objeto do indivíduo. Este objeto pessoal manipulado pelo mago tem o poder de agir sobre o indivíduo mesmo à distância. Através dos ritos orais e dos ritos manuais, elementos malignos são utilizados para quebrar os feitiços também feitos à distância, para destruir a pessoa causadora do mal. Nesse caso há a necessidade de um profissional, de um especialista em rituais mágicos.

O relato a seguir fala de uma pessoa da comunidade que foi praticamente inutilizada por “uma feitiçaria”, uma vez que os médicos não conseguem diagnosticar sua doença. Então, acredita-se que foi um ato mágico como fica claro no discurso:

“Existe uma força tamanha? Existe! O demônio existe! ele existe, ele tem força”. (Ed. A.: 23)

O depoimento acerca da “coisa feita” nos remete à teoria de Mauss, segundo a qual só pode ser considerado como feitiçaria aquele fenômeno creditado pela maioria de uma sociedade.

Nesse sentido, ao procurarmos saber como tentavam solucionar esse problema, obtivemos a seguinte informação:

“Tenho uma parente na Bahia, ela é espírita. Faz parte de um culto nas terças feiras na mesa branca e faz orações para curar coisa feita”. (Ed. A.: 23)

Então, é devido à crença na “coisa feita” que os ligeirenses procuram um tratamento mágico, deixando claro nesse comportamento que acreditam que somente um chefe de terreiro ou médium com competência, conhecedor dos segredos da umbanda, pode curar as doenças causadas pelos maus espíritos.

No sentido de saber que tipo de prática fora utilizada nesse caso, obtivemos a seguinte resposta:

“Chegaram aqui pedindo um frango de capoeira prá fazer um trabalho prá (EU). Ela estava doente de coisa. Eu não acredito de jeito nenhum. O frango tinha que ser todo preto... Depois ela queria um peru. Eu disse que não tinha um peru, mas que ia procurar quem tinha um, mesmo que eu não acredite de jeito nenhum. Eu como tia dela querendo bem a ela, mesmo que não acreditasse, tinha que procurar esse (peru preto sem nenhuma pena branca). Aí E. comprou um frango da terra prá fazer o trabalho. Encontraram esse frango, mataram o frango, fizeram esse trabalho, e não sei o que foi, mas eu nunca vi resultado”. (Est. A.: 2).

(Est. A:2) é uma das pessoas do Ligeiro que se mantém fiel ao catolicismo herdado dos seus pais. Este fato pode ser demonstrado em um relato da sua vida

pessoal: Percebe-se em seu discurso o propósito do perdão ao inimigo como um comportamento pautado no mandamento cristão de perdoar aos inimigos.

Essa informante nunca saiu do povoado para residir fora, nunca teve experiência com outras religiões; mesmo sofrendo o adultério do marido não busca mecanismos extra-católicos, preferindo sofrer a romper com a tradição religiosa dos seus pais. É por isso que ela diz:

“O demônio são as pessoas más. É como um demônio mesmo; fica enfernizando a vida das pessoas, faz a gente pecar, faz a gente odiar. Eu não tinha intrigado de jeito nenhum. Eu não tinha uma pessoa assim, agora com essa mulher (a amante do marido) eu sinto assim ódio dela, eu sinto falo, se for possível dou até abraço. Mas ficando com ele, eu não sei do que sou capaz” (Est. A:2).

No entanto, algumas informantes ao se depararem com casos de infidelidade por parte dos maridos recorrem à umbanda, à feitiçaria, e a centros espíritas, até como forma de explicação dos fenômenos de desvios de conduta, que afetam a vida familiar. Estas mulheres não duvidam da eficácia de certas práticas mágicas e por isso as evocam: no casos acreditam que a infidelidade é fruto de muitos tipos de bruxarias, que têm como objetivo desviar o afeto da esposa para a amante, como veremos no Capítulo III.

Verificamos durante as entrevistas que as mulheres se apropriam de manifestações religiosas ou mágicas na explicação do fenômeno da infidelidade. A solução para esse problema também é encontrada, segundo os informantes, no plano espiritual, (Summer e Kelly apud Koeneg, 1976:132).

A situação de ameaça de “rompimento da aliança” provoca uma reação de insegurança nas mulheres, e estas recorrem aos ritos da magia como forma de reduzir a angústia provocada pela possível perda, uma vez que para estrutura do pensamento dessas mulheres a não dissolução do casamento deveria estar garantida pelo fato de terem passado pela cerimônia religiosa, a qual exige uma conduta moral específica

para os parceiros. Assim, para as mulheres do Ligeiro, a infidelidade é uma infração grave, tendo em vista o elo conjugal religioso.

Desse modo, ao contrário dos elementos oferecidos nos rituais católicos, como as velas, os incensos e as flores, no centro mágico são oferecidos alimentos. Isso ocorre porque os orixás comem. Tal fato tem sido interpretado como fruto das necessidades dos freqüentadores e, sendo privado deles, exprimem sua devoção de modo mais sensível (Sparta, 1970: 39).

De um modo geral, os freqüentadores de centros mediúnicos costumam “defenderem-se” dessas práticas de feitiçaria afirmando que são de “mesa branca”¹². Os ligeirenses, em particular, só buscam os centros mágicos em caso de doenças ou infortúnios familiares, quando procuram sessões divinatórias. Contudo, o motivo principal está sempre ligado à doença ou à desgraça, ou seja, o desejo de livrar-se dos “maus espíritos”. Vejamos o relato:

“Quando a pessoa, procurando numa doença um, dois, três, quatro médicos e não tem jeito. Aí vê uma pessoa morrendo, como eu vi, morrendo doido, correndo. Tem que procurar o que pode salvar, né? Do jeito que eu vi ele. Gastei meio mundo de dinheiro comprando todo medicamento e nada. Me informaram esse homem rezador, fez só rezar, não fez nada de negócio. Antes ele sentia dor de cabeça, bebia de ficar doido, não dormia, não comia como se fosse enlouquecer. Na reza saiu que tinha uma pessoa admirando ele contra mim. Alguém que tinha interesse nele. Aí a moça tinha raiva de mim e pegou nele. Agora imagine uma criatura, doente, procura o médico e não tem continuação prá frente né: se aperreia muito, e eu quando vejo um doente fico de perder o juízo”. (Ha. A.: 15).

Segundo a rezadeira do Ligeiro, “catimbó” sempre dá errado, a pessoa fica doente e morre. Todavia, Cascudo (*apud* Bastide, Op. cit.: 399) diz o seguinte: “o

¹² Umbanda é uma forma de espiritismo brasileiro. Incorpora elementos de práticas religiosas afro-brasileiras. Nesse culto inclui a possessão de espíritos, oferecem aos clientes soluções para suas doenças e problemas. A umbanda está dividida em dois grupos: “Umbanda Branca” ou Pura, “Limpa”. Para distinguir a Umbanda Africana ou o Baixo Espiritismo.

catimbó não é um culto, é uma consulta, ou associação para curar doentes”. Essa afirmação deve-se ao fato de o catimbó não ser institucionalizado e assim não se constitui como um ritual.

Verifica-se, no entanto, que a multiplicidade de crenças no âmbito rural não está só ligadas ao processo de migração do homem do campo para as cidades, mas à penetração de elementos estranhos a esse ambiente, como por exemplo a invasão cigana às terras do Ligeiro.

Segundo Gama Leite Filho (op. Cit:67), o catimbó tem semelhanças com a bruxaria européia, mistura com feições negras e indígenas. Assim sendo, catimbó é uma convergência afro-branco-ameríndio.

Acerca do catimbó, a rezadeira relata o problema com seu irmão:

“Tinha catorze anos, caiu bateu com a cabeça, deu uma crise. Levaram para o hospital e ficou tomando remédio controlado, mas não resolveu. Levamos a uma rezadeira no Pajeú. Ela disse que ele só ficava bom se além de se tratar, papai acreditasse, se não acreditasse ele não ficava bom. O começo da doença: Você foi pegar um jumento, o jumento veio correndo e você caiu, naquela hora, quando você caiu um negócio encostou em você, só se afasta se seu pai acreditar. Ele matou o cachorro da vizinha, ela cozinhou a cabeça do cachorro para ele endoidecer. Como tem o corpo fechado, pegou em você. Papai não acreditou... Ele morreu” (Ibidem).

Então, o catimbó pode ter outras atribuições tais como feitiço, coisa feita e despacho. Gama Leite Filho, (op. Cit:66).

É por esse motivo que a informante aconselha a ter amizade com os catimbozeiros para evitar que eles realizem algum trabalho maléfico.

“É bom ter amizade com esse pessoal que tem catimbó porque se ele quiser fazer um mal, prá gente, ele já sabe que a gente é grande amigo dele. Se a gente desprezar, um dia que quiser fazer o mal, em qualquer

lugarzinho que eles quiserem não vão fazer porque a gente é amigo dele". (Ibidem).

Desse modo, segundo Bastide (op. cit.: 40) "as crenças supersticiosas camponesas sejam estas católicas, indígenas, africanas ou européias não flutuam no ar; já vimos que as representações coletivas têm necessidade de se fixar num grupo, numa instituição carnal para viver".

Assim, a crença no feitiço ou na magia justifica determinados tipos de enfermidades, sendo esses reflexos de feitiços, despachos ou coisa feita. As doenças incuráveis são a justificativa ou a motivação principal para a busca de apoio nos cultos mágicos.

"Eu acredito que existe muita coisa que a gente precisa participar pelas circunstâncias das ocasiões. Há determinadas ocasiões, quando não consegue resolver com os médicos então vai para uma pessoa rezadeira, a pessoa diz assim: se você fizer assim, assim vai melhorar" (Ed. A.: 23).

Do relato acima é possível verificar que as doenças que precisam de ritos especializados estão dentro de um quadro de doenças psíquico-mentais. É precisamente após a consulta de neurologistas e "de todo tipo de médico" que os ligeirenses, em desespero, recorrem aos centros mágicos.

"E, como eu disse, a gente depois de tentar o médico, procura tudo que o povo diz e orienta né? Uns dizem é coisa feita; outros coisa espiritual. Ela morou com a sogra e esta morreu. Depois que morreu E. começou a ficar doente. Essa sogra não era muito amiga, era uma pessoa muito malvada e orgulhosa. Pode ter alguma relação, depois do além, aí a história a gente não sabe, né? O problema de E. é impressionante" (Ed. A.: 23).

4.10.2 UM CASO DE COISA FEITA - FEITIÇARIA

Segundo os relatos, os Antoninos parecem marcados por enfermidades espirituais. A informante (E.), sobrinha da outra informante (Est. A.: 23), sofre de uma doença ainda não diagnosticada. Seu caso já foi estudado e examinado por muitos médicos neurologistas e não encontrou-se ainda solução. Por esta razão, foi levada a centros espíritas, de umbanda e macumba, o que demonstra que eles se constituem a última opção frente ao desespero.

Aqui aparece uma nova lacuna a ser estudada: qual é o limite entre “coisa feita” e “coisa espiritual”? Como ocorrem esses dois fenômenos?

A doença espiritual parece ter sido causada pela sogra, como ficou evidenciado no relato.

Sobre “coisa botada” – feitiçaria podemos constatar no relato que o marido da informante tinha uma outra mulher; para libertar-se da outra, casou com a prima “repentinamente”.

Aqui podemos situar o feitiço e a magia como prática individual:

“Serviria para fins individuais, de interesse particular; não impõe limites, antes procure ultrapassá-los, quando existe, por meio de fórmulas e encantamento” (Bernadi, 1988: 392).

Ao descrever a doença de (E.), percebe-se uma seqüência nos danos causados à vítima da feitiçaria.

O segundo argumento sobre a enfermidade: é uma coisa feita por uma ex-mulher ciumenta e desejosa da morte da atual esposa. Nesse sentido, o demônio é invocado como causa através do feitiço. Este, por sua vez, atua através de práticas mágicas, manipuladas pelos feiticeiros que possuem força para produzir o encantamento, provocando males físicos e espirituais.

O terceiro argumento:

"Velhice precoce, uma coisa nos nervos. Eu não admito tanto uma coisa dessa" (Ed. A.: 23).

(Ed.) defende que o problema de nervos da sobrinha foi aperreio e acrescenta:

"Porque, minha filha, eu acredito que nervo nenhum, nem cabeça boa que agüente aperreio, perturbação. Porque o marido dela bebe, faz coisas. Porque o espírito de quem bebe é muito variado. Ele se altera, briga e vira o mundo do avesso, e quer dar nela e faz essas coisas todas". (Ibidem).

Estamos diante de um problema cuja explicação situa-se no limite entre o material e o espiritual, porque a enfermidade instalou-se através da sogra falecida ou através da amante. Nesse sentido, há dois fenômenos distintos que poderiam explicar: um além tûmulo e outro espiritual, por intervenção demoníaca ou mágica. A terceira hipótese é concreta, a maldade do marido. (E.) é vítima de um malefício há cerca de cinco anos. (E.) não conseguia ser curada, apesar de terem sido empregados todos os conhecimentos, promessas, orações católicas, espíritas e mágicas e atualmente orações evangélicas. Seu caso tem desafiado a medicina e as práticas religiosas e mágicas, mas parece ser um caso sem solução. Nesse sentido, sendo espiritual ou material, o desejo de fazer o mal aparece nos três casos. Imagina-se uma terrível perseguição. Uma mulher perseguida por três pessoas, a ex-sogra falecida, a ex-amante ciumenta e agora o ex-marido querendo destruí-la. Um complô a três. Como diz a tia:

"A sogra ou a amante tentam destruí-la".

"A mulher que faz esta maldade para ela adoecer e morrer. Existe uma força estranha, o demônio¹³. Também tem força. Se existe uma força do mal pode ter acontecido" (Ibidem).

¹³ demônio - para os ligeirenses, "deve ser os maus elementos que tem na terra, no tempo de Jesus já existia, ele tentou Jesus no monte".

A consulta aos feiticeiros realiza-se segundo a tradição africana em colaboração com Exu, (magia negra) (Sparta, Op. cit.: 140). Segundo Ramos *apud* Sparta (Op. cit.: 140), há uma distinção entre fetichismo - religião dos pais-de-santo; e a feitiçaria - magia dos bruxos. No Brasil, no entanto, não se pode provar que as duas sejam exercidas pelas mesmas pessoas. Sparta (Op. cit.) enfatiza que tanto no Recife, onde desenvolveu pesquisas quanto na Bahia existe a prática de magia negra, especialmente se os trabalhos forem altamente remunerados. Nesse sentido, Cascudo *apud* Sparta (Op. cit.: 140) afirma que para cada 80% de trabalhos maléficos existem 20% de benéficos.

Outro caso de enfermidade é o de (Esta. A.: 24):

“Em 86 eu ia prá aula e quando voltava, voltava assim com tristeza ... Meu Deus não está acontecendo nada, por que essa tristeza? Assim, aquela coisa diferente que eu antes não sentia. Fui ao neurologista, tomei remédio de nervos. fui ao Rio de Janeiro, voltei muito nervosa. Meu marido dizia E. tem zumbi”.

Nina Rodrigues (Op. cit.: 92) evidencia a confusão entre o termo “zumbi” e “zambi”, mas esclarece que “zambi” ficou na tradição popular brasileira. Conserva hoje a significação de divindade ou santo dos negros da costa africana. Este autor nos indica também que:

“Nos contos das almas de meninos, assim se designaria um ser misterioso, algo de feiticeiro, escuro, retraído, só trabalhando e andando às desoras. Daí a sentença popular: ‘você está feito zumbi’, para crismar aquele que é de natural macambúzio ou tem o vazo de passar as noites em claro ou prefere o trabalho às horas mortas”.

Encontramos no Ligeiro hoje a descrição correspondente ao termo utilizado por Nina Rodrigues. A própria informante descreve “triste”, “taciturno”, “carrancudo” como o autor descreve o zumbi. Durante as entrevistas, falamos várias vezes com ela que nos dizia: “eu hoje estou triste, não sei o que é isto”.

Logo, esse termo provavelmente banto, permanece na cultura popular ainda nos nossos dias.

O espírita e o catimbozeiro são procurados após a tentativa de cura por meios cientificamente aconselhados, como a medicina. Somente quando estes falham é que se recorre aos cultos mágicos, mesmo que a busca de sua ajuda seja de certa forma afrontosa e vergonhosa. Ao contrário de como acontece com os santos, que são homenageados após cumprir o desejo do fiel, o feiticeiro, mesmo “tendo liberado a cura”, é esquecido e continua a ser objeto de exclusão social.

Todavia, o isolamento vivido por ele é rompido quando os membros de uma comunidade não conseguem curar enfermidades com recursos dos quais dispõem, como a medicina, as promessas e as rezadeiras locais. Perguntando a uma informante sobre o feitiço, ela respondeu:

*“Deus me livre de eu participar de nada que tenha essa história”.
(Ma. A.: 5)*

“Não acredito não - É diz assim , que foi a mulher que ‘botou coisa’; pegou roupa dela não acredito não”. (Est. A.: 2)

Sem “acreditar” em feitiço, (Est. A.: 2) conclui:

“Ai eu dizia, se for verdade de Deus, que ela melhore. Levava roupa de (E). prá todo canto. São Paulo, prá todo canto”.

Desse modo, mesmo sem acreditar na possibilidade de uma cura no âmbito da mágica, a informante, todavia, coloca que, se essas práticas forem “verdade de Deus”, a sobrinha melhora. Este relato demonstra que, de fato, as recorrências ao mundo mágico só ocorrem em momentos de muita aflição, quando todos os recursos naturais e religiosos são esgotados. Demonstra, ainda, que não existe o conhecimento entre a fronteira do religioso, pertencente a Deus, e do mágico, que se constitui em oposição a este.

Assim, entre crédulos e descrentes, muitos no Ligeiro são obrigados a unir o mundo religioso ao mundo mágico quando tudo lhes parece perdido. Então, a busca do mágico não significa ultrapassar a fronteira do religioso, mas se constitui em mais uma alternativa de busca de soluções problemas, a partir de um vasto e complexo universo religioso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A religiosidade popular, no meio rural, por trazer em seu bojo uma experiência de convivência em meio a múltiplas práticas e crenças religiosas e mágicas, compõe um universo religioso complexo. Daí, surge a dificuldade em sistematizar e perceber uma unidade nesse conjunto variado de crenças e práticas das mais variadas procedências.

Na tentativa de organizar esse universo variado, estabelecemos como critério de sistematização uma fronteira metodológica entre o mundo religioso e o mágico que de modo algum pretende ser rígida. Esse procedimento procura se adequar não somente aos teóricos enfocados nesse trabalho, como também às novas tendências do pensamento científico que se recusam a estabelecer dicotomias ou oposições entre os fenômenos.

Durante a pesquisa no Ligeiro, observamos a coexistência de múltiplas crenças e práticas religiosas e mágicas resultantes do sincretismo religioso que uniu crenças dos povos brancos, indígenas e negros. Tanto as práticas religiosas populares quanto as mágicas foram absorvidas de modo harmonioso com as formas católicas.

Das vinte e seis pessoas selecionadas para a entrevista, vinte e seis acreditavam na intervenção dos santos para o sucesso na colheita e na vida cotidiana do Ligeiro, sete pessoas relataram casos de milagre e dez confessaram ter feito promessas aos santos devotos. Além das promessas e dos milagres, os ligeirenses acreditam também no castigo divino; seis pessoas relataram experiências de punições sofridas pela desobediência aos santos ou não pagamento das promessas.

Do campo mágico, dos vinte e seis entrevistados apenas quatro pessoas não acreditavam no mau-olhado. Esse fenômeno mágico é o segundo mais creditado no local, uma vez que a promessa tem maior número de adeptos. Tanto é assim que dez pessoas acreditam na promessa e oito pessoas no mau-olhado.

As rezadeiras, ou “os magos de ocasião”, se consideram católicas, visto que suas rezas invocam o poder de Deus, de Jesus e da Virgem Maria para realizarem a cura das doenças tais como: mau-olhado, quebranto e espinhela caída.

Percebemos ainda durante as pesquisas que o percurso das práticas católicas propriamente ditas, para as rezadeiras, se constitui como uma zona de fronteira entre as práticas católicas e o mundo mágico.

Acerca do feitiço, por ser a área da magia propriamente dita, vinte pessoas acreditam, mas somente duas pessoas relataram experiências com esse fenômeno, o mesmo ocorrendo com o encosto, uma vez que somente duas pessoas relataram casos acerca desse problema espiritual.

Embora o ligeiro esteja dividido em dois grupos diferentes étnica e economicamente, seus membros apresentavam semelhanças quanto ao aspecto religioso. Entretanto, o Ligeiro de Cima apresenta uma peculiaridade com relação ao Ligeiro de Baixo, uma vez que os ligeirenses de cima, representados pelos Antoninos, defendem a religião católica visando não somente o aspecto religioso ou espiritual, mas sobretudo a manutenção dos laços do grupo em torno da posse da terra. Assim como o catolicismo, os Antoninos defendem valores fundamentais para os grupos tais como: a religião, a família e a propriedade privada da terra. Daí, mesmo que os Antoninos façam visitas esporádicas a outras religiões, a conversão a estas jamais deve acontecer, pois fragmentar a religião seria fragmentar o grupo e, possivelmente, colocar em risco a unidade da família e da propriedade privada da terra - base da manutenção social, econômica e histórica dos Antoninos.

Com relação à população do Ligeiro de Baixo, verifica-se que ela não possui os mesmos compromissos com a religião católica nem os mesmos interesses próprios dos ligeirenses de Cima. Entretanto, seus moradores reconhecem a importância do catolicismo no sentido de reforçar a unidade dos dois grupos, visando formar um grupo numericamente importante para conseguir as "melhorias" necessárias para o povoado junto aos órgãos governamentais.

Podemos então concluir que a religião e a magia são também formas e estratégias que dominam a vida material do homem, de um modo geral, e do homem do campo, de modo particular. É nesse sentido que a Igreja expressa seu caráter eminentemente social, tendo em vista que os grupos podem, através dela, veicular seus interesses coletivos, aglutinando

o homem nas suas duas dimensões: material e espiritual. Estas podem atuar tanto no âmbito da religião quanto no âmbito da magia, à procura de alentos para os diversos problemas emocionais, psíquico-mentais ou emocional afetivos, além de soluções de problemas ligados a doenças e ligados à sobrevivência. É desse modo que a religião passa no âmbito da religiosidade popular, que pode ser caracterizada como um tipo de religiosidade que flutua entre o itinerário do religioso para o itinerário mágico sem, contudo, efetuar uma verdadeira conversão religiosa.

Possivelmente este trabalho não apresentou todos os aspectos da religiosidade no Ligeiro, uma vez que o universo religioso encontra-se aberto a novas formas de manifestações religiosas e mágicas. No entanto, ele apresenta aspectos importantes da religiosidade popular do Ligeiro, ao descrever e analisar seus agentes principais: os santos, os magos e os feiticeiros.

ANEXOS

TABELA I - BELO MONTE

NOME ABREV.	IDADE	EST. CIVIL	RESID. ATUAL	PROF.	RELIG.	TRAB. RELIG.	TRAB. ACESS.
1. C.A	58	Casada	B.M.	Profª	Católica	M.E.	-
2. EST-A.	55	Casada	B.M.	Agr.	Católica	Catequista	Fab. Queijo
3. F.C.A.	53	Casada	B.M.	Agr.	Católica	-	Fab. Queijo
4. Li. A.	±65	Solteira	B.M.	Profª	Católica	-	-
5. Ma. A.	53	Casado	B.M.	Prof.	Católico	M.E.	Fab. Queijo/ Costureiro
6. S.R.A.	53	Casado	B.M.	Agr./Criador	Católico	-	-

TABELA II - LIGEIRO DE CIMA

NOME ABREV.	IDADE	EST. CIVIL	RESID. ATUAL	PROF.	RELIG.	TRAB. RELIG.	TRAB. ACESS.
7. A. R.	58	Casada	L. C.	Agr. Ap.	Católica	Rezadeira	-
8. A.D. A.	25	Solteira	C. Grande	Atend./Méd	Católica	Rezadeira	-
9. ES. A.	55	Casada	L. C.	Agr.	Católica	Rezadeira	-
10. Io. A.	70	Casado	L. C.	Agrônomo	Católica	Rezadeira	-
11. Jos. A.	45	Casado	L. C.	Agr.	Católica	Rezadeira	-
12. Ju.	+/- 50	Casado	L. C.	Agr. Ap.	Católica	Rezadeira	-

TABELA III - LIGEIRO DE BAIXO

NOME ABREV.	IDADE	EST. CIVIL	RESID. ATUAL	PROF.	RELIG.	TRAB. RELIG.	TRAB. ACESS.
13. Estr.A.	57	Casada	L. B.	Agr.	Católica	-	-
14. D. R.	85	Casada	L. B.	Agr. Ap.	Católica	Rezadeira	-
15. Ha.	54	Casada	L. B.	Agr.	Católica	-	Fab. Cer.
16. Ia.	70	Viúva	L. B.	Agr. Ap.	Católica	-	-
17. Lu.	66	Separada	L. B.	Agr. Ap.	Católica	-	Costureira
18. M. B.	39	Casada	L. B.	Agr.	Católica	-	Fab. Broa
19. M. L.	54	Casada	L. B.	Agr.	Católica	-	-
20. M. F.	32	Casada	L. B.	Agr.	Católica	-	F. C.
21. Qa.	68	Casada	L. B.	Agr. Ap.	Católica	-	F. C.
22. S. A..	85	Casado	L. B.	Agr. Ap.	Católico	-	-

TABELA IV - SERRA BRANCA

NOME ABREV.	IDADE	EST. CIVIL	RESID. ATUAL	PROF.	RELIG.	TRAB. RELIG.	TRAB. ACESS.
23. Ed. A.	52	Casada	S. B.	Profª	Católica	Rezadeira	Corneciante
24. Esta. A.	63	Casada	S. B.	Profª	Católica	Rezadeira	-
25. Ho. A.	52	Casado	S. B.	Comerciante	Católica	Rezadeira	-
26. Eg. A.	32	Separada	S. B.	Bióloga	Católica	Rezadeira	-

TOTAL DE ENTREVISTADOS

LOCAL

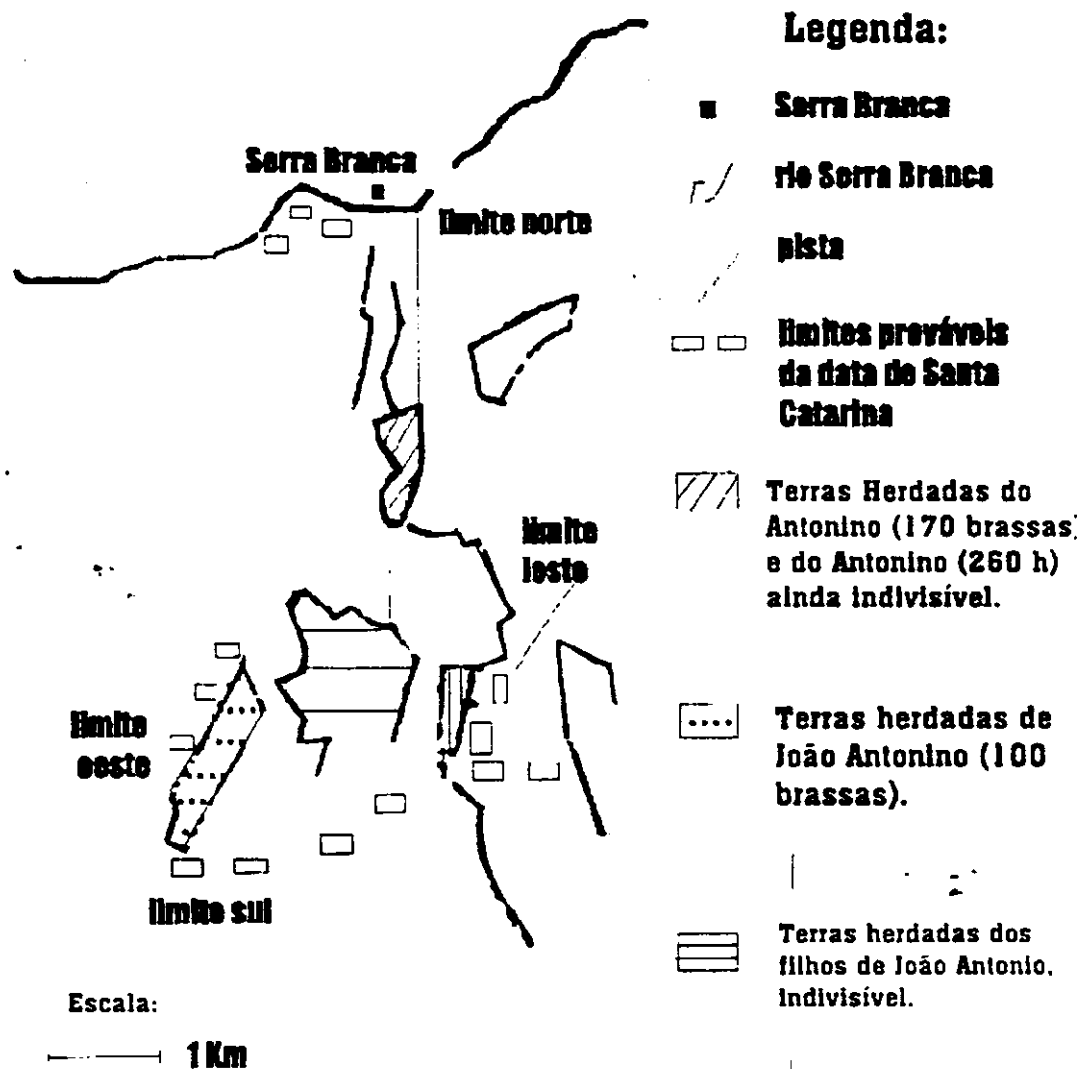
**Nº DE
ENTREVISTADOS**

<i>BELO MONTE</i>	<i>06</i>
<i>LIGEIRO DE CIMA</i>	<i>06</i>
<i>LIGEIRO DE BAIXO</i>	<i>10</i>
<i>SERRA BRANCA</i>	<i>04</i>
TOTAL	26

Ao conversarmos com os ligeirenses, a primeira impressão que nos é transmitida é a de um catolicismo tradicional; aliás, eles se confessam católicos tradicionais:

ELEMENTOS DE LOCALIZAÇÃO DA DATA DE SANTA CATARINA

A DATA DE SANTA CATARINA

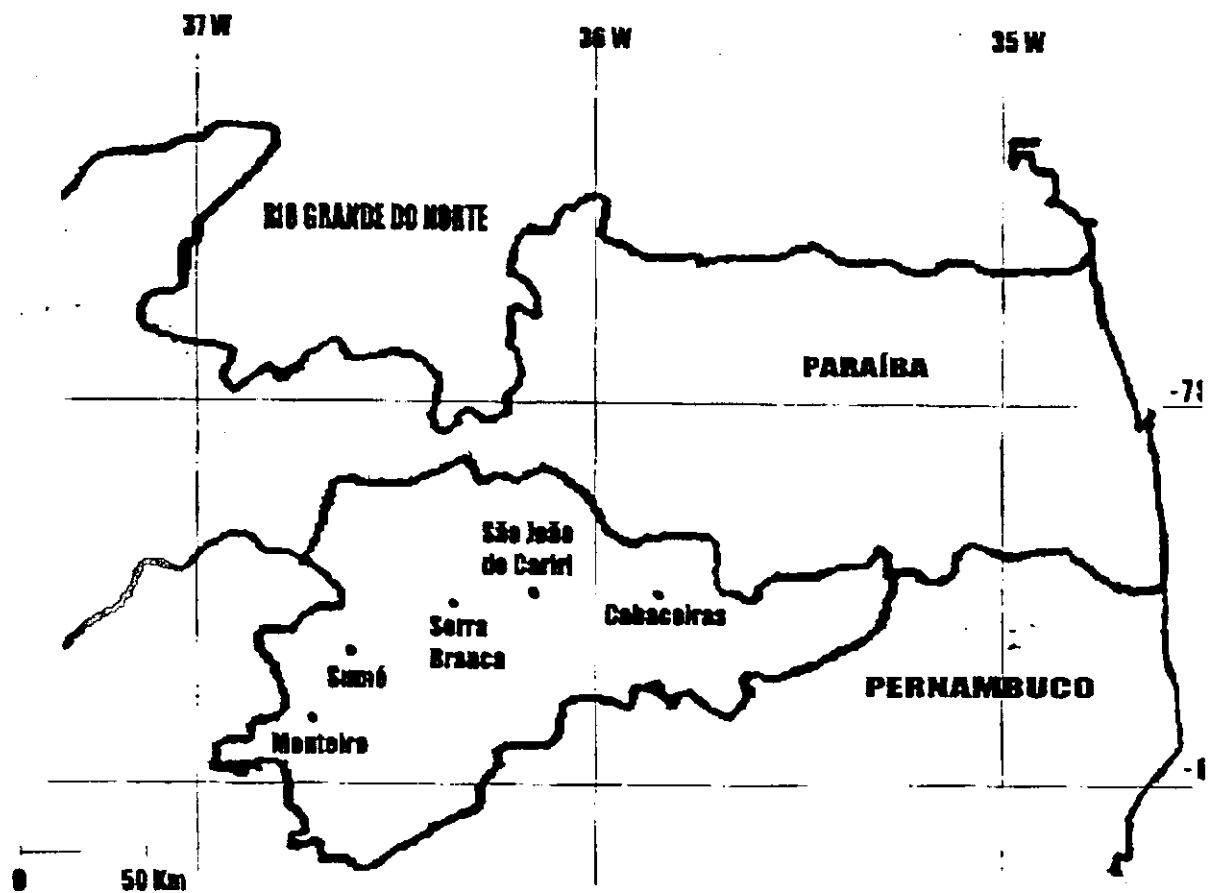


O LIGEIRO – NO SÉCULO PASSADO



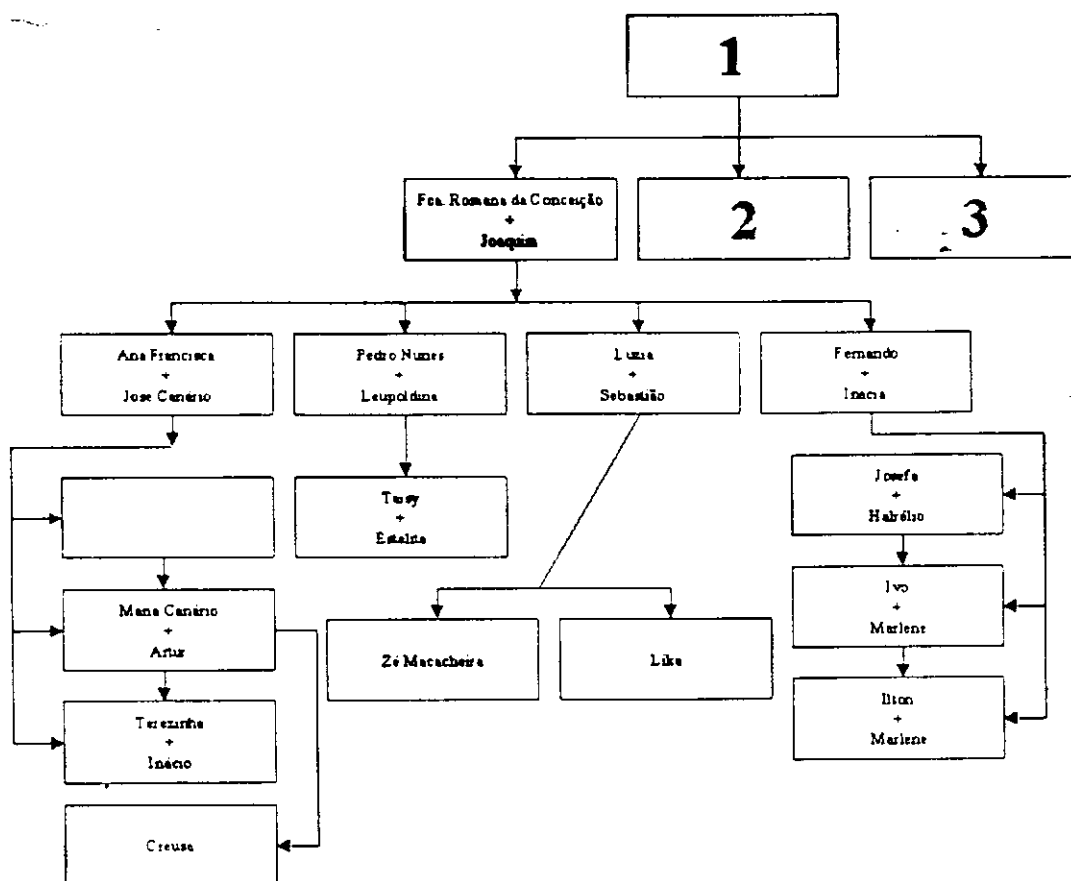
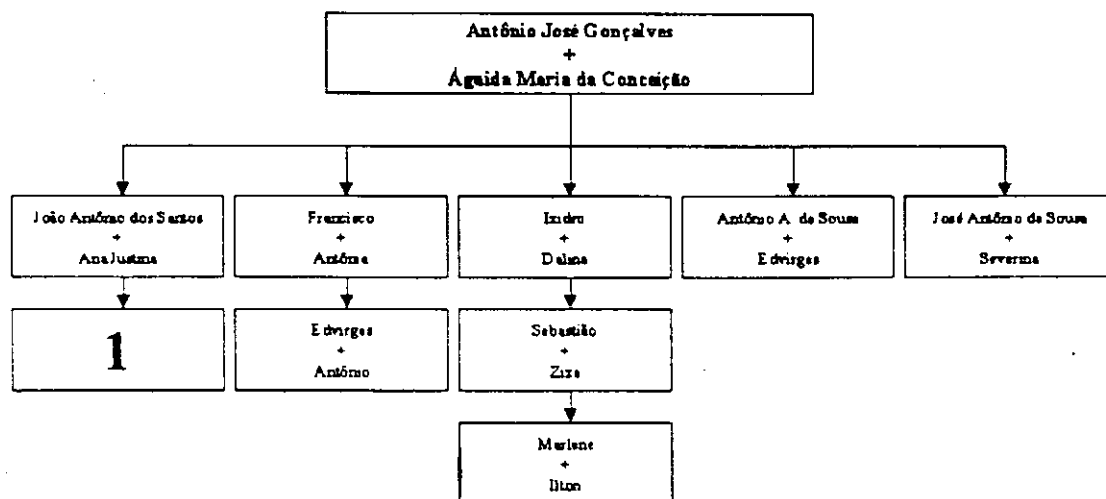
O CARIRI DA PARAÍBA

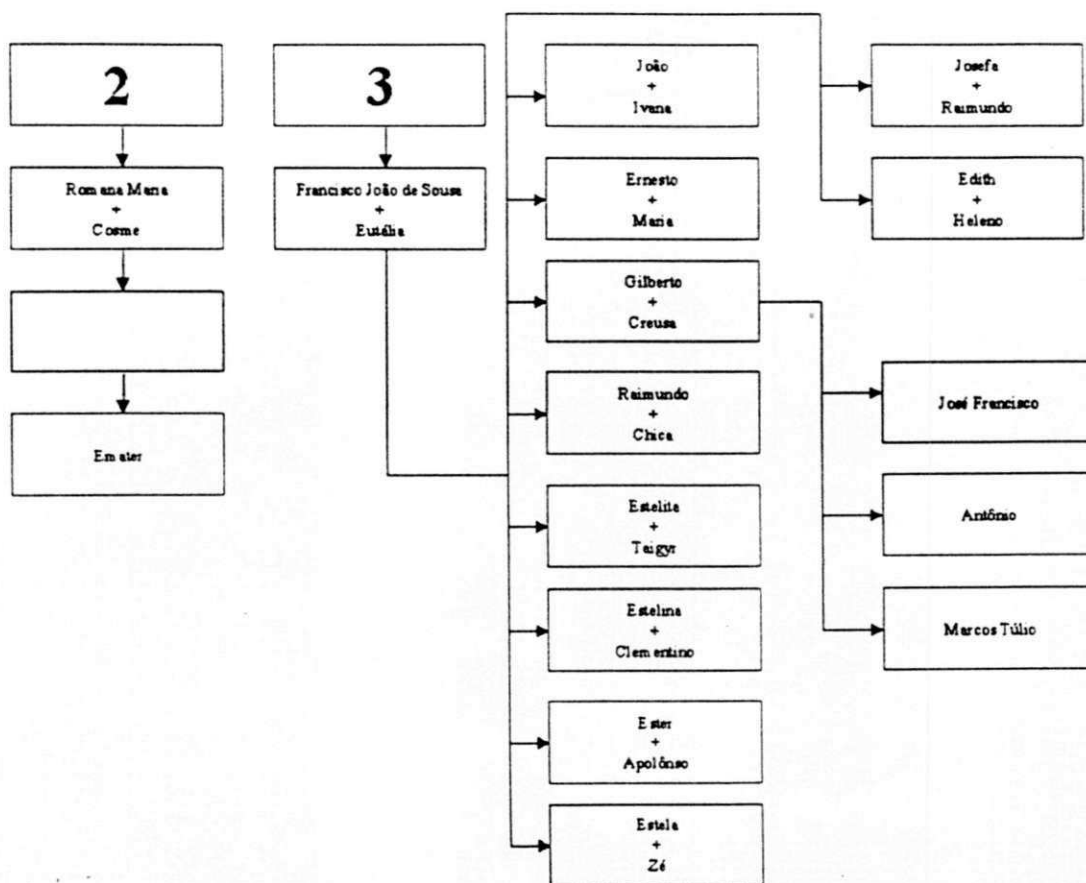
LOCALIZAÇÃO DA REGIÃO DO CARIRI E DAS SUAS PRINCIPAIS CIDADES



GENEALOGIA DOS ANTONINOS

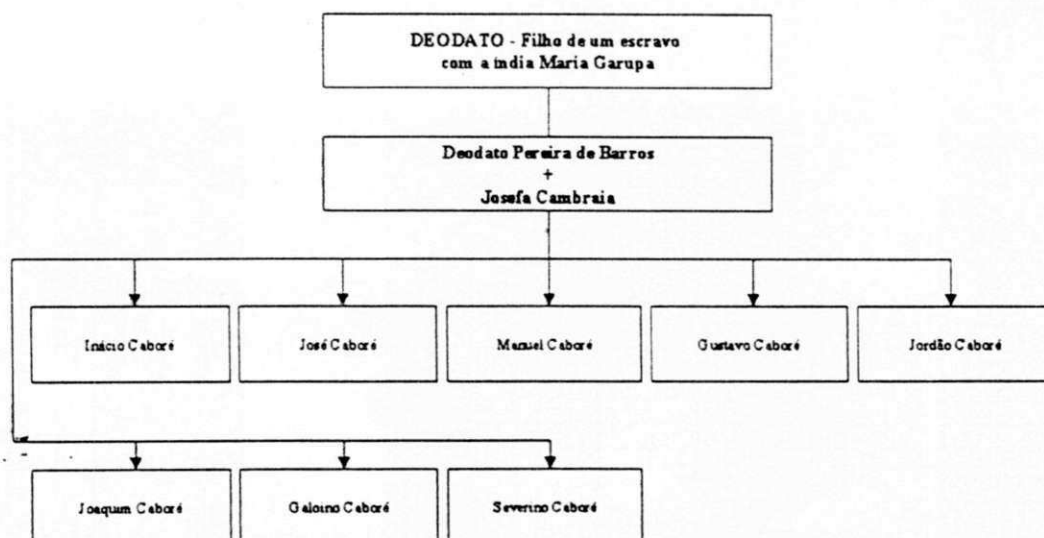
[DATA DE SANTA CATARINA]



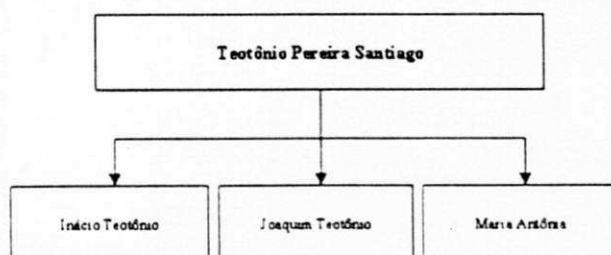


OS GRUPOS DO LIGEIRO DE BAIXO

1º Grupo



2º Grupo



3º Grupo

