

**Universidade Federal de Juiz de Fora**  
**Pós-Graduação em Ciência da Religião**  
**Mestrado em Ciência da Religião**

**José Wellington de Souza**

**CAMARADAS E SANTOS: NOTAS SOBRE A RELAÇÃO ENTRE  
DESAGREGAÇÃO E MAGIA NA PERIFERIA DE LIBERDADE-MG**

**Juiz de Fora**  
**2010**

**José Wellington de Souza**

**Camaradas e santos: notas sobre a relação entre desagregação e magia na periferia de  
Liberdade-MG**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Ciências Sociais da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Robert Daibert Júnior

Juiz de Fora  
2010

Souza, José Wellington de.

Camaradas e santos: notas sobre a relação entre desagregação e magia na periferia de Liberdade-MG / José Wellington de Souza. – 2011. 98 f.

Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião)–Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

1. Magia. 2. Grupos religiosos. 3. Desagregação. I. Título.

CDU 291.32

**José Wellington de Souza**

**Camaradas e santos: notas sobre a relação entre desagregação e magia na periferia de  
Liberdade-MG**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Ciências Sociais da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Aprovada em dia de mês de ano.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Robert Daibert Júnior (Orientador)  
Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Prof. Dr. Eduardo Magrone  
Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto  
Universidade Federal de Pelotas

Para Lúcia, pelo amor e pela compreensão.

## Agradecimentos.

A participação de algumas pessoas foi definitiva para a conclusão deste trabalho, por isso sou grato:

Ao Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto a quem devo os mais sinceros agradecimentos e imensa gratidão. Este trabalho jamais poderia ter sido realizado sem o seu apoio. Não só pela brilhante orientação, mas pela coragem com a qual defendeu este projeto e a viabilidade de sua confecção, quando iniciou a orientação desta pesquisa.

Ao Dr. Robert Daibert Junior que assumiu a orientação desta dissertação. Tarefa que cumpriu com competência e entusiasmos, fazendo comentários e indicando bibliografias. Seu auxílio enriqueceu esta pesquisa, especialmente no capítulo referente às concepções de tempo e história.

A Lucas Alves Amaro por ter acreditado neste trabalho e por criticado de forma tão firme alguns pontos nos quais eu insistia em me equivocar. Por ter me orientado em todos os momentos, do projeto à finalização, com a apresentação de autores, explicitação de teorias e apontamento de defeitos, e pela sua inquestionável amizade.

A minha namorada Lucia, pelo companheirismo, amor e apoio irrestrito mesmo nos momentos mais complicados.

A Dalila, Fransérgio, Caroline, Diego, Tiago, Danilo, Rodolfo e Vivian, por seus comentários, críticas e contribuições, e por terem tido a paciência de suportar as longas noites de discussões sobre o tema deste trabalho.

Também sou grato ao Sr. Vicente e Dona Terezinha, da mesma forma que ao Sr. Jorge e a Dona Ester, por sempre deixarem as portas abertas, e por tolerarem, sem nunca reclamar, às discussões que se estendiam pelas noites libertenses.

A Urias, Aninha e Fábio, bons amigos, que sempre estiveram dispostos a realizar tarefas que foi incapaz de realizar.

Ao Marquinho e a todo o pessoal da cantina que sempre me receberam com cafés e conversas agradáveis, mesmos no piores momentos.

A meus tios Raimundo e Maria pelo amor e pela confiança que em mim depositaram, e que foram primordiais para a realização desta pesquisa.

A minha irmã Érica, que me apoiou apesar de todas as adversidades, e a meu cunhado Bruno, pelo interesse e as horas de conversa que me cedeu.

A Cíntia e a Josemar Martins, pelo auxílio indispensável.

A Antonio Celestino, pela paciência inabalável e por ter me ajudado inúmeras vezes.

A CAPES que subsidiou a pesquisa com uma bolsa de mestrado durante o ano de 2009, e ao PPCIR, que me ofereceu uma bolsa de monitoria no segundo semestre de 2008.

A todos os ex-agregados que contribuíram para esta pesquisa, e a quem espero ter retribuído minimamente.

Aos que por ventura não foram citados, mas que deixaram marcas.

## RESUMO

O objetivo deste trabalho é analisar a relação entre desagregação e magia entre moradores da periferia de Liberdade-MG. Ex-agregados rurais que em sua maioria usam explicações mágicas para explicarem fenômenos sociais cotidianos.

A análise de tal relação foi possível através da observação do conjunto de crenças compartilhadas pelos moradores, e do uso destas crenças, oriundas de diversos grupos religiosos, para explicar a disputa dos moradores por bens escassos, e os problemas encontrados no processo de obtenção destes bens e de adequação à vida urbana.

Ao longo do trabalho outros problemas relacionados à relação entre desagregação e magia são apresentados, mas sempre com o intuito de esclarecer as formas através das quais esta relação se estabelece. A partir daí tem início a análise da disputa dos grupos religiosos pelo monopólio da definição da Realidade, e pelo monopólio da ação mágica sobre esta realidade.

Palavras-chave: Desagregação. Magia, ação mágica, grupos religiosos, desagregação, disputa pela definição do Real.

## ABSTRACT

This work aims to analyse the relationship between desegregation and magic among people from suburbs of Liberdade MG. Most of ex aggregates from rural areas use magic in order to explain the social phenomenon in their daily routine.

The analysis was constructed after watching a group of beliefs that came from various religious groups in order to explain the fight for rare riches and the problems that they found during the process of getting these riches and the adaptation to the life in the city area.

During this work, other problems related to the relationship between desegregation and magic are showed, but these problems always have the aim to clarify the ways through this relationship occur. After that, it begins the analysis of the battle for the total control (**monopoly**) of the definition of Reality and for the control of the Magic action on this reality among religious groups.

Keywords: Magic action, magic, religious groups, desegregation, battle for the definition of Reality

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	4
Capítulo I: De Camarada a Funcionário: O Processo de Desagregação.	
O camarada desagregado.....	12
A Economia de Paiol .....	22
O camarada vivendo Bairro da Ponte. ....	28
CAPITULO II: O agregado conta o Tempo.	
O lugar e o tempo e das coisas .....	36
O ano .....	38
Os dias .....	42
A semana .....	44
Tempo e história .....	48
CAPITULO III: Princípios de Magia e Raça.	
Magia .....	59

Pombas-Gira em vidros de perfume ..... 60

O que é de raça caça ..... 65

Estigma, “Raça” e Magia ..... 73

#### CAPITULO IV: Campo simbólico.

A ossatura. .... 80

A carne e o sangue: benzedores, padres e pastores ..... 85

Pedidos de oração, velas para as Santas Almas do Purgatório, pinga para Pai José e café para São Benedito ..... 96

CONCLUSÃO ..... 90

BIBLIOGRAFIA .....105

“O Menino Jesus só faltava engatinhar com os meninos da casa;  
lambuzar-se de geléia de araçá ou goiaba; brincar com os moleques.”

Gilberto Freyre.

## INTRODUÇÃO

Partiram logo cedo, Conceição, ainda uma criança, seus pais e os irmãos ainda não casados, deixando para traz a sitioca onde viviam como colonos para irem passar os dias da “Festa do Bom Jesus” na cidade. Deixaram à estrada e atalharam pelo mato, atravessando os morros para chegarem mais cedo à cidade. Carregados de trouxas com panelas, esteiras de taboas que serviriam como colchões, mantimentos para os dias da festa, cobertores e roupas. Roupas novas, feitas especialmente para o dia do Jubileu do Senhor Bom Jesus. Os lençóis serviam de trouxa e haviam sido tingidos na véspera “para não passar vergonha quando chegasse à cidade”. Para os pais e os filhos pequenos e um colchão de palha de milho.

A menina estava feliz porque desta vez a família não iria dormir em uma barraca improvisada, ou em um paiol emprestado, mas numa casa de verdade alugada pelo pai. Uma casa na Rua dos Boiadeiros, casa simples é verdade, apenas dois cômodos, quarto e cozinha, sem banheiro. Como todas as casas dali na época, mas que serviria muito bem para defendê-los das intempéries do tempo, ao contrario dos paióis nos quais haviam dormido nos anos anteriores, onde o vento e a chuva não deixaram que dormissem. Conceição estava entusiasmada com a festa, evento mais importante da cidade, com inúmeras barracas de comidas e doces; muita gente vinda de outras cidades; bailes e missas.

O ápice da festa era a procissão do santo, com crianças vestidas de anjo, pagando promessas feitas pelos pais; penitentes andando coroas feitas de galho de pinheiro para lembrar o calvário de Cristo; e o santo que era tirado de seu altar na igreja matriz, e levado

por fiéis em um andor que encabeçava a procissão que percorria a cidade, e terminava com uma missa com salva de fogos de artifício.

O preço pago pelo conforto e comodidade de dormirem na cidade foi pago pelos filhos mais velhos do casal e pelo pai, que retornavam todas as manhãs ao sítio para tratarem das galinhas, das poucas vacas e dos oito porcos que engordavam para futura provisão de carne e gordura da família. Preço pago de bom grado dado a recompensa.

Finda a festa voltaram para a terra onde viviam, a mãe e os filhos menores primeiro, pois o pai e os irmãos mais velhos tiveram que ficar na cidade para retirar cascalho do rio, contratados por um homem da cidade que o usaria na construção civil. Seguiram carregando de volta as tralhas, às pressas para chegarem cedo e tratar dos animais, quando nas proximidades do sítio, avistaram uma espessa coluna de fumaça que tomava o céu. Em desespero deixaram as trouxas e se precipitaram morro acima para ver o que havia acontecido. Logo voltaram aos prantos. Tudo estava queimado. A casa de pau-a-pique, com telhado meio de capim meio de telhas de barro, o chiqueiro com os porcos, as vacas, o galinheiro e o paiol com todo o suprimento que a família possuía e que teria de lhes servir de sustento até a próxima colheita. Tudo reduzido às cinzas.

Sem condições de se manter na roça a família se transferiu para a cidade, indo morar na mesma casa onde haviam passado os dias da festa. O pai passou a trabalhar como funcionário da prefeitura, encarregado de manter livres de mato as ruas da cidade, que com exceção da avenida principal não eram calçadas. A mãe, as irmãs e Conceição passaram a lavar roupa para fora, nas águas do Rio Grande, indo depois trabalhar como empregadas domésticas; enquanto os irmãos trabalhavam plantando milho, roçando pastos e cuidando de gado, que naquela época começava a se tornar o principal negócio da região.

Todo o dia, no final da tarde, Conceição via o pai chegar a casa, vindo do serviço, se sentar em um pequeno banco no canto da cozinha e desfazer-se em lágrimas. Cerca de dois anos depois Conceição perdeu o pai, segundo ela “ele morreu de desgosto”<sup>1</sup>.

Assim é que teve início sua vida na cidade. E através de formas semelhantes a esta, às vezes não através de violência física, mas certamente através de violência simbólica, a maioria dos ex-colonos e pequenos proprietários deixaram suas terras, ou as terras nas quais viviam e partiram para a cidade, e as condições encontradas por eles na cidade foram muito próximas às encontradas pela família de Conceição.

---

<sup>1</sup> Estes acontecimentos foram-me relatados pela própria “Conceição”, nome fictício, em mais de uma ocasião, durante o período em que este trabalho era realizado, durante entrevistas e conversas variadas.

O objetivo deste trabalho é analisar as formas através das quais os membros deste grupo, de ex-agregados rurais, interagem com o mundo no qual foram obrigados a viver, o mundo urbano e das relações de trabalho baseadas em salários<sup>2</sup>, e de que forma eles organizam este mundo através de um princípio causal magicamente fundamentado. Explicações capazes de organizar, desorganizar e reorganizar suas vidas, de dar sentido a questões que até então não podiam ser resolvidas. Percepção que não paira sobre eles como uma nuvem de conhecimentos milenares cuja fuligem lhes cobre os corpos inertes, tradição que governa os seus atos, e que constitui uma unidade de sentido inabalável entre este pretense grupo, mas que esta embutida em seus corpos e manifesta cotidianamente através de conflitos, que botam a prova muito do que é dito pela “tradição”, embora isso seja feito através de uma causalidade mágica, ou seja, de acordo com a “tradição”.

O termo para designar o pretense grupo em questão, o de “ex-agregados rurais, (escolhido para servir de “objeto” para este estudo) foi tomado do estudo de Florestan Fernandes a respeito do processo de inadequação de ex-agregados rurais, Afro-descendente ou não, à vida urbana e ao trabalho assalariado após o fim do sistema de trabalho escravo no Brasil, estudo levado a cabo em “A Interação do Negro na sociedade de classes: o legado da “raça branca””<sup>3</sup> onde o Fernandes aponta como fator primordial para a inadequação, ou exclusão, dos ex-agregados, as novas condições de trabalho, a dissonância entre seu ethos<sup>4</sup>, (valores e formas de trabalho, moralidade e lógica econômica forjados durante sua vida como agregados ao sistema escravocrata) e o ethos necessário à adequação à sociedade de classes. Neste trabalho Fernandes constrói o seu objeto, o Ex-agregado, a partir das relações sociais nas quais este ex-agregado está incluído, através, de sua teia de relações sociais<sup>5</sup>, ou da cadeia de interdependência<sup>6</sup> onde ele figura<sup>7</sup>, talvez possamos dizer, se considerarmos que os termos elaborados por Nobeit Elias possam nos ser úteis aqui.

Tomamos o termo e buscamos adequá-lo ao nosso propósito, ao nosso problema, quando buscamos delimitar entre os moradores do bairro da Ponte na periferia de Liberdade, Sul de Minas Gerais, quais tinham maiores dificuldades de se adaptarem a vida na cidade e, portanto, quais eram os que sofriam ou afirmavam sofrer dos males que eram muitas vezes

---

<sup>2</sup> FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da “raça branca”**. São Paulo: Dominus, 1965.

<sup>3</sup> FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da “raça branca”**. São Paulo: Dominus, 1965.

<sup>4</sup> Idem

<sup>5</sup> ELIAS, Nobeit. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

<sup>6</sup> idem

<sup>7</sup> idem

atribuídos a feitiços e invejas, os que atribuíam a uma causalidade mágica as muitas mazelas de suas vidas.

Tomamo-o como objeto, pois pareceu-nos não haver outro objeto, como algo em Si mesmo, como se seu recorte geográfico arbitrário formado pela ocupação desordenada pudesse, determinar uma identidade ou um estigma para seus moradores, que existisse e pudesse por isso ser analisada.

Tivemos, pois, que construir, através do fato de a maioria deste moradores terem sido colonos ou pequenos proprietários dependentes de grandes fazendeiros do local, portanto, se definidos pelas suas relações sociais, ex-agregados rurais, o objeto de nosso trabalho. Optamos então por este recorte

Com isso esperamos poder superar o mal, apontado por Pierre Bourdieu<sup>8</sup>, da tomada por objeto de termos já consagrados como existentes, e evidentes, pelo o que este autor chama de senso comum<sup>9</sup>, ou senso comum douto<sup>10</sup>, e que, de maneira irreflexiva são elevados à categoria de objeto para o trabalho, erro ao qual corroboraríamos se ao invés de ter como objeto o ex-agregado rural, (definidos por seu ethos<sup>11</sup>, seu, habitus<sup>12</sup>, ou pela sua figuração social<sup>13</sup>) utilizássemos termos como “moradores do bairro da Ponte”, “libertenses”, ou “moradores da periferia de Liberdade”, como se estas características, por si só, tornassem possível constituir uma “unidade” que pudesse, de forma eficaz, funcionar como uma variável presente em todo os indivíduos que tivesse nascido no Bairro da Ponte, em Liberdade, como se o local de nascimento por si tivesse força suficiente para determinar comportamentos, e como se as divisões espaciais como as de bairro, sempre arbitrárias, é preciso lembrar, possibilitassem a existência de uma unidade cultural.

A partir daí buscamos definir nosso objeto de estudo a partir das relações sociais as quais estavam submetidos os moradores do bairro da Ponte que, segundo nossas observações, pareciam estar mais propensos à utilização das explicações magicamente fundamentadas a respeito do mundo, pelas quais estávamos interessados, e os definimos como moradores que haviam se mudado para o bairro depois de terem deixado as terras nas quais viviam como agregados rurais, dependentes dos proprietários destas terras e, de certa forma, protegidos por eles, e que foram expulsos destas terras sem que tivessem meios, ou tempo, para adaptarem-se

---

<sup>8</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>9</sup> Idem

<sup>10</sup> Idem

<sup>11</sup> FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da “raça branca”**. São Paulo: Dominus, 1965.

<sup>12</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>13</sup> ELIAS, Nobert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

às novas formas de vida produzidas por uma sociedade de classes baseada no trabalho assalariado. Colonos e pequenos proprietários que dependiam de uma economia rural que com o tempo deixou de existir, em outros termos ex-agregados rurais.

A mesma problemática aplica-se à questão de definir a que grupo religioso pertencia os conceitos de explicações mágicas sobre o mundo, causalidade magicamente fundamentada, ou a que grupo religioso pertencia estes ex-agregados rurais.

Não foi possível delimitar o objeto de estudo tomando por base às devoções às quais estes fiéis diziam estar ligados. Diziam-se católicos, seria então o catolicismo o foco do trabalho? E quando encontrávamos explicações causais baseadas em termos como “macumba” ou “feitiço” dito por estes próprios fiéis “católicos”, seriam então estes fiéis católicos possuidores de (e possuídos por) uma “dupla pertença”? Ou “umbandistas” desconfiados das perguntas do pesquisador e que preferiam dizerem-se católicos, mesmo não havendo na cidade um terreiro de Umbanda sequer, e os “benzedores” responsáveis pelas ditas “macumbas” sendo freqüentadores da igreja católica, devotos fervorosos do Senhor Bom Jesus do Livramento, e por vezes membros de alguma irmandade católica? Mesmo sendo católicas as pessoas que recorriam a estes benzedores responsáveis pelo “diagnostico” e feitura destas “macumbas”?

Ou seria então o “catolicismo rústico”<sup>14</sup> ou “catolicismo rural”<sup>15</sup> o foco do trabalho, a religião dos ex-agregados? Seria possível que catolicismos estes, tanto o “rústico” quanto o “rural”, determinados pela ação dos chamados leigos, que na ausência de padres católicos assumiam os ritos e os negócios da igreja católica, afastando-se da doutrina romana, fossem prósperos em uma cidade de pouco mais de cinco mil habitantes, foco de peregrinação e romarias acompanhadas de perto pelo pároco da Igreja Matriz, posto que nas últimas décadas nunca estivesse vago e que por vezes conta com mais de um padre?

Também não seria possível determinar que o catolicismo fosse o foco dos estudos, a menos que desconsiderássemos a crescente influencia de certos conceitos pentecostais e, principalmente neopentecostais, além dos conceitos de “macumba” e “feitiço” utilizados pelos ex-agregados.

Se buscássemos desesperadamente classificar o sistema religioso vigente talvez nos aproximasse-mos mais da definição de catolicismo de Gilberto Freyre<sup>16</sup> que caracterizou o

---

<sup>14</sup>

<sup>15</sup>

<sup>16</sup> FREYRE, Gilberto de Mello. Casa grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Record. 2001.

catolicismo ibérico como formado através da interação, ou melhor, como acomodação<sup>17</sup> de elementos presentes no “paganismo romano” e no “islamismo”, dizendo deste catolicismo o próprio Freyre que:

“(…) Nenhum cristianismo mais humano e mais lírico do que o português. Das religiões pagãs, mas também das de Maomé, conservou como nenhum outro cristianismo na Europa o gosto de carne”<sup>18</sup>.

Tendo como resultado a grande intimidade que o fiel estabelece com os Santos, enfeitando-os, ou maltratando-os, atribuindo-lhes insígnias militares ou postos militares, pondo-os a defender cidades ou açucareiros, “*Em louvor de São Bento que não venham as formigas cá dentro*”<sup>19</sup> escreviam nas portas dos armários de cozinha, ou para lhes dar fertilidade acostumavam os fiéis a trazê-los para as suas festas, ao ponto de Freyre dizer que

“(…) os santos e os anjos só faltando tornar-se carne e descer dos altares nos dias de festa para se divertirem com o povo; os bois entrando pelas igrejas para ser bentos pelos padres; as mães ninando os filhinhos com as mesmas cantigas de louvar o Menino-Deus; as mulheres estéreis indo esfregar-se, de saia levantada, nas pernas de São Gonçalo do Amarante; (...) Nossa Senhora do Ó adorada na imagem de uma mulher prenhe.”<sup>20</sup>

Certamente é o mais próximo que temos, principalmente se alargar-mos o panteão dos Santos e das Santas Almas, e aos Santos tradicionais juntarmos os Santos Caboclos, Pretos Velhos e Exus, igualmente familiares, pertencentes ao universo doméstico, e a que são atribuídas tarefas domésticas.

A semelhança aumenta mais se a isso somarmos o feitiço amplamente descrito por Freyre, em especial o com finalidades amorosas, como pertencente ao universo religioso brasileiro, que embora seja considerada de origem exclusivamente Africana, também é europeia, como também demonstra Freyre, que dá exemplos de casos de feitiçaria no Brasil, ao citar o caso de portuguesas como,

---

<sup>17</sup> FREYRE. Gilberto de Mello. Sobrados & Mucambos

<sup>18</sup> FREYRE. Gilberto de Mello. Sobrados & Mucambos p. 302

<sup>19</sup> Ibidem p. 39.

<sup>20</sup> Ibidem p 84.

“(...) Antonia Fernandes, de alcunha Nóbrega, [que] dizia-se aliada do Diabo: as consultas, quem respondia por ela era “ certa cousa que falava, guardada num vidro.” [e] (...) Isabel Rodrigues, ou Boca-Torta, fornecia pós miríficos e ensinava orações fortes”<sup>21</sup>

Ainda sobre este assunto Freyre diz que,

“Vindas de Portugal, desabrocharam aqui várias crenças e magias sexuais: a de que a raiz da mandrágora atrai a fecundidade e desfaz malefícios contra os lares e a propagação da família; o habito de as mulheres trazerem ao pescoço durante a gravidez 'pedras de ara' dentro de um saquinho; o cuidado para não passarem, quando prenhas, debaixo de escadas, sob o risco do filho não crescer (...)”<sup>22</sup>

E diz ainda, mais adiante que

“(...) o grosso das crenças e praticas da magia sexual que se desenvolveram no Brasil foram coloridas pelo intenso misticismo do negro; algumas vezes trazidos por ele da África, outras africanas apenas nas técnicas, servindo-se de bichos e ervas indígenas. Nenhuma mais característica que a feitiçaria do sapo (...)”.<sup>23</sup>

No entanto, não temos esta pretensão de determinar nosso estudo a partir da classificação elaborada por Gilberto Freyre. Embora a semelhança entre o que será narrado aqui e o que foi narrado por Freyre seja, inúmeras vezes, demasiadamente próxima, chegando por vezes a ser assustadora, não lidamos com a mesma hierarquia social, embora talvez a tenhamos herdado, ou ao menos alguns aspectos dela, e a realidade que nos dispomos a observar possui uma complexidade própria, e é composta por forças específicas que se colocam em conflito, embora o caráter misto das influências mantenha-se no dois casos, onde não há a superação dos opostos através das disputas pelo significado.

Por isso é que neste trabalho construímos o objeto a partir de um grupo específico, determinado pelas relações sociais que estabelece, pela sua posição na “teia de relações”<sup>24</sup>, na

---

<sup>21</sup> FREYRE, Gilberto de Mello. Casa grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Record. 2001.p .406.

<sup>22</sup> Ibidem. P. 407

<sup>23</sup> Ibidem. P.407

<sup>24</sup> ELIAS, Nobert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

“cadeia de interdependências”<sup>25</sup> ou no “campo de disputa pelo monopólio de bens escassos”<sup>26</sup>. Objeto que não é determinado pelo local, ou pelas distinções que são feitas pelos indivíduos que fazem parte do grupo, por suas falas, distinções que ao serem declaradas pelo membro do grupo tendem a serem tomadas como verdade, objetivada pelo pesquisador.

Da mesma forma procuraremos aqui não definir a crença dos membros do grupo observado através das declarações feitas por agentes de uma ou outra “empresa produtora de sentido”<sup>27</sup>, empresa religiosa de sentido<sup>28</sup>. Não tentaremos definir a fonte dos símbolos religiosos utilizados pelos ex-agregados do bairro da Ponte, através de definições engessadas, definidas por um ou outro grupo religioso, defendido por seus agentes, católicos, umbandistas, espíritas, ou evangélicos, e nem por definições já consagradas no meio acadêmico, como as definições de “catolicismo rural”<sup>29</sup>, ou “catolicismo rústico”<sup>30</sup>, nem mesmo quando as definições nos agradam, como é o caso do “catolicismos ibérico”<sup>31</sup> de Freyre. Não teremos neste trabalho outro universo religioso que não seja o que puder ser contribuído através da análise das relações estabelecidas entre os ex-agregados rurais e os que entre eles assumem o papel de agentes religiosos produtores de sentido, ligados a uma “empresa produtora de sentido”<sup>32</sup> ou não.

Por isso esperamos que o leitor não se espante se não encontrar nas próximas páginas um trabalho que não tenha como objeto, e que não seja definido por um ou outro grupo religioso, pois uma das coisas que aqui pretendemos demonstrar é que, ao menos no caso por nós observado, tal grupo só existe para os agentes religiosos pertencentes a uma empresa produtora de sentido, que o buscam produzira medida em que são, por elas, produzidos, e pelos pesquisadores ávidos por um objeto que dê legitimidade a seu trabalho, pois afinal de contas parece acontecer em torno da definição de uma identidade religiosa o mesmo que acontece em relação a outras definições identitárias, como diz Bourdieu sobre,

“As lutas a respeito da identidade étnica ou regional, quer dizer, a respeito de propriedades (estigmas ou emblemas) ligadas a origem através do lugar de origem e dos sinais duradouros que lhes

---

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>27</sup> Idem

<sup>28</sup> Idem

<sup>29</sup>

<sup>30</sup>

<sup>31</sup> FREYRE, Gilberto de Mello. Casa grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Record. 2001

<sup>32</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

são correlativos, como o sotaque, são um caso particular das lutas das classificações, lutas pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e desfazer os grupos”.<sup>33</sup>

## CAPITULO I.

### De camarada a funcionário: o processo de desagregação.

#### O camarada desagregado.

Quais quer que tenham sido os motivos que levaram os ex-agregados rurais a deixarem as terras nas quais viviam, (como colonos sem posses ou como pequenos proprietários de terra dependentes dos grandes fazendeiros do local para produzirem sua existência e a de suas famílias) certamente não despontava entre estes motivos a crença no progresso urbano, nas facilidades de vida oferecidas pela cidade, na possibilidade de se obter um trabalho assalariado, ou na promessa no acesso à educação que viesse a prover-lhe prestígio e ascensão social.

Os agregados já conheciam o destino dos que, por um motivo ou por outro, haviam ido morar na periferia da cidade, ou dos grandes centros urbanos, e conheciam as histórias de sofrimento, privação e dependência dos que deixavam suas terras indo viver em grandes cidades onde se viam obrigados a viver nas condições mais adversas, morando em barracos de madeira, oferecendo num mercado de trabalho já bastante saturado sua mão de obra não especializada por um pequeno ganho, que muitas vezes eram-lhe levados em assaltos nos dias

---

<sup>33</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. p 113

de pagamento, o que os deixava desamparados e sem o apoio da rede familiar que, mesmo de forma precária, era lhes oferecido enquanto agregados, ou dos que se viam despossuídos do apoio oferecido pelos compadres e antigos parceiros, na maioria grandes fazendeiros, que exploravam o trabalho dos agregados, mas eram obrigados, para manter a exploração e para cumprir obrigações socialmente estabelecidas a seu papel de “parceiros”, a oferece-lhes suporte quando se viam em condições precárias; ou dos que foram obrigados a estabelecerem-se na periferia de Liberdade, (num primeiro momento na região que veio a ser o bairro da ponte, e posteriormente em todo anel de bairros periféricos que se formou em torno da cidade), onde passaram a morar em casas de pau-a-pique ou adobe, penduradas em barrancos que despencavam em períodos chuvosos, sem luz elétrica, esgoto ou água encanada, vivendo sem emprego, sem espaço para plantar ou para criar animais, vivendo por vezes da caridade alheia, as curtas da igreja, de antigos “parceiros” seus compadres, ou de favores políticos, que muitas vezes confundiam-se com favores de compadrio, mas que não cobriam a mesma extensão do apoio outrora oferecido pelos antigos parceiros.

Alguns destes ex-agregados conseguiram empregar-se na prefeitura do município como pedreiros, ou como capinadores de rua, e daí tornaram-se capazes de alimentar suas famílias mesmo não sendo fácil a adaptação a este tipo de trabalho<sup>34</sup> mas tal privilégio não foi estendido aos filhos destes trabalhadores que se tornaram desempregados crônicos, e mesmo os trabalhadores que melhor se adaptaram aquele novo tipo de trabalho urbano e assalariado estavam sempre, pelo caráter politiquero que determinava a seleção das vagas, ameaçados de perder seus cargos nos períodos de transição política, ou se entrassem em desacordo com seus superiores.

Para o colono, a vida como agregado era considerada boa, ou era, na pior das hipóteses, demasiadamente naturalizada<sup>35</sup> para os grupos que dela faziam parte e certamente não seria trocada pela promessa vã de bens por eles considerados supérfluos, como a luz elétrica, ou a água encanada. De fato os pequenos sitiantes e colonos não partiram para a cidade como mariposas atraídas por uma lâmpada elétrica, pois tinham uma vida mais ou menos estável na terra onde viviam.

Na maioria das vezes o fazendeiro era padrinho de casamento de seus colonos ou mesmo dos filhos destes colonos o que de certa forma servia como uma forma de diminuir o abismo social estabelecido entre o que obedece e o que manda, tentativa de santificar e

---

<sup>34</sup> FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da “raça branca”**. São Paulo: Dominus, 1965.

<sup>35</sup> BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas lingüísticas: O que Falar Quer Dizer**. São Paulo: Edusp, 1996.

amolecer os laços<sup>36</sup> que os ligavam neste mundo através do estabelecimento de uma relação, o compadrio, que feita “neste mundo” era ligada ao “outro mundo”, (sendo estas relações de parentesco, e as obrigações delas decorrentes, entendidas como que sacralizadas por Deus<sup>37</sup>) a partir das quais este padrinho lhes oferecia certo grau de proteção, algum apoio financeiro em caso de doença, e a terra onde trabalhavam, moravam e plantavam em troca de um terço ou da metade do que produziam,( neste segundo caso se o fazendeiro também lhe cedesse as sementes e os animais para a plantação) e de sua fidelidade política e moral. Estas condições, ao que parece, não eram consideradas piores do que as que viriam a ser estabelecidas na cidade.

Da mesma forma o sitiante que vivia em sua propriedade, mas não tinham terras em quantidade necessária para que nelas pudesse plantar, tendo que arrendar mais terras, (na quais plantavam à terça ou à meia, assim como os colonos, de algum fazendeiro) não se via como submisso aos desmandos do proprietário de extensões maiores de terras e nem se considerava empregado do fazendeiro, mas sim seu parceiro, como o nome deste sistema de trabalho, sistema de parcerias, tenta descreve-lo.

Portanto não se sentiam explorados ou dependentes, mas como trabalhando para si mesmo, (os homens e suas famílias, inclusive os filhos pequenos), e recebiam fora os gastos com o arrendamento da terra e com as sementes e insumos, o produto de seu trabalho em espécie, e dele dispunham de acordo com sua vontade e suas necessidades.

Geralmente a produção de milho e feijão era guardada em paióis que deveriam conservá-los até a próxima colheita, período no qual seriam utilizados na alimentação das pessoas e dos animais da família, depois de o dono da terra ter recolhido o que lhe cabia. Assim produziam a parte essencial do que necessitavam para sobreviver. Se trabalhassem para o fazendeiro, na plantação particular deste, era apenas por curtos períodos de tempo e quando remunerados em dinheiro e não em espécie, investiam-no na plantação do próximo ano, na compra de algum animal útil ao trabalho ou para “a engorda”, ou utilizavam-no na compra do que não podiam produzir com seu trabalho, especialmente roupas, pólvora, sal de cozinha, remédios e cachaça, mas, de modo geral esta renda extra não era determinante para o sustento da família.

---

<sup>36</sup> O termo “amolecer” aqui empregado é baseado na teoria de Gilberto Freyre a respeito do “amolecimento” de relações hierárquicas através de relações de proximidade, na Casa Grande, entre Senhores e Escravos, e nas relações de conquistas e reconquistas travadas entre Portugal e o Norte da África séculos antes do descobrimento do Brasil. FREYRE, Gilberto de Mello. Casa grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Record. 2001

<sup>37</sup> Um belo exemplo disso é o tabu de incesto criado entre compadres. Falaremos mais a este respeito no próximo capítulo.

Quando trabalhava em plantações alheias e recebiam dinheiro por isso eram chamados de camaradas, o mesmo acontecia com os que produziam carvão vegetal a mando de algum fazendeiro que o comercializa-se, e tinham o trabalho medido por “tarefas” de roçado e capino, e não por horas<sup>38</sup>, de forma a terem controle sobre o seu tempo, sendo que uma “tarefa” que era determinada através de uma metragem quadrada estabelecida e socialmente consagrada, (a “tarefa”, medida com uma vara de três metros, doze varas de largura por doze varas de comprimento, segundo informou-nos um ex-agregado) podia ser concluída por um homem adulto “até a hora do almoço, se ele comesse cedo”<sup>39</sup>, ficando a critério deste se tiraria outra “tarefa”, se descansaria o resto do dia, ou se tiraria duas “tarefas” para descansar, ou para cuidar de seus próprios assuntos no dia seguintes. Ao que parece, o mais comum e que ao finalizar uma “tarefa” dispusesse do resto do tempo para seus interesses pessoais.

Eram, portanto, ao menos a seu ver, parceiros, camaradas, trabalhadores autônomos e compadres antes de serem dependentes e agregados<sup>40</sup>.

Como explicar então que estes homens tivessem a disposição de se mudarem para a cidade a fim de se tornarem empregados da prefeitura ou da usina de níquel, ou pior para ficarem sem trabalho e sem terra para trabalhar e viver?

Poderíamos supor que se sujeitassem a isso para verem os filhos diplomados, sonhando-os doutores, advogados ou médicos, poderíamos supor, e talvez pudéssemos supô-lo, se projetássemos nossos valores e nossos desejos sob esta população específica, julgando estes valores como se fossem universais, ou demasiadamente racionais para que pudessem ser descartados por quem quer que fosse. Mas como esperar isso de pessoas que concebiam a educação formal como algo destinado aos filhos dos fazendeiros, e só para crianças pequenas quando filhos de colonos, e que espancavam os filhos que fugiam para ir à escola, impedindo-os de ir para que não se tornassem “vagabundos” e que, quando muito permitiam que seus filhos freqüentassem a escola noturna até que completassem o “quarto ano”, sendo mais estudo desnecessário?<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da “raça branca”**. São Paulo: Dominus, 1965.

<sup>39</sup> Garantiu o mesmo ex-agregado cujas informações foram reiteradas por inúmeros outros ex-agregados.

<sup>40</sup> O que talvez possa ser constatado na grade valorização da vida de agregados feita pelos moradores do bairro e nas muitas tentativas de voltar a este regime de trabalho feitas por boa parte destes moradores que tentam, ainda hoje tentam substituir as suas atividades profissionais por uma vida econômica pautada no sistema de parcerias, deixando seus trabalhos assalariados para tentarem plantar roças e criar uns poucos animais.

<sup>41</sup> Bons exemplos destas práticas serão dados mais adiante, no tópico destinado à análise da “Economia de Paiol”.

Parece, pois, difícil acreditar que, de forma deliberada, um grande numero de colonos e pequenos sitiantes tenham deixado suas vidas na zona rural e tenham partido para a periferia da cidade sem nenhum objetivo aparente, já que nos parece insólita a possibilidade de eles terem se mudado em busca de trabalho assalariado e educação formal para os filhos. No entanto é fato que ao longo do ultimo século um grande numero de agregados deixou suas terras e partiu para a cidade. Quais seriam então as razões deste êxodo?

Antes de pensarmos nos motivos que levaram os agregados a abandonarem estas condições e a dirigirem-se para a cidade é necessário que pensemos, mesmo que de forma breve, o contexto econômico e político do município no ultimo século, e que acabaram por influenciar, se não determinar, o êxodo em massa da população rural.

Até o inicio do século passado a região que hoje forma a cidade de Liberdade foi distrito da comarca de Aiuruoca, até 1939, data da emancipação política, vivia quase que do que se produziam nas fazendas, unidades de produção que buscavam ao máximo a autosuficiência, e estabelecia-se neste universo da vida rural Libertense uma estrutura hierárquica que tinha no topo os fazendeiros com vastas terras e plantações e com muitos braços a seu serviço, e por colonos sem terra totalmente dependentes dos fazendeiro donos da terra onde viviam como agregados e para quem trabalhavam, no outro extremo. Na camada intermediária os sitiantes donos, ao menos, da terra na qual moravam e portadores de certo grau de autonomia que lhes permitia trabalhar para quem quisessem<sup>42</sup>.. Não que com isso questionassem as condições objetivas do trabalho cujos termos estavam estabelecidos, mas pareciam satisfeitos por pelo menos não tinham que se sujeitar aos desmandos de um fazendeiro ou a ofensas pessoais por parte deste como os colonos que presos à terra do fazendeiro eram “obrigados” (moral e economicamente) a trabalhar para este fazendeiro não importando as condições de trabalho a que estivessem sujeitos.

Mas, ainda segundo Alves<sup>43</sup> este panorama econômico foi gradativamente transformado ao longo daquele século, sendo a produção para o consumo interno das fazendas substituído pela produção de leite e derivados, através da criação de gado leiteiro.

Tal substituição de uma atividade econômica por outra parece ter coincidido com a substituição dos quadros de poder local a partir do processo de emancipação política, que como foi comum durante a vigência do Estado Novo, proporcionou, com a fundação de um município novo, a substituição de uma elite política tradicional que figurava nos quadros

---

<sup>42</sup> ALVES, José Xaides de Sampaio : “Serra da Mantiqueira: Liberdade transformações e permanencias”. 1993. Dissertação de mestrado Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

<sup>43</sup> Idem

políticos de Aiuruoca, como vereadores, por uma nova elite política que passou a atuar na prefeitura do novo município agora emancipado.<sup>44</sup>

Segundo Alves foi,

“(…) foi exatamente e basicamente a ordem imposta pelo golpe de estado de Getúlio Vargas em 1937, que caçou mandatos executivos e legislativos em todo o Brasil e que no município de Aiuruoca, entre eles foram caçados os mandatos do presidente da câmara, o Sr. Manuel Leopoldino Alves e de seu suplente o Sr. José Quirino da Cunha, ambos os fazendeiros e representantes legítimos do então distrito de Liberdade. Em seus lugares foram nomeados interventores para tais postos. Assim foi que sob esta ordem política, Liberdade conquistou a sua emancipação em 01/ 01/1937, e passou a ser administrada, como vimos, por uma elite social formada por pessoas de formação cultural mais erudita e eminentemente de vida urbanizada, além é claro de possuírem uma relação direta e influente com o poder da época.”<sup>45</sup>

Elite que desde décadas antes da emancipação vinha, mesmo através de um discurso suavizado, criticando a elite local sua forma de lidar com assuntos econômicos, e propondo a alternância na representação na câmara de Aiuruoca, entre “os grupos de fazendeiros, comerciantes e “doutores”, para “benefício da cidade”<sup>46</sup>. Com a emancipação houve o monopólio do poder por parte dos “doutores”, sendo instituído pelo governo de Benedito Valadares, através do intermédio do político Bias Fortes, o Doutor Pitágoras Barbosa Lima como prefeito da nova cidade, cargo que ocupou até o ano de 1945, sendo destituído com o fim do Estado Novo.<sup>47</sup>

No entanto o golpe executado sobre a elite formada por fazendeiros foi mais profundo e contundente do que parecia e acabou por afetar não só a vida política como a vida econômica do lugar, já que, somada a outros fatores possibilitou a valorização de um tipo de

---

<sup>44</sup> Idem

<sup>45</sup> Alves, Pág 105.

<sup>46</sup> (ver correio de Livrament)

<sup>47</sup> ALVES, José Xaides de Sampaio : “Serra da Mantiqueira: Liberdade transformações e permanecias”. 1993. Dissertação de mestrado Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

produção agrícola que fosse voltado para a obtenção de capital monetário. Uma vez que destituída e desmoralizada a elite tradicional de fazendeiros, também o foi a sua forma de produção, e tornou-se imperante a obtenção de novos símbolos que legitimassem seu direito ao poder, não mais representado por terras e agregados dependentes e ao dispor da vontade política do dono das terras, nem de paiois abarrotados de milho e abóbora. A posse de terras “até aonde a vista alcança” só era significativa à medida que esta terra proporcionasse a posse de automóveis, mobília importada e dinheiro que possibilitasse a obtenção do título de doutor a pelo menos um dos filhos do proprietário, ou no mínimo o de professora por uma de suas filhas. Transformaram-se as regras e transformou-se o jogo, tornando-se necessária a obtenção de um novo *habitus* para o novo *campo*<sup>48</sup>.

Assim é que quando o golpe dado com a emancipação política tirou os fazendeiros definitivamente do jogo político e instaurou o monopólio deste poder nas mãos do que talvez pudéssemos chamar de elite modernizadora ligada a um processo de urbanização, e a produção agrícola para fins produtivos que podia ser convergidos em capital monetário, a balança dos poderes pesou desfavoravelmente em relação aos fazendeiros e a desigualdade econômica entre estes e seus adversários pode ser somada à desigualdade política, ou seja quando houve a convergência entre a posse de poder político e a posse de poder monetário os fazendeiros viram-se obrigados à fazerem parte do novo jogo produtivo.

Sobre este período, e sobre a influência política possuída por estas famílias pertencentes a uma “elite modernizadora” Alves diz ter sido este,

“(...) formado por um grupo reduzido de pessoas oriundas a rigor do nordeste do Brasil e que possuíam um trânsito e influência política muito grande junto ao governo brasileiro. Deste grupo, constituído basicamente por uma família, teve destaque o Dr. João Paulo Barbosa Lima. Ele além de cumprir na região de Aiuruoca as suas funções de suplente de Juiz, adquiriu terras em Livramento e foi, juntamente com um grupo de pessoas *eminente e urbanizadas*<sup>49</sup>, relacionadas com o Rio de Janeiro e Belo Horizonte (...)”<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>49</sup> Grifo nosso.

<sup>50</sup> ALVES, José Xaides de Sampaio : “Serra da Mantiqueira: Liberdade transformações e permanências”. Dissertação de mestrado Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

E mais adiante diz que,

“A família Barbosa Lima ocupou, por sua formação erudita; onde gerou mais tarde inclusive um cônsul e cujo próprio Dr. João Paulo chegará a ocupar o cargo de Ministro do supremo Tribunal Militar do primeiro governo de Getúlio Vargas; um lugar destacado na vida política, social e cultural de Livramento. Em contraposição com à *aristocracia rural anterior*<sup>51</sup>, contribuirá para que lentamente a vida urbana se desenvolvesse.”<sup>52</sup>

Daí é que substituíram as plantações por pastos e passaram a substituir gradativamente as roças por roçados, as plantações por pastos que deveriam alimentar a criação extensiva de gado. Daí tornou-se desnecessária a mão de obra da família de agregados sendo substituída pela mão de obra assalariada de alguns poucos braços destinados à manutenção do gado, a ordenha e a criação de silos com capim e milho para os períodos de inverno quando a geada destrói os pastos, e se plantavam o milho que outrora servia de base para alimentação humana e animal, este se tornou alimento secundário colhido antes do milho estar maduro e somente para os silos. Da mesma forma tornou-se desnecessária a permanência das famílias nas terras de colono, sendo antes um estorvo, um uso desnecessário de uma terra que poderia ser usada como pasto. Sobre esta mudança do uso da terra parece não haver documentos, mas a informação é amplamente difundida entre os ex-agregados, fazendeiros e ex-fazendeiros, e muito me foi dito a esse respeito durante o trabalho de campo. Um ex-agregado chamou a atenção para o fato de que na região onde fica a casa paterna, terras antes destinadas ao plantio para a auto-suficiência são hoje local de plantio exclusivo de capim para o gado, enquanto outro diz ter sido seu pai obrigado a se mudar para a cidade por não ter terras para plantar pois o fazendeiro com o qual plantava em parceria passou a disponibilizar-lhe para plantio somente terras de baixa produtividade, próximas a brejos de onde toda a família só colhia alguns litros de milho e feijão e que ainda assim eram obrigados a repartir com o fazendeiro.

Neste período é que muitos fazendeiros transferiram suas atividades econômicas de subsistência para atividades econômicas que podia ser convertidas em capital monetário, investido em criação de gado leiteiro, fabricação de derivados de leite e comércio. Bens

---

<sup>51</sup> Grifo nosso

<sup>52</sup> ALVES, José Xaides de Sampaio : “Serra da Mantiqueira: Liberdade transformações e permanências”. Dissertação de mestrado Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993. p74.

materiais passíveis de serem transformados em bens simbólicos no novo contexto. Também foi daí que teve início o processo de abandono massivo, ou a expulsão de moradores agregados da zona rural, processo que se estendeu por todo o século passado e que ainda pode ser percebido.

No caso do sitiante, proprietário de pequena extensão de terra, ou mesmo de alguns animais, o processo de abandono da terra foi mais complicado e por vezes mais trágico do que do colono sem posses, pois para ver-se livre do sitiante não bastava ao fazendeiro mandá-lo embora já que ele era o dono da terra. Era necessário comprar a terra o que demandaria certos gastos, e mesmo assim sempre havia a possibilidade de que algum proprietário se negasse a vendê-la. Estas terras também era objeto da ambição dos concorrentes diretos dos fazendeiros, os comerciantes, que como forma de ampliar os seus negócios na região, (ou como forma de aumentar o seu prestígio social, usando a terra e o gado adquiridos como insígnias de poder, “poder simbólico”<sup>53</sup>, que legitimaria a sua pretensão pelo monopólio dos bens simbólicos e do direito à reivindicar o poder político) buscavam comprar as terras de pequenos e até de médios proprietários, o que também impulsionou os fazendeiros, que agora criavam gado à adquirirem mais terras.

Sobre a forma como se deram algumas destas compras alguns casos servem de ilustração. O primeiro diz respeito à venda de um sítio pequeno, por um velho cujos filhos já haviam partido para trabalhar em centros urbanos, o que impossibilitava o velho de “tocar” o sítio sozinho, resolvendo, portanto vendê-lo. Segundo suas filhas o fazendeiro (e comerciante) que lhe comprou a terra deu-lhe, ao invés de dinheiro como pagamento, um grande número de notas promissórias que deveriam ser resgatadas ao longo de meses. Devido à inflação o valor de compra destas notas foi reduzido à quantias irrisórias nesse meio tempo. Antes, porém, de ter recebido tudo o que lhe era devido pela terra o homem morreu. Ao tentar resgatar o que era devido a viúva teria ouvido do comprador que ele havia feito negócio com homem, e que não devia nada a ela. Com muito custo uma das filhas conseguiu resgatar uma das notas promissórias, dinheiro suficiente apenas para que ela pagasse pela extração de um dente. Caso que parece denotar a inadequação do pequeno proprietário ao cálculo e as formas de investimento próprias ao sistema capitalista.

Um caso segundo diz respeito a um sitiante que levava sua vida de forma mais ou menos estável, tendo inclusive algumas cabeças e gado leiteiro que criava de forma extensiva com a ajuda dos filhos, até que, segundo relatou-me um dos filhos deste sitiante, (na época do

---

<sup>53</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

relato este homem tinha cerca de quarenta anos, casado, pai de dois filhos, trabalhava como pedreiro e era morador do bairro da Ponte) foi vítima de inveja dos vizinhos que lhe fizeram uma macumba para que perdesse tudo. Com isso, o gado adoeceu e foi morrendo. A doença caracterizava-se por feridas na boca e língua dos animais o que os impedia de comer, daí definhavam e morriam. A única forma de tratamento encontrada foi tratar as feridas abrindo a boca das vacas e prendendo a sua língua com um pedaço de madeira enquanto passava-se um produto anti-séptico na mucosa e sob a língua do animal. Mais de trinta anos após o ocorrido o narrador destes fatos demonstrou desconforto ao relatar que enquanto ajudava o pai a tratar das vacas doentes e segurava a língua de uma delas, a língua veio a desprender-se do animal. Daí em diante a situação piorou ao ponto das paredes, ou parte delas, (da casa de pau-a-pique onde vivia a família) virem a despencar, deixando vários buracos de onde à noite dava para ver “o céu e as estrelas”.

Por fim a família vendeu o sítio e foi morar no interior do estado do Rio de Janeiro, onde pai e filhos trabalharam como operários. O mal que afligia o gado não pode ser diagnosticado, o que somado a oportunidade de venda, (diante da desgraça) consumou-se com esta.

O último caso foi-me relatado por uma mulher com cerca de sessenta anos, viúva, mãe de três filhos e avó de três netos, e que trabalha como lavadeira, embora esteja aposentada a muitos anos por motivo de saúde, para ajudar a filha solteira e mãe de duas filhas. Segundo ela me disse, enquanto prendia roupa lavada no varal que ocupa o pequeno terreiro da casa, para aproveitar o sol que desaparece por trás do morro após as 15 horas, ela vivia ainda criança com os pais e os irmãos em um sítio próximo à cidade, quando o pai resolveu trazer a família para a cidade nos dias da Festa do Senhor Bom Jesus do Livramento. A fim de poder “aproveitar a festa” o homem alugou uma pequena casa de dois cômodos na Rua dos Boiadeiros, próxima a casa onde hoje mora a filha, onde se acomodou com a família. Depois do Jubileu do Bom Jesus voltou a família para o sítio onde viviam. Lá encontraram a casa queimada, assim como o paiol, o chiqueiro e o galinheiro, “queimaram até as galinhas”. Tudo havia sido incendiado. Temendo por sua segurança e sem condições de reproduzirem os meios materiais necessários para manter-se na roça, a família mudou-se para a cidade morando na casa que havia sido alugada para o festejo. Dois cômodos sem banheiro.

Para sustentar a mulher e os filhos o chefe da família passou a trabalhar para a Prefeitura Municipal, capinando mato que crescia nas ruas. No fim da tarde quando chegava em casa do trabalho ele se sentava num canto da cozinha e chorava. Fazia isso todos os dias. Após dois anos ele faleceu, segundo a filha de desgosto.

Tais relatos ilustram o contexto no qual se deu o abandono da zona rural e a ocupação da cidade e complicam a versão simplista e demasiadamente otimista de que as famílias teriam se mudado para a cidade em busca de melhores condições de vida e de estudo para os filhos, versão defendida por muitos dos que contribuíram para o êxodo, o que somado a concepção a respeito do mundo que o ex-agregado trazia da zona rural contribuíram para a catástrofe que foi a transferência desta população rural para a periferia da cidade. Um destes aspectos refere-se à concepção de economia que servia de referência ao agregado. Este é o nosso próximo tópico.

## A Economia de Paiol.

*“Um cachorrinho tatuzeiro muito bom que escorava cada bruto de um tatu que enchia um caldeirãozinho de carne e gordura”, “uma bela de uma horta onde a gente plantava couve e almeirão” e “um terreno para plantar milho e feijão”* é a descrição feita por uma ex-agregada, hoje com cerca de oitenta anos de idade, da vida boa de fartura que tinha enquanto colona. Tempo que enfatiza, não tinha que ter dinheiro para comprar nada, ou quase nada, à dinheiro, *“comprava só o sal na venda”*. Plantavam o que precisavam para comer. Milho, feijão e abóbora eram à base da alimentação. Também plantavam arroz, (uma iguaria para ocasiões especiais) faziam sabão de cinzas com gordura animal e cinzas de lenha, óleo de azeite de mamona, para combustível e como medicamento *“depurativo do sangue”*, faziam seus moveis, suas roupas, plantavam cana para a produção de garapa e açúcar mascavo e tinham os próprios moinhos e monjolos, onde faziam o fubá, *“fino”* para o consumo humano e *“grosso”* para alimentar os animais. Nasciam sem médicos e eram, os filhos mortos, ainda sem certidão de nascimento, enterrados aos pés dos cruzeiros que existiam no alto de alguns morros. Sem lápide, e sem registro oficial.

É deste mundo que muitos ex-agregados sentem falta e alguns já nascidos na cidade nutrem fantasias de abundância e regalo vivido na casa dos avós, e mesmo os que se lembram das agruras *“daquele tempo”* parecem estar inclinados a acreditar que a vida era mais agradável quando não se precisava comprar o que se comia.

O importante de se perceber é o valor dado por estas pessoas a este período de sua história, apesar de alguns dizerem não ter dele boas lembranças, para melhor entender as condições que levaram a inadequação do ex-agregado rural à vida urbana e ao trabalho assalariado. É necessário pensar como elas se organizavam para a produção de gêneros alimentício, e quais os meios de acumulação e as formas simbólicas utilizadas neste processo de produção e acumulação manifesta em sua moral para o trabalho, ou sua disposição ética para o trabalho<sup>54</sup>, para a forma através da qual se manifestava sua lógica ou cálculo econômico para o trabalho que era realizado no seio familiar, para as formas de acumulação dos bens produzidos, e para o investimento de excedentes a fim de reproduzir a força de trabalho da família, o que nos proporciona um viés interpretativo que nos possibilita traçar, ao menos em linhas gerais, a estrutura de pensamento e as possibilidades de cálculo para a ação econômica de que dispunham estes ex-agregados, e que, obviamente, vieram a contribuir para a formação das formas de ação e percepção na esfera religiosa, no que se refere às suas crenças e práticas religiosas e a sua concepção da ordem e do funcionamento do mundo em que vivem.

A esta lógica econômica, que aqui será chamada de “Economia de Paiol” parece estar subordinada a forma de cálculo “não capitalista” e “não moderna” pela qual se guia, ainda hoje, a população formada por ex-agregados moradores na periferia de Liberdade, em especial no bairro da Ponte. (bairro mais antigo e para onde se dirigiu grande parte da população de ex-agregados rurais).

A “Economia de Paiol” leva este nome pelo fato de que esta se baseia principalmente na produção, acumulação e reprodução de gêneros alimentício para subsistência, sistema no qual o trabalhador recebia pelo seu trabalho uma parte do que ele produzia e que era, quase que totalmente, destinada a sua sobrevivência e a de sua família, sendo apenas uma pequena parte excedente destinada a venda a fim de que pudessem adquirir gêneros de primeira necessidade que não conseguiam produzir e dos quais necessitavam, especialmente certos combustíveis, pólvora, tecidos e algum medicamento, ou que era reinvestido na lógica econômica do paiol sob a forma de melhores sementes, animais e ferramentas, adquiridas através da transformação ou não de seu capital in-natura em capital monetário. (já que muitas aquisições eram custeadas e calculadas em “sacos de milho”).

O restante, a maior parte, era armazenado em paióis de madeira e bambu cobertos com sapé ou telhas de barro, que ficavam no terreiro das casas onde morava o agregado, e era

---

<sup>54</sup> FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da “raça branca”**. São Paulo: Dominus, 1965.

destinado, até a próxima colheita, à alimentação de homens e animais de criação. Em torno do paiol girava toda a vida econômica e a subsistência familiar, pois era do milho nele depositado que se fazia o fubá matéria prima do para bolos e broas e o angu que de tão importante para a alimentação era considerado sagrado ao ponto de o seu cozimento ser iniciado com o sinal da cruz feito com a colher de pau na água ainda fria, para dissolver na água o fubá. Este angu era comido no almoço e no jantar junto do feijão e da abóbora também armazenados nos paióis, e eventualmente comidos com carne de frango ou de porco, e como café da manhã ou da tarde ingeridos com leite e café, com leite ou apenas com café, ou ainda fritos, como angu salgado a maneira da polenta, mas sem molho, ou com açúcar, o que ao que parece era o preferido das crianças. Também era o milho do paiol que alimentava as galinhas e reforçava a alimentação dos porcos, criados soltos até certa idade, e depois exclusivamente com milho e lavagem (restos de comida, água, restos de vegetais e farelo de fubá.).

Da boa colheita e de sua armazenagem adequada, (o milho diretamente no chão do paiol e o feijão em caixotes de madeira cheios de areia da qual o feijão ficava coberto para que não fosse atacado pelos carunchos) dependia a vida dos colonos, e era o sucesso nesta operação que proporcionava ao colono manter-se equilibrado sobre a tênue linha que separava a sua condição de pobreza da mais completa miséria e da fome, e talvez por essa dependência do alimento armazenado, motivado pelas condições socioeconômicas da época, que esta lógica de produção e armazenamento in-natura do que era produzido tenha sido tão fortemente incorporada<sup>55</sup> pelos agregados e ex-agregados rurais, lógica que abrangia não só as plantações mas também outras atividades produtivas como a criação de porcos que depois de mortos tinham a sua carne armazenadas pré-cozidas junto com sua gordura em latas de folha-de-flandres<sup>56</sup>. Carne e gordura que eram utilizadas e economizadas até que chegasse a hora de matar outro animal, da mesma forma que faziam (e ainda fazem alguns) com o toucinho que pendurado para defumar em um varal sobre o fogão de lenha servia de reserva de carne por longos períodos de tempo.

Tão forte foi esta lógica de produção, consumo e armazenamento não capitalista que chegou ao ponto de determinar relações de trabalho que a primeira vista deveria ser monopólio da lógica capitalista moderna de produção, como se deu com a produção de carvão vegetal para ser vendido para a indústria das cidades do Estado do Rio de Janeiro, e que era

---

<sup>55</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>56</sup> FREYRE, Gilberto de Mello. Casa grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Record. 2001.

produzida por famílias de agregados a pedido de proprietários de terra que comercializavam posteriormente o que era produzido.

Embora fosse esta atividade econômica apenas auxiliar a grande produção industrial, esta atividade era remunerada através de um salário recebido em moeda pelo trabalhador e por sua família, trabalho pago por dinheiro e não por parte do que era produzido (como acontecia nas fazendas). Trabalho encomendado e pago, e ao que parece era realizado em períodos de intersafra, remunerado através de um meio possível de ser acumulado, investido e capaz de produzir mais capital monetário ou de transformar-se em outro tipo de capital.

Não teria sido este o momento para a transição entre o mundo não capitalista, quando o homem do campo é introduzido no mundo do cálculo econômico do mundo moderno? E a partir daí não teria ele passado a utilizar-se dos símbolos produzidos neste mundo para reproduzir-se, e de acordo com esta nova lógica capitalista, mesmo sendo um capitalismo não industrial, começado a acumular através de seu trabalho e de seus familiares, capital monetário para aumentar seus ganhos e seu status social? Em outras palavras, não teria a lógica de produção e acumulação produzida pela economia capitalista suplantado a lógica da “Economia de paiol”, estabelecendo-se através da difusão da prática do trabalho assalariado na região, servindo de ponte para a adequação do trabalho rural ao trabalho urbano e assalariado?

Não parece ter sido este o caso. O trabalho realizado pelas famílias agregadas, ligadas ao sistema de produção para a subsistência, na produção de carvão vegetal era mesmo remunerado em moeda, e ao que parece foi muito comum na região, sendo uma fonte alternativa de renda para as famílias agregadas, mas isso não significou que junto com o dinheiro tenha adentrado na região uma lógica econômica estranha a do “Paiol”. Primeiro porque, ao que tudo indica, o dinheiro obtido com a produção de carvão foi revertido em investimentos próprios à lógica da “Economia de Paiol”, na compra de animais para a criação, em especial porcos e galinhas, em sementes e em utensílios destinados a produção para a subsistência, em ferramentas e coisas assim, fora o que era gasto pelo chefe da família em bebidas, jogos, jóias, dentes de ouro ou com outras mulheres.

Segundo porque este trabalho era realizado por toda a família atuando o pai de família não como provedor responsável pelo sustento da família, mas sim como um organizador da força de trabalho intrafamiliar, e explorador desta força de trabalho já que o dinheiro pago pelo trabalho da mulher e dos filhos era entregue ao pai, chefe da família, mesmo se esta renda fosse obtida através de trabalho individual e não familiar, e este o administrava a seu bel prazer, da mesma forma que o trabalho nas plantações era utilizado de acordo com os

interesses do pai de família que era quem no final das contas decidia que fim deveria ser dado ao rendimento do trabalho familiar. Neste sistema de trabalho costumava-se dizer que “quem não trabalha não come” moral que era levada a cabo através do poder de mando do pai de família e que impedia o membro da família que não trabalhasse, ou não entregasse ao pai boa parte de seu ganho, de se alimentar na casa paterna. Segundo o relato de um ex-agregado quando este era criança e se negava a trabalhar tinha que “encher a barriga de água para enganar a fome”.

Esta mesma lógica foi aplicada no trabalho realizado na produção de carvão ou nos roçados de pasto onde os filhos, ainda pequenos eram obrigados a trabalhar desde muito pequenos e a entregar ao pai, se não tudo boa parte do que recebia. As vezes o pai “dava” aos filhos algum deste dinheiro para poderem gastar como bem quisessem. Trabalhavam como adultos e eram, em algumas ocasiões tratados como tal, deixando a cama ainda de madrugada para arrumarem suas marmitas, improvisadas em latas de margarina, e irem trabalhar.

Uma outra característica que se estendeu do modelo típico de economia de subsistência, a “Economia de Paiol”, para as atividades remuneradas foi o tipo de lógica produtiva e de economia, que não foi absorvida pela lógica econômica capitalista mas sim acabou por englobá-la, e daí é que quando por acaso tinha a sobrar algum dinheiro de alguma atividade extra-plantio este dinheiro não era investido ou economizado de acordo com as normas vigentes no capitalismo, como já foi dito ele era gasto ou reinvestido na própria economia de subsistência, de acordo com a lógica econômica deste tipo de atividade, mas se por algum motivo a quantia a ser aplicada excedia as necessidades da família ou sua capacidade de trabalho, este dinheiro não era reinvestido. Primeiro porque não fazia sentido ter mais animais do que se necessitava para reproduzir a vida e a força de trabalho, além do que mais animais necessitariam de mais alimentos, que teriam de ser plantados em mais terra, terra que os agregados não possuíam. Segundo porque sempre foi duramente criticado aquele que “segura da boca para juntar dinheiro”, “o unha de fome”, que “quer abraçar o mundo com as pernas”, que quer “dar um passo maior que a perna” por “ter o olho maior que a boca”.<sup>57</sup> Também argumentavam, e ainda argumentam, que é um desperdício trabalhar e produzir patrimônio para ser deixado como herança e como motivo de contenda entre os filhos. Mas mesmo os que conseguiam juntar dinheiro não o aplicavam ao modo capitalista moderno de investimento, mas sim, de acordo com as normas culturais que regiam as suas vidas.

---

<sup>57</sup> FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da “raça branca”**. São Paulo: Dominus, 1965.

Guardavam o dinheiro debaixo do colchão, ou em gavetas trancadas à chave, ou ainda em latas de folhas-de-flandres, ironicamente as mesmas onde a “Economia de Paiol” os mandava armazenar as carnes.

Quando muito o emprestavam à juros, sem certeza de que iriam receber, e segundo o que dizem muita viúva deixou de receber o dinheiro devido sob o argumento de que o negócio foi feito por homens, e tendo um deles morrido o outro nada lhe devia.

Esta é, pois, a lógica econômica que era produzida e reproduzida, (e que produzia o agregado rural) pelo agregado rural<sup>58</sup>, uma lógica especificamente não moderna pautada nos pontos seguinte;

1. Produção para a subsistência, retribuição pelo trabalho através de parte do que é produzido, e reversão de ganhos extras para esta produção para a subsistência.
2. Armazenagem in natura dos bens produzidos para o próprio consumo.
3. Utilização do trabalho familiar e ausência da figura do pai como “provedor da família” sendo este antes um “organizador” e “administrador do trabalho familiar”.
4. Dificuldades em reverter ganhos extras em investimentos, utilizando-se antes da acumulação pura e simples, sem investimento, e de empréstimo pessoal a juros como forma de empregar o dinheiro extra.

Daí podemos inferir as dificuldades que os ex-agregados encontraram ao se depararem com uma lógica econômica tão distinta da sua ao mudarem para cidade e a começarem a trabalhar num sistema assalariado e numa sociedade de classes<sup>59</sup> no qual sua conduta econômica teve pouco efeito e onde a renda dependia principalmente do trabalho assalariado individual, e onde o dinheiro não era mais um ganho extra mas a principal fonte de renda. Quanto tempo devem ter levado estes agricultores acostumados a calcular seus gastos e investimentos em balaios de milho e quartas de porco para adaptarem-se, se é que o fizeram, a lógica monetária e capitalista do ganho e do investimento? Talvez nunca possamos responder esta questão, mas um fato pode nos ajudar a pensar nas formas pelas quais as coisas se deram para o ex-agregado e sua nova vida econômica, e isto se liga a forma através da qual o ex-agregado passou a organizar sua vida econômica, em torno da Venda e da caderneta. Na

---

<sup>58</sup> Penso aqui no conceito de *habitus*. BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>59</sup> FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da “raça branca”**. São Paulo: Dominus, 1965.

venda sob a garantia de sua palavra ele fazia compras a crédito anotadas em uma caderneta que ficava em sua posse, e a posse da caderneta definia se o comprador, mulher ou filho, tinham a permissão paterna para comprar num dado momento. Fazia-se uma grande compra no início do mês, quando se “acertava a conta” do mês anterior, e comprovasse o que viesse a faltar ao longo do mês, “comprando picado” para depois “acertar tudo” no próximo mês e fazer uma nova compra. A compra muitas vezes custava mais do que o comprador podia pagar, mesmo comprando-se apenas o indispensável, o que, ao lado da dívida moral que adquirirá junto ao comerciante, tornava-o dependente da caderneta. Através da caderneta o ex-agregado podia calcular através de uma lógica quase que não monetária ou mais ainda quase que em espécie, ao possibilitar que o ex-agregado pensasse primeiro na necessidade da compra em espécie, sob a pena de passar o mês sem nenhum dinheiro, mas com crédito, o que possibilitava que este tivesse um cálculo quase que “de paiol” que aliava a criação de animais domésticos em seus próprios lotes ou em lotes próprios ao seu, ou ainda as beiras do Rio Grande. Assim, de certa forma, o cálculo da “Economia de Paiol”, flexibilizou-se e manteve-se como preponderante até hoje.

É importante ter em mente que toda esta lógica econômica era no entanto dependente da vontade de Deus e da boa vontade dos Santos. Das boas graças do céu dependiam a fertilidade dos animais, assim como a sua saúde, e o bom pasto e a boa colheita. Uma chuva mais forte, ou a ausência de chuva, uma geada mais forte ou uma tempestade de granizo, ou ainda uma infestação de insetos, lagartas ou carunchos, podia condenar a fome um grande número de famílias, assim como a bicheira, a febre aftosa ou qualquer outra doença que viesse abater-se sobre o gado.

Contra isso mobilizavam os Santos, em especial São Sebastião, em honra à qual celebram seu dia, 20 de Janeiro, com leilão realizado no pátio da Igreja Matriz de animais doados pelos alguns fiéis e arrematado por outros, e cuja renda é revertida à Igreja. Na missa realizada neste dia são levadas sementes e ferramentas para serem abençoadas pelo Santo. O mesmo faz-se com o sal grosso, complemento mineral oferecido ao gado em cochos espalhados pelo pasto.

O camarada vivendo Bairro da Ponte.

O Bairro de Ponte foi ocupado por ex-agregados rurais principalmente por tratar-se de uma área pouco valorizada na qual os lotes urbanos eram vendidos por preços irrisório,<sup>60</sup>. Isso se deve em parte a sua topografia demasiadamente acidentada e a proximidade que tem do Rio Grande, o que traz a esta parte da cidade problemas com enchentes, baixas temperaturas e a existência de um grande número de insetos, ao que se soma o caráter simbólico da depreciação da área pela distância entre esta e o centro comercial da cidade, e da Praça da Igreja Matriz, assim como por não contar ainda nas primeiras décadas de ocupação com sistemas de água encanada, luz elétrica e esgoto residencial.

As casas foram construídas a margem da única rua que existia até então, a Rua dos Boiadeiros, que segundo se conta servia para o acesso de parte da zona rural do município com a área urbana, caminho por onde passavam as tropas de burro com cargas de carvão vegetal. Construíram as casas do lado esquerdo e direito desta rua de terra que cortava o morro, do vale do Rio Grande, rumo a parte mais elevada, o centro da cidade, sob barrancos ou sobre eles. Ali se equilibravam as pequenas casas cujo acesso era garantido via pequenas escadas talhadas na terra do barranco e que tinham por corrimão uma vara de bambu presa nas extremidades por moirões de madeira.

Tiravam água do rio, onde as mulheres lavavam roupa sob encomenda, e não tinham, nos primeiros anos de ocupação, banheiros, usando penicos e latrinas, mais tarde com a construção dos primeiros banheiros, ainda do lado de fora das casas, os desejos passaram a ser destinados a uma fossa séptica cavada em algum ponto do terreno.

Como não tinham luz elétrica faziam uso de lamparinas à querosene. Se tivessem que sair à rua à noite o faziam no escuro ou com o auxílio de uma tocha.

O limite dos lotes ao que parece não era bem delineado, e na ausência de ruas ocuparam-se os moradores de alguns lotes vazios nos quais fizeram vielas como caminhos alternativos para o centro da cidade, em outros casos estas vielas eram a única forma de se ter acesso à algumas casas construídas longe da rua.

Nestes pequenos lotes os ex-agregados tentaram reproduzir, como bem notou Alves<sup>61</sup>, o modo de vida que levavam como agregados, criando animais e plantando legumes e verduras no espaço limitado de que dispunham. Ao que parece tal atividade era possível com certa facilidade nos primeiros anos de formação dos bairros quando alguns dos muitos lotes

---

<sup>60</sup> ALVES, José Xaides de Sampaio: "Serra da Mantiqueira: Liberdade transformações e permanências". 1993. Dissertação de mestrado Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

<sup>61</sup> ALVES, José Xaides de Sampaio: "Serra da Mantiqueira: Liberdade transformações e permanências". 1993. Dissertação de mestrado Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

vazios eram usados para o plantio, as vezes por pessoas que não eram seu proprietários, prática que se tornou mais rara com o aumento da ocupação.

Destas plantações destaca-se a feita em torno da casa, por ser bastante comum ainda hoje, e por ser pautada por um tipo de organização de ocupação de espaço que nos é estranha. Mistura de horta e jardim, e mesmo quando só jardim não o jardim europeizado que nos é comum.

Misturam-se, de forma que nos parece desordenada, temperos, ervas medicinais, hortaliças flores e arvores frutíferas de pequeno porte, em geral limoeiros e laranjeiras, no pequeno espaço existente entre o barranco e a casa, e que as vezes estende-se pelo barranco de acordo com o caso.

Os filhos dos ex-agregados rurais, agora moradores da cidade, destinaram-se ao trabalho braçal e ao subemprego. A organização da família e disposição para o trabalho experimentada pelos moradores enquanto trabalhadores rurais, vivendo como agregados<sup>62</sup>, (ou em outros termos, o *habitus* incorporado<sup>63</sup> durante o período em que viviam como agregados rurais) mostrou-se incompatível com a vida e com o trabalho urbano, e embora não houvesse afinidade entre as disposições incorporadas e o trabalho urbano, a reprodução dessas disposições se apresentava como a única forma possível de socialização dos moradores, o que promoveu uma inadequação responsável, entre outros males, pela marginalidade dos moradores no processo produtivo que se alterou ao longo do século passado, transferindo-se da produção para a auto-suficiência à produção capitalista, e conseqüentemente para a miséria e inadequação a vida urbana.

A produção para a subsistência realizada nas fazendas até a chegada do gado leiteiro e do início da produção especificamente capitalista tinha a família como ponto de referencia (ou como unidade produtiva). O colono contava com a mulher e os filhos para a produção agrícola e para negociar com o patrão melhores condições de trabalho, além de poder, com a ajuda dos filhos aumentar a produção, daí a necessidade de um grande número de filhos, de preferência homens, que logo quando pudessem empunhar uma enxada ou foice eram postos no trabalho, assumindo questões administrativas e negócios do pai, em “rolos e breganhas”, compra e venda, logo no início da adolescência, ou mandado para trabalhar fora, arrecadando dinheiro para a família e casando-se logo e tendo filhos que logo estariam prontos para

---

<sup>62</sup> FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da “raça branca”*. São Paulo: Dominus, 1965.

<sup>63</sup> BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

trabalhar ajudando no sustento dos irmãos mais novos, nos roçados e colheitas dos avós, tios e primos.

As filhas também auxiliavam nas plantações, trabalhavam na enxada, nas plantações, na cozinha e no trato dos animais, desde muito pequenas, era sua função buscar a lenha e cuidar dos irmãos, até que casassem (passando da vigilância dos pais e irmãos mais velhos para a do marido e filhos) e trouxessem para a família um cunhado, genro e filhos que pudessem ajudar nos trabalhos da família.

O marido das filhas era escolhido pelo pai, ou, na falta deste, pelo irmão mais velho da moça, tratando-se de um ponto crucial no processo de herança a ser deixado aos filhos pelo colono. Aos filhos homens deixava o nome (limpo e honrado) que lhe garantia uma vaga no trabalho junto ao patrão, ou ao filho do patrão, ou um pedaço de terra para trabalhar (herança que mais tarde, na cidade, foi requerida e negada frente a lógica do trabalho e a concorrência da sociedade de classes<sup>64</sup>) assim como a educação para o trabalho e para a honestidade. Para as filhas, além dos ensinamentos que a condicionavam a um pudor e recato extremo que as tornava “moça(s) pra casar”( a “moça para casar”, “moça séria e direita”, entre outros atributos, não usava sutiã e não freqüentava bailes) deixava um marido que tivesse os requisitos que deixava aos filhos, num processo onde a família era determinante para o sucesso dos indivíduos e onde o trabalho era herdado de pai para filho.

Chegando à cidade este esquema perde o seu sentido e tende a ser abolido em favor do “amor romântico” sem, no entanto haverem formas de corte para este tipo de relacionamento. Ficavam os homens solteiros, as moças engravidavam antes de casar, o que lhes trazia sérios prejuízos, o casavam com maridos vindos de outras cidades ou que conheciam enquanto trabalhavam nas metrópoles. Pois além de não conhecerem as novas modalidades de corte, os homens que eram seus conterrâneos viviam desempregados.

Desloca-se do núcleo da unidade produtiva, e provedora, da família, (pai, mãe, filhos e agregados) para o “Pai de família”, que passa a ser, ao menos em termos gerais, o responsável pelo sustento a casa e o único que deveria trabalhar fora de casa, ao contrario do que acontecia enquanto eram agregados, e a esta nova necessidade, moral oriunda da sociedade de classes<sup>65</sup> que tende à criar a figura burguesa do “Pai provedor” acaba somando-se o novo sistema econômico que se instaura na zona rural, com a substituição lenta e gradual da

---

<sup>64</sup> FERNANDES, Florestan. A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da “raça branca”. São Paulo: Dominus, 1965.

<sup>65</sup> FERNANDES, Florestan. A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da “raça branca”. São Paulo: Dominus, 1965.

produção rural para a subsistência pela criação extensiva de gado para a produção de leite, substituição lenta mas que acaba por determinar economicamente a extinção do trabalho familiar ao empregar somente a mão de obra masculina e adulta nas suas atividades contrariando a lógica da economia tradicional (Economia de Paiol) segundo a qual todos os entes da família deveriam trabalhar.

No novo sistema econômico que ali se instaurava só havia, quando havia, trabalho para os pais e talvez para os filhos mais velhos da família que se empregavam como “retireiros”, atendentes, do comércio, pedreiros e serventes, ou como funcionários não especializados da prefeitura municipal, ou como funcionários da usina de níquel.

Para as mulheres, muitas ainda meninas, pouquíssimos postos de trabalho foram oferecidos, e elas logo foram obrigadas a trabalharem como empregadas domésticas ou lavadeiras recebendo por estes trabalhos salários irrisórios com os quais buscavam sustentar os filhos ou os irmãos menores. Também foi comum por muito tempo que se enviassem estas meninas para trabalharem em outras cidades, São Paulo, Belo Horizonte e Rio de Janeiro principalmente, como empregadas domésticas que moravam nas casas das patroas, que tendo parentes e conhecidas em Liberdade preferiam empregar estas meninas por ela serem “de confiança” e por trabalharem por baixíssimos salários e pelas sobras da casa da patroa, roupas, brinquedos e eletrodomésticos que serviam a família ex-agregada.

Aos meninos também não eram oferecidos postos oficiais de trabalho, e eles tinham que encontrar atividades que lhes dessem renda para poderem ajudar nas despesas de casas, como se fazia enquanto viviam como colonos, não podiam ficar em casa esperando que os pais lhes providenciassem o sustento. Dai passavam os dias andando aos bandos pela cidade procurando o que fazer, realizando pequenos serviços a quem estivesse disposto a pagar, recolhendo frutas silvestres ou indo buscá-las em sítios os donos não faziam conta delas para depois vendê-las na cidade a preços baixos. Vendiam jaboticabas, goiabas, e pinhões da mesma forma que tentavam vender peixes, lenha, ou peça de carne, dispensadas no matadouro municipal. Alguns poucos felizardos empregavam-se, por intermédio de um padrinho, ou mesmo por um padrinho de posses para trabalharem em armazéns, como ajudantes de caminhoneiros ou como ajudantes de retiro, outros andavam pelas ruas com caixas de engraxate ou esperavam entre bares e mesa de bilhar que lhe pedissem para levar um recado ou para que fossem buscar o almoço do atendente do bar que não podia deixar seu posto.

Ainda novos eram considerados homens e já faziam uso de álcool e tabaco, andavam bêbados e envolviam-se em brigas, pequenos furtos e roubos.

Os que nasceram ou mudaram-se ainda pequenos para a periferia da cidade e que por um motivo ou outro não tinham meios, ou vontade, de deixar a cidade para buscar trabalho nas grandes metrópoles não tiveram melhor sorte em sua adaptação a vida urbana do que tiveram seus pais e seus irmãos mais velhos. Viviam em condições de extrema pobreza, esperando por comida na casa de vizinhos um pouco mais abastados, realizando em troca pequenos serviços e gerando mais brigas, fofocas e intrigas ao buscarem na casa alheia o alimento, pouco mesmo nestas casas, ou por desonrarem assim a casa paterna por não conseguirem por seu trabalho alimentar-se.

Reviravam o depósito de lixo da cidade de onde tiravam objetos do uso cotidiano que somavam aos que eram trazidos por suas irmãs que trabalhavam como empregadas domésticas em outras cidades. Livros, revistas, brinquedos e roupas eram retirados do lixo. Parte do que obtinham trocavam por bebidas alcoólicas e desde muito jovens embebedavam-se, passando o dia às portas dos bares, talvez por já serem considerados adultos, talvez por não terem mais o que fazer.

Um bom número destes meninos, assim como seus pais e irmão mais velhos, tornou-se alcoólatra, morrendo muitos deles ainda jovens por problemas de saúde ligados à bebida, suicidando-se o morreram de outra doenças, pneumonias e infartos, agravadas pela pobreza e pelo álcool. Algumas mulheres também bebiam e beberam até a morte precoce, deixando aos cuidados dos pais, também alcoólatras, os filhos pequenos.

Mas não era só a necessidade financeira que fazia com que estes meninos e meninas fossem ainda muito jovens expulsos de casa em busca de sua sobrevivência, mas era Também um a questão moral, pois nenhum pai queria ter em casa um filho “vagabundo”, sendo esta uma das piores falhas morais consideradas. O pai de família não deveria sustentar filhos crescidos, “marmanjos” de dez, onze, doze anos<sup>66</sup>, e dizia-se que “aquele que não trabalha não come” chegando-se a proibir que os filhos se alimentassem em casa, tendo estas crianças muitas vezes que “encher a barriga de água para enganar a fome”. Muitos foram então levados a abandonar ainda jovens a casa paterna, dispensados como peso morto, meninos e meninas entregues a própria sorte, os meninos indo trabalhar em cidades do Estado do Rio de Janeiro roçando pastos, ou indo colher café no sul de Minas Gerais, saindo de casa sem paradeiro certo, seguindo empreiteiro, dormindo em alojamento, as vezes ao relento, e as meninas “em casa de madame”.

---

<sup>66</sup> Sobre o menino considerado homem, encontramos citações em Casa Grande & Senzala, e no conto Pedro Pichorra de Monteiro Lobato.

Estas crianças por estas e por outras razões não se adaptaram a escola que não estava preparada nem interessada em recebê-los. Despossuídos simbolicamente e materialmente dos meios necessários para adaptarem-se, desprovidos do habitus<sup>67</sup> adequado a vida urbana, das regras do jogo, este ex-agregados não puderam conceber a escola como meio de adaptação e como forma de alcançar postos de trabalho que fossem mais estáveis e melhor remunerados dos que os ocupados por seus pais. Viveram e ainda vivem as margens da vida social, reclusos, sem trabalho e sem famílias, muitos evitando ao máximo saírem do bairro por se considerarem inferiores aos que chamam “o povo da rua”, todas as pessoas que possuindo mais bens materiais moram no centro da cidade, região mais nobre da cidade e onde se encontram os estabelecimentos comerciais, e onde a vida econômica e social, por assim dizer acontece. Outros se arriscam a irem à rua, especialmente em períodos festivos mas acabam figurando como mero espectadores do que se passa na cidade, observando de longe as pessoas que passeiam pela avenida principal ou que se divertem na pequena danceteria local. Vendo sem agir, talvez invejando as vidas levadas pelos outros, talvez as desejando sexualmente, mas sem se aproximarem. Despossuídos que são das regras de corte e de valores sociais que os tornem passíveis de serem desejados ou de despertarem desejo sexual em pessoas tão valorizadas e desejadas sexualmente, e socialmente<sup>68</sup>. Desprovidos, ousaria dizer, de dignidade humana e destituídos de signos que os dotassem da possibilidade de figurarem como parceiros sexuais dos indivíduos mais “estabelecidos”<sup>69</sup>.

Há os que se embriagam e vão à “Rua” e tentam, obviamente em vão, muito embriagados, estabelecer relações amorosas com as moças muitas das quais já objeto de uma paixão platônica por parte do morador ex-agregado que por vezes declara ser a frustração amorosa a causa de sua bebedeira.

Da mesma forma buscam alguns destes moradores ocuparem, quando embriagados, os postos de trabalho que desejam ou julgam merecer, como no caso de um ex-agregado que embriagado invadiu a prefeitura municipal, entrou em um escritório e pôs-se a bater nas teclas de um computador como se digitasse um texto. Apavorada a secretaria que trabalhava ali chamou que pudessem retirar o homem, que enquanto era levado para fora protestava dizendo não estar fazendo nada de errado e que por tanto o deixassem trabalhar. Foi a mesma

---

<sup>67</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>68</sup> ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os Outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.

<sup>69</sup> ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os Outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.

secretária que, depois do ocorrido, contou em tom de anedota este caso a quem estivesse disposto a ouvir.

Vivendo em uma situação de extrema pobreza e de incertezas em relação à reprodução dos meios de sua sobrevivência, o ex-agregados vêem em seus vizinhos mais inimigos e concorrentes em potencial do que possíveis parceiros ou pessoas vitimadas por um mesmo mal que eles, e acabavam por disputar com esses vizinhos por todas as escassas formas de adaptarem-se a nova forma de vida que passava a lhes ser imposta na periferia de Liberdade e especialmente nas periferias das grandes cidades da região sudeste para onde se dirigiram.

Talvez seja daí que tenha surgido o grande número de conflitos entre os moradores que vieram manifestar-se das formas mais variadas, desde brigas deflagradas por animais domésticos, porcos, galinhas e cabras, que invadiam propriedades vizinhas e devoravam hortas e plantações alheias, passando por brigas ligadas a suspeita ou constatação de casos de infidelidade conjugal, indo até as brigas provocadas por fofocas, calúnias e insultos.

Vasto é o número de casos narrados a respeito de brigas entre vizinhos pelo limite de suas propriedades, pelo fato do cheiro do chiqueiro de um morador infestar a casa dos vizinhos, ou pelo fato de os filhos dos moradores importunarem seus vizinhos com suas brincadeiras escandalosas, gritos, risos e pequenos furtos, pelo roubo de uma galinha ou de frutas do quintal, ou pelo fato de algumas crianças atirarem pedras nos telhados vizinhos.

## CAPITULO II

### O agregado conta o Tempo.

O lugar e o tempo e das coisas:

Não é nenhuma novidade o fato de não serem universais as representações de tempo, espaço e causalidade, da mesma forma que não são produto da relação direta de apreensão do mundo pelo indivíduo através de seus sentidos e de sua razão. Estas representações variam no tempo e no espaço de acordo com o tipo de produção simbólica da qual dispõe um grupo determinado, das relações sociais dos indivíduos dentro do grupo, e das relações de produção que estabelecem entre si.<sup>70</sup>

Tudo isso foi amplamente discutido por Durkheim em seus estudos sobre a existência de “categorias elementares de entendimento”<sup>71</sup> que seriam responsáveis, por assim dizer, por dar forma ao conteúdo do conhecimento, relacionando o que é apreendido pelos sentidos com categorias de tempo, causa ou espaço.

Neste sentido Durkheim e Mauss observam, em “Algumas formas primitivas de classificação” que,

---

<sup>70</sup> - de acordo com Palmer. “Notes on some Australian tribes” (J.A.I.XIII. P300cf.p. 248./in Rodrigues,1988, p.184)

<sup>71</sup> DURKHEIM, Emile. **Formas Elementares da Vida Religiosa**. Petrópolis: Editora vozes, 1989.

“em tribos australianas divididas em fratria a natureza é dividida em duas fratrias, “masculinas ou femininas”, o sol, a lua, as estrelas são homens e mulheres como os próprios negros, pertencem a esta ou àquela fratria.”<sup>72</sup>

E desta forma o grupo produz uma homologia entre as formas de classificação da sociedade e da natureza.

No mesmo trabalho Durkheim observa que o fato de estas representações retirarem do meio social suas formas de classificação, os seus modelos, não faz delas dependentes das formas sociais, como meros reflexos destas relações, mas ao contrário, uma vez entregues a coletividade, se tornam independentes e capazes de influir na ordem social.

Estas formas de classificação e de representação permitem instituir o que é concebido como real, o que Pierre Bourdieu acaba por denominar de “Poder Simbólico”<sup>73</sup> instituído não pela comunidade<sup>74</sup>, mas produto da “disputa pelo monopólio dos bens simbólicos”<sup>75</sup>. Neste “campo de disputa pelo monopólio dos bens simbólicos” aparece à figura do *agente* que é ao mesmo tempo produtor dos bens simbólicos que pretendem representar o real, e produto destes bens<sup>76</sup>.

A dinâmica do campo faz do agente o detentor do “poder de divisão” do real”<sup>77</sup>, o que o torna “autorizado a autorizar”, capaz de legislar sobre o real. O agente acaba por construir através da ligação entre categorias socialmente constituídas e fenômenos naturais a naturalização e objetivação de criações arbitrárias surgidas no “campo de disputa pelo poder simbólico”<sup>78</sup>.

Desta forma as diferenças socialmente produzidas pela divisão social do trabalho, ou as diferenças sociais existentes entre os sexos, são relacionadas às características fisiológicas, e o campo torna “natural” o que a princípio era “social”. Fórmula que encontra seu ápice na suposta ligação entre homem e sol, mulher e lua; homem e razão e mulher emoção, e assim por diante. Desta forma:

---

<sup>72</sup> idem

<sup>73</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>74</sup> O que para Bourdieu seria uma das características do mito

<sup>75</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>76</sup> Idem

<sup>77</sup> Idem

<sup>78</sup> Idem

“(...) a circuncisão separa o rapaz das mulheres e do mundo feminino e não tanto de sua infância ou dos meninos, vale dizer, separa-o da mãe e de tudo que a ela se associa, o úmido, o verde, o cru, a primavera, o leite, o insípido etc. Por conseguinte, assim como a instituição consiste em atribuir propriedades de natureza social como se fossem propriedades de natureza natural, o rito de instituição tende logicamente, conforme as observações de Pierre Centlivres e Luc de Heusch, a integrar as oposições propriamente sociais, como, por exemplo, masculino/feminino, nas seres de oposições cosmológicas, estabelecendo relações do tipo “o homem está para a mulher assim como o Sol está para a Lua-, o que representa uma maneira bastante eficaz de naturalizá-las.(...)”.<sup>79</sup>

Esta relação aparece de forma bem delineada no que se refere as formas de interpretação do real- percebidas aqui como produto da disputa constante pelo monopólio dos bens simbólicos de representação, produção e reprodução do real<sup>80</sup>- especialmente nas concepções de “tempo” e “causalidade”.

Entre os ex-agregados, até onde pude perceber, estas representações são ligadas ao mundo natural, mas também ao mundo sobrenatural, o que acaba por produzir nas representações do mundo social uma textura de objetividade, emprestada da fé e dos sentidos .

A primeira destas representações que me chamou a atenção foi a representação de tempo encontrada entre o grupo de ex-agregados rurais, assim como um princípio de causalidade história específica e uma teoria da possibilidade de ação humana no Mundo.

A forma como os ex-agregados percebem o tempo está intimamente ligada, e de certa forma legitimada, pelas mudanças climáticas e pelas atividades econômicas que estas mudanças climáticas vem a determinar. A partir daqui começaremos a trabalhar estas relações nas formas de representação do tempo. Começaremos com as definições a respeito da contagem do ano.

O ano.

---

<sup>79</sup> BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas lingüísticas**: O que Falar Quer Dizer. São Paulo: Edusp, 1996. p. 98.

<sup>80</sup> idem

Ao longo do ano diversos fenômenos climáticos<sup>81</sup> se ligam a atividade econômica própria do período como se estivesse previamente determinada a ligação. O “tempo da seca”<sup>82</sup> é o “tempo do plantio”, não apenas no sentido de que é neste “tempo” que se deve plantar, mas sim no sentido de que este é o “tempo” de se plantar. Como se as características climáticas do período do ano fossem determinadas por forças divinas, de forma a permitir ao homem que plante.

Desta forma o período de atividade humana é ligado ao período do ano determinado por condições climáticas, de forma que a atividade humana não é vista como arbitrária, mas determinada por uma força maior. Da mesma forma, as variações climáticas ao longo do ano ao invés de serem concebidas como arbitrárias, ou possuidoras de uma lógica própria, são relacionadas à atividade humana.

Soma-se a isso uma compreensão religiosa de tempo, determinada por festas religiosas e por dias santos, que nomeiam períodos climáticos de acordo com uma determinada data religiosa. Isso ocorre com relação às chuvas de verão, que são chamadas de “chuvas de Natal”, quando ocorrem no mês de dezembro, e de “chuvas de São Sebastião” quando se dão em Janeiro. De forma semelhante o Outono, que ocorre durante o período da Quaresma, tem suas características climáticas ligadas ao período religioso. Dizem ser quando a “natureza se entristecesse”, as flores murcham, as plantas secam e o “tempo fica feio”. Isso por ser o “tempo em que Jesus morreu”. Só as “coresmeiras”<sup>83</sup> florescem para denunciar, na cor arroxeadas de suas flores, a dor e a paixão de Cristo.

A data dedicada a São Sebastião, 20 de Janeiro, também é marcada por fenômenos naturais como a “enchente das pêras”, ou as “chuvas de São Sebastião”, sendo a “enchente das pêras” também chamada de “enchente de São Sebastião”.

Santo sabidamente ligado às atividades agrícolas tem realizados em sua homenagem, leilões e missas, nas quais os fiéis levam sementes de cereais a serem plantados, sal grosso<sup>84</sup> e ferramentas de uso cotidiano para serem abençoadas<sup>85</sup>.

Essas datas servem para os ex-agregados determinarem períodos do tempo passado, e quando tem necessidade de precisar a época do ano, se utilizam destes períodos de chuvas ou

---

<sup>81</sup> ELIAS. Nobert. **Sobre o Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998.

<sup>82</sup> Divide-se o períodos climáticos do ano em tempo da seca e tempo das chuvas.

<sup>83</sup> Ipê Roxo.

<sup>84</sup> O sal grosso é dado de comer as vacas.

<sup>85</sup> FREYRE, Gilberto de Mello. Casa grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Record. 2001.

secas e dos dias santos. Não dizem meses, mas falam da época da “enchente das pêras” ou da “enchente de São Sebastião”, das “chuvas do Natal”, ou do “tempo da quaresma”.

Os “dias da Festa de Setembro”, uma das mais importantes festas religiosas para a população por se tratar do “Jubileu do Senhor Bom Jesus do Livramento”, padroeiro da cidade, também são envoltos por sinais da natureza que são vistos e sentidos. Os fiéis chamam os sinais climáticos do período de “ares da festa de Setembro”, e estes “ares”<sup>86</sup> lembram sempre a proximidade do Jubileu, sendo quando as flores exalam seu perfume anunciando a primavera, ou quando passa pelas janelas um vento frio, e espalha as folhas secas, a poeira vermelha das ruas sem calçamento e dos terreiros das casas. Também lembra a Festa do Bom Jesus cheiro das queimadas dos campos, cheiro doce de capim seco, que de tão castigado pelas geadas do “tempo da seca” precisa ser queimado para dar lugar a novos brotos.

Estes são períodos especiais de tempo, marcos sagrados numa continuidade mais ou menos profana, determinados por dias santos, fenômenos climáticos e pelo calendário oficial.

Calendário oficial.	Dias Santos	Fenômenos climáticos.
Janeiro/Fevereiro.	Carnaval/ Quaresma.	Início do Outono/florescimento das coresmeiras.
Março		
Abril		
Maio		
Junho	Festas Juninas.	Colheita de milho maduro e “feijão de vara”. Início do inverno e das geadas.
Julho		
Agosto		

<sup>86</sup> O termo “ares” aqui empregado indica semelhança.

Setembro	Jubileu do Senhor do Livramento.	“ares da festa de Setembro” são trazidos pelo início da primavera. O cheiro das flores, a poeira o calor e o cheiro das queimadas que substituem o capim morto pelas geadas por novos brotos.
Outubro		
Novembro	Dia das almas.	
Dezembro	Natal.	Chuvas de Natal.

Temos então uma tripla demarcação do tempo: Religiosa; climática e demarcada pelo calendário oficial. Estas variáveis estão relacionadas e legitimam umas as outras.

Esta mesma divisão peculiar dos meses pode ser relacionada à vida de Cristo na Terra, cuja presença marcou definitivamente a forma de se dividir o tempo, segmentado a partir da vida de Jesus Cristo. Assim os ex-agregados acabam por marcar o ano de uma maneira específica, e o marco para o fim de um ano e início de outro acaba sendo a festa de Santos Reis, no dia 06 de Janeiro.

Meses do ano	Vida de Cristo	Divindade
Dezembro/Janeiro	Nascimento de Cristo/Visita dos Reis Magos	Menino Jesus
Fevereiro/Março	Morte e ressurreição de Cristo.	Senhor Morto
Setembro	Paixão e Gloria	Senhor Bom Jesus do Livramento
Dezembro/Janeiro	(re) Nascimento	Menino Jesus

Se excluirmos a Festa do Senhor Bom Jesus, que por vezes parece ser concebido como “O Senhor Bom Jesus” e não como Cristo, temos:

Período da vida de Cristo	Nascimento	morte/ressurreição	(re) nascimento
Época do ano	(Fim inicio de ano)	(meio do ano)	(Fim /inicio de ano)
Divindade	Menino Jesus	Senhor Morto.	Menino Jesus

## Os dias.

De forma semelhante a que se refere aos meses do ano, os dias também são divididos pela obviedade física da existência ou ausência da luz, mas também pela relação entre a luz do sol e período de trabalho -vida- e o período de descanso -morte. A concepção religiosa da existência de dois mundos, “o mundo dos vivos” e o “mundos dos mortos”, um mundo de luz e um mundo de trevas, um mundo onde os que vivem travam suas lutas, buscam alcançar seus objetivos e satisfazer seus desejos, e no qual os mortos descansam, anônimos em covas sem marcas ou túmulos de família que não distinguem o nome dos mortos ali depositados; e um mundo no qual os mortos tomam o lugar dos vivos realizando missas e procissões, buscando tesouros enterrados ou vingando enciumados a traição da viúva que torna a se casar. A este respeito ouvi dizer que a poucas décadas um homem prometeu à esposa que caso ela viesse a se casar depois de ele haver morrido ele voltaria para se vingar da “traição”. Passa o tempo e o homem vem a falecer. Ninguém leva à sério ou sequer se lembra da promessa do morto e passado o luto a viúva decide se casar novamente.

Durante a festa de casamento, quando na sala de casa os noivos recebiam as congratulações dos convidados o assoalho da velha casa cedeu e derrubou noivos e convidados no porão da casa. Esta foi a vingança do marido morto.

Ainda hoje durante à noite, enquanto os vivos descansam no merecido sono, os mortos arrastam suas correntes, e as crianças mortas ainda pagãs -sem o batismo cristão- gritam e choram, almas penadas, esperando que um bom cristão desperte do seu sono, apavorado, e lhe batize “em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”.

Acordada com o choro de um recém nascido no meio da noite uma moradora estranhou o fato por saber que não havia na vizinhança nenhuma criança pequena. Ao concluir se tratar do choro de uma criança morta sem batismo ela se sentou na cama e disse em voz alta:

“-Eu te batizo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”!

Ao fim destas palavras o choro parou e a alma pode descansar.

É certo que os mortos ganham vida à noite. “O dia é dos vivos e a noite é dos mortos,” é o que dizem no Bairro da Ponte, e curiosamente é o que aparece na obra de Jean-Claude Schmitt intitulada<sup>87</sup>, na qual se pode ler que

“da mesma maneira que o dia pertence aos vivos, a noite é concedida as defuntos”:  
É o que Thietmar de Merseburg faz dizer sua sobrinha Brigette, que cita, ela própria, o bispo de Utrecht.”<sup>88</sup>

E quem anda à noite, “fora de hora”, acaba por encontrar-se com a “procissão dos mortos”<sup>89</sup>. É o que sentencia a voz dos velhos para os que se aventuram nas “horas mortas”, e quebram o tabu, rompendo o véu do pôr-do-sol e entrando no terreno desconhecido, no “mundo dos mortos”.

Existe ainda a crença na existência de “horas abertas”<sup>90</sup>, períodos em que o mundo dos vivos e o mundo dos mortos se tocam, quando é mais propício o encontro de seres de um

---

<sup>87</sup> SCHIMMITT, JEAN-CLAUDE. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**: São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

<sup>88</sup> Ibidem Pág. 198.

<sup>89</sup> Segundo dizem durante as madrugadas uma procissão de mortos passa pela Rua dos Boiadeiros, com padres velas e andores de santos.

<sup>90</sup> Cascudo, Luís da Câmara. **Geografia dos mitos brasileiros**. São Paulo: Global, 2002.

mundo com o outro. Às seis e às dezoito horas; ao meio dia e à meia-noite e as quinze e as três horas as portas para o outro mundo estão abertas.

É curioso perceber que estas horas tem um sentido religioso já que as doze horas são às horas em que Jesus Cristo foi crucificado, e às quinze horas às horas em que ele haveria morrido pelos nossos pecados. Meia-noite e três horas seria as oposições lógicas, especialmente quando se usa dizer três da tarde e não quinze horas, separado dia e a noite em duas partes iguais. Desta forma as divisões do dia e da noite são marcadas com a sacralidade da determinação do sagrado.

Durante o dia se trabalha à noite se descansa. Assim pelo menos deveria ser de acordo com as mães e esposas que querem seus maridos em casa e não em bares se embebedando.

## A semana.

Se o ano e os dias são sacramento demarcados o mesmo acontece com a semana. Durante seis dias deve-se trabalhar, para descansar no sétimo dia, a exemplo do que aconteceu durante a criação do mundo. Até aí nenhuma novidade, a não ser pelo fato de que o dia guardado pelos ex-agregados -enquanto ainda viviam da subsistência- era sexta-feira, dia da Paixão de Cristo e por isso dia santo a ser guardado. O mesmo dia em que as “penas” eram pagas pelas almas condenadas, ou por quem fosse amaldiçoado com a “sina” de se tornar lobisomem ou mula sem cabeça, que nas noites de quinta para sexta-feira pisoteiam<sup>91</sup> em volta das casas e alertam os cães de guarda que ladram denunciando a presença do sobrenatural com latidos desesperados.

Por isso é que na sexta-feira não se devia trabalhar, a não ser em caso de extrema necessidade. Que “abusasse” e insistisse em trabalhar sem necessidade neste dia santo seria punido.

---

<sup>91</sup> Especialmente durante a quaresma.

Foi o que aconteceu com um fazendeiro local, figura histórica, nomeada e conhecida e do qual muitos moradores ainda se lembram. Dizem desse homem que por ser demasiadamente ambicioso insistia em trabalhar mesmo nos dias santos, nas sextas-feiras. Por este pecado foi castigado.

Numa sexta-feira quando voltava de uma capoeira de sua propriedade num carro de boi cheio de lenha acabou por tombar numa volta do caminho, morrendo o homem e os bois, espalhando as toras de madeira que trazia, por uma longa extensão morro abaixo. Área que ainda hoje é marcada pela erosão e pela infertilidade do solo que denunciam o pecado e advertem os homens quanto às penas aplicadas a quem ousa “abusar” e atentar contra a ordem sacramentada do tempo e do mundo

Ouvi esta história em diversas ocasiões, contada por pessoas diferentes, durante a realização das pesquisas deste trabalho, variando a narração em alguns aspectos, na força de alguns pontos e na ênfase em um argumento ou outro, mantendo, no entanto, os pontos centrais.

Segundo Dona Conceição<sup>92</sup> que nasceu em terras de propriedade deste “ambicioso” fazendeiro. Segundo ela não só o homem era ganancioso e mal como também o era a sua esposa que “desprezava os pobres”. Quando uma vaca morria, atolada em algum brejo, e os colonos, como era de costume, esperavam poder destrinchá-la e comer sua carne, eram impedidos pela proprietária que preferia dar a carne aos seus cães ou deixar que os urubus a comecessem. Foram varias as surras aplicadas por essa mulher em moradoras do bairro da Ponte que se aventuravam em sua propriedade<sup>93</sup> em busca de lenha. Todas eram rechaçadas a chicotadas e à mordidas de cachorro.

Depois que o marido morreu no acidente de carro de boi, a viúva tornou a se casar. O segundo marido era igualmente mal, e segundo afirmou D. Conceição, foi merecidamente atacado a golpes de foices por uma mulher que apanhava lenha nas terras de sua propriedade. Ao abordar a mulher que trazia na cabeça um feixe de lenha, esticando o braço para lhe tomar a lenha teve o braço decepado.

Os mesmos fatos me foram narrados por D. Vilma, que também enfatizou a “maldade” daqueles fazendeiros. Disse ter ela mesmo ido muitas vezes buscar lenha nas capoeiras daquela propriedade embora nunca tivesse encontrado com os donos por lá.

---

<sup>92</sup> Os nomes foram alterados para preservar a identidade dos narradores que contribuíram para este trabalho.

<sup>93</sup> As questões relacionadas a percepção dos ex-agregados em relação ao uso da propriedade privada, que caracterizam a coleta de lenha em propriedade alheia não como uma afronta à propriedade sobre a terra, mas como um direito seu infelizmente não poderão ser tratadas aqui.

Para essas duas mulheres era claro o motivo pelo qual o carro de boi veio a tombar e a matar o fazendeiro, deixando a marca de sua ambição na terra infértil, castigo por ter ido trabalhar sem necessidade numa sexta-feira.

Embora a quebra deste tabu não tenha contribuído para o castigo do segundo marido, este teve o braço amputado por sua ganância. Isso nos leva a acreditar que a ênfase das histórias está centrada na “ambição” e na “maldade” de certos fazendeiros, o que no primeiro caso leva a violação do dia santo que acaba por fornecer maior gravidade ao castigo, ao somar, maior ao castigo físico -morte/amputação- evidências de castigos espirituais através da maldição sobre a terra que se torna infértil.

A correlação existente entre a ordem divina das divisões do tempo aparecem aqui claramente marcadas, na carne e nas terras das vítimas pecadoras.

Por outro lado, a ênfase na noção de castigo pela violação do dia santo como principal aspecto a ser percebido nos fatos narrados esteve claramente presente também na história contada por D. Maria do Rosário outra ex-agregada, benzedeira e membro da Irmandade do Sagrado Coração de Jesus.

D. Maria do Rosário contou história como forma de demonstrar a importância de se respeitar a sexta-feira como dia santo. Contou sem explicar direito o que queria dizer, sem abordar ou estabelecer conceitos e distinções para depois usar a história como exemplo ou ilustração para o que foi dito neste caso a formulação “teórica” do assunto apareceu como “símbolo preenche de significação”. Assunto e exemplo, forma e conteúdo ao mesmo tempo.

Ela começou a contar a história no meio de uma conversa que estávamos tendo, sem relação aparente com o que dizíamos, começou a falar sobre a erosão em um terreno que existe do outro lado da Ponte, um lugar “onde não nasce nada”, e continuou explicando que tal fato se deve ao homem que era dono dali. Dai contou o caso.

Começou falando de um acidente geográfico e da origem deste fenômeno em particular, para depois me falar da “ruindade de algumas pessoas” e depois mencionar de forma bastante sucinta, como se fosse - e acredito que para ela era - óbvio que eu já soubesse da necessidade de se guardar a sexta-feira.

Só mais tarde ao comparar história com outra que foi contada é que pude perceber o sentido do que me foi dito. A segunda história dizia respeito a quanto Jesus Cristo andava pelo mundo.

No começo do mundo Jesus passou por uma fazenda onde se realizava um baile numa noite de quinta-feira e advertiu os frequentadores do pecado que cometiam ao participarem de

uma festa num dia santo pois logo seria meia noite, e portanto, sexta-feira<sup>94</sup>. Jesus pediu a eles que parassem com o baile e fossem para suas casa. Em resposta eles riram e debocharam do senhor, que após o aviso deixou o lugar.

Logo depois, à meia-noite, chegou à festa um jovem muitíssimo bonito e bem vestido, todo de branco e de chapéu. Ao vê-lo todas as mulheres do baile ficam fascinadas e passam a noite dançando com o estranho sem se importar em saber que ele era, de onde viera e porque nunca tirava da cabeça o chapéu. No fim do baile o sanfoneiro parou de tocar, o homem se sentou para descansar. Tirou o chapéu e os sapatos, diante da platéia que naquele instante percebeu, ao ver no homem os chifres e os pés de pato que o chapéu e os sapatos escondiam, ter passado a noite toda na companhia do diabo.

Aqui se pode perceber a similaridade da paisagem social descrita no caso, ocorrido no “tempo em que Jesus andava pelo mundo” com o que dito sobre o “tempo dos antigos”<sup>95</sup> e até com o passado dos ex-agregados que enquanto colonos participavam de forrós com sanfoneiros, em bailes promovidos por fazendeiros ou outros colonos após os “ajutórios” de roçada e colheita, ou em festas religiosa, como as festas juninas nas quais dançavam em terreiros de terra batida até que o dia amanhecesse, embalados por fumo e cachaça.

Esta sacralização do tempo, da semana que tem como marco a sexta-feira<sup>96</sup> inscreve na natureza e na ordem das coisas a divisões do tempo esta claramente embutidos não só na narração de D. Maria do Rosário, mas de muitos dos entrevistados, assim como estava presente uma percepção de “tempo histórico” muito peculiar que sacraliza o tempo e diviniza a causa responsável por sua alteração.

Soma-se a isso uma compreensão da história que aproxima o tempo em que vivemos (“Os Dias de Hoje”) do tempo quase mítico de nossos antepassados,(o “Tempo dos Antigos”) quando muitas das regras que seguimos foram fundadas, e através do qual os ensinamentos dados por Jesus Cristo (“Tempo em que Jesus Cristo andou pelo Mundo) nos foram oralmente transmitidos pelos “Antigos”. Estes “Antigos” são “nossos pais e avós”, o “povo mais velho” que viveu em um tempo quase de transição entre “Os Dias de Hoje” e “o “Tempo em que Jesus andou pelo Mundo”. Estas são todas as definições locais a respeito da delimitação do tempo. Assunto do próximo tópico.

---

<sup>94</sup> Curiosamente santo por ser o dia do sacrifício de Jesus em pela salvação da humanidade que até ai não havia acontecido.

<sup>95</sup> Sobre a existência destes tempos falaremos mais adiante.

<sup>96</sup> Dia santo por determinação de Cristo e pela sua morte.

## Tempo e história.

Não haveria de ser novidade, depois de tudo o que foi dito a respeito das formas de percepção e de organização do tempo, no que diz respeito a passagem do ano, do mês, das semanas e dos dias, peculiares ao grupo estudado, que nos deparássemos agora com uma compreensão específica do tempo, e do princípio de causa histórica que define de forma específica a percepção histórica dos ex-agregados rurais.

De fato foi o que aconteceu, não da forma segmentada de outras definições e segmentações do tempo como, por questões metodológicas, estão aqui segmentadas,<sup>97</sup> mas me foram apresentadas ao mesmo tempo, umas e outras, de forma trivial, da mesma forma que falavam das épocas do ano em que determinadas coisas teriam acontecido em suas vidas, ocasiões nas quais eles tinham que se referiam ao passado, ou quando tinham que explicar a origem de certas práticas e comportamentos, ou mesmo para justificar um preceito moral, ou legitimar uma prática. Referências que aqui tomaram a forma sistematizada, em esquemas mais ou menos claros, mas que nos discursos dos moradores, dado o caráter de obviedade - e ousaria dizer de objetividade<sup>98</sup>) não foi problematizado ou organizado de forma consciente como períodos sequenciais e ordenados, pelo menos não de forma explícita e consciente sendo mais plausível a afirmação de que teriam sido absorvidas de forma irreflexiva, incorporadas como habitus<sup>99</sup>.

A compreensão a respeito do passado não é mesma compreensão que compartilhamos, da mesma forma que o “passado” em questão não é, para estes ex-agregados, o “nosso” passado, ocidental moderno, ou pelo menos não possui as mesmas “marcas” que destacamos ao buscar demarcar pontos em nossa história. Enquanto buscamos demarcar a história de acordo com o que nos foi ensinado através dos livros didáticos. A noção que o grupo tem do tempo pode ser definida como sendo dividida em três partes principais, que aqui serão denominadas de: “Tempo em que Jesus andou pelo Mundo”; o “Tempo dos Antigos” e “Dias de Hoje”.

---

<sup>97</sup> “Tempo em que Jesus andava pelo Mundo”, “Tempo dos Antigos” e “Dias de Hoje”.

<sup>98</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>99</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

Embora esta segmentação não seja muito clara, sendo as fronteiras entre um tempo e outro um tanto nebulosa, alguns pontos, acabam por enfatizar a prevalência de um tempo sobre outro, mesmo que o “Tempo de Jesus” seja descrito com uma paisagem social muito semelhante a do “Tempo dos Antigos”, já que,

Quando Jesus andava pelo mundo batizando as crianças de casa em casa, chegando a casa onde morava Eva para batizar seus filhos, era numa casa de fazenda a que ela morava, uma casa grande, com muitos quartos, o suficiente para abrigar ela seu marido Adão e os doze filhos do casal. E ao ver o Cristo aproximando-se é em uma despensa, própria as casa de fazenda, que Eva esconde seis dos seus filhos, por estarem sujos e nus, só tendo tempo para limpar e vestir os outros seis, impedindo os seis primeiros de serem batizados pelo Cristo. Também é a despensa que se refere Jesus quando, após batizar as crianças que lhe fora apresentadas pergunta a mulher:

“-O que faz barulho na despensa?” Ao que Eva responde,

“-São porcos Senhor!”

-Então porcos serão pela “nueza” dos irmãos! Sentencia o filho de Deus.

E ao abrir a porta da despensa a mulher vê sai de lá, ao invés de seus filhos, seis leitõezinhos, os primeiros a existir e que deram origem a todos os porcos, “nossos irmãos” cuja carne comemos.

Estes animais eram tão próximos do ex-agregado, criados no terreiro de casa, soltos, andando atrás do dono como se fosse um animal de estimação. Muitos porcos foram criados à mamadeira de leite e soro de leite de vaca. Tratado pela mão do dono na falta da mãe.

Animais tão dóceis e ao mesmo tempo tão necessários a alimentação e a economia num sistema de calculo como o da “Economia de Paiol”<sup>100</sup>. O que constituiu um dilema enfrentado ainda na infância por um bom numero de pessoas, que já adultas se lembram, com certo pesar, do porquinho que haviam criado como um animal de estimação e que viram ser morto para satisfazer as necessidades domésticas. Esta situação foi tão marcante que alguns dizem se lembrar do seu porco que haviam criado olhando para eles na hora do abate como se pedisse socorro. Abate que era assistido por toda a família, evento didático através do qual, os mais velhos davam aos jovens uma aula sobre anatomia humana, pois a disposição de seus órgãos seria idêntica a nossa, também filhos de Eva, embora batizados, e a voz dos antigos “abra um porco e verá o seu corpo”.

---

<sup>100</sup> Ver capítulo I.

As pessoas com as quais Jesus conviveu também eram pessoas cuja descrição lembra em muito a descrição feita de que se imagina terem sido os “antigos”, se assemelham com tipos que podemos encontrar nos “Dias de Hoje”. Jesus conviveu com fazendeiros e colonos, dos quais testava a bondade.

Disfarçado de um velho andarilho Jesus andou pedindo comida e abrigo. Pediu para passar uma noite na sede de uma fazenda, de onde foi enxotado pelo dono. Por isso foi punido perdendo todos os bens que possuía.

Mas o abrigo que Jesus não encontrou na casa do fazendeiro, ele encontrou na casa de um pobre colono, que vivia com a mulher pequeno rancho. Ali Jesus, na forma de andarilho, foi bem recebido, e lhe deram de comer do pouco que tinham. Deram-lhe leite com angu.

Eles comiam e a comida não acabava, como que por milagre. Diante da surpresa dos anfitriões Jesus revelou sua divina pessoa, e abençoou o casal que a partir dali prosperaram e enriqueceram, graças a sua bondade.

Foi nesse tempo, o começo do mundo, que a ordem das coisas foi estabelecida, e foi neste tempo que se estabeleceram as diferenças entre ricos e pobres; abençoados e amaldiçoados, segundo suas próprias ações.

Tudo isso foi concebido por um Jesus que andava pelas fazendas, comia leite com angu e avisava as pessoas da necessidade de se guardar os dias santos.

A infância de Jesus também foi cercada de elementos muito próximos da realidade vivenciada pelos “Antigos”. Elementos próximos até de nossa realidade, dos “Dias de Hoje”.

Quando a Sagrada Família fugia de seus perseguidores a mulinha que levava Nossa Senhora e o Menino Jesus atolou em um lamaçal. São José tentou o mais que pode, mas não conseguiu soltá-la.

Nossa Senhora saiu então em busca de auxílio para o seu divino esposo, e encontrou um grupo de mulheres lavando roupa na beira de um rio. Contou a elas o que se passava e pediu ajuda. As mulheres, no entanto negaram a ajuda, dizendo que tinham muita roupa para lavar. Diante disso a Virgem Maria lhes disse: “Roupa para lavar não há de lhes faltar”.

Saindo dali desesperada por ajuda ela passa por um bar onde estão muitos homens bebendo pinga, e lhes pede ajuda, prontamente eles se oferecem para ajudar. Após terem

desatolado a mula que levava a sagrada família, os bêbados ouviram da Virgem que por terem me ajudado, “pinga para beber não há de lhes faltar”.

Mais uma vez esta paisagem social parece ser a mesma, ou quase a mesma, imaginada para o “Tempo dos Antigos”, com a diferença de que se trata do “Começo do Mundo” quando as coisas são criadas e é dada a ordem do mundo, quando Jesus e os santos o ordenam de acordo com sua palavra e com sua vontade<sup>101</sup>.

Por fim é a relação destes seres divinos com os homens que acaba por determinar a ordem das coisas. Foi à vontade e a ação dos homens que acabou por determinar, por exemplo, que a mulher fosse condenada ao trabalho interminável por ter negado ajuda aos Santos, e o homem fosse agraciado com o ócio e o prazer por tê-los ajudado. A riqueza foi destinada aos piedosos e justos, que mesmo na pobreza dividiam o pouco que tinham com quem necessita, enquanto a miséria foi destinada aos ambiciosos e injustos.

A diferença entre o “Tempo em que Jesus andava pelo Mundo” e o “Tempo dos Antigos” é que no “Tempo dos Antigos” Jesus e os Santos já haviam se retirado do mundo e quando se manifestavam, na forma física ou espiritual, eram aparições miraculosas<sup>102</sup>.

O “tempo dos antigos” foi marcado por um grande número de manifestações sobrenaturais e muito do que hoje existe no mundo foi fundado neste tempo. O que foi fundado no início dos tempos e desrespeitado no tempo dos antigos foi exemplar e sobrenaturalmente punido. Foi este tempo um misto do que foi vivenciado por nossos avós com o que foi vivido no tempo de Cristo, entre os “Dias de Hoje” e o “Tempo em que Jesus andava pelo Mundo”.

No tempo dos antigos dois irmãos se casaram com duas irmãs. Após o casamento os dois homens foram trabalhar em uma outra cidade, de onde prometeram mandar dinheiro para as esposas.

<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> A exemplo de uma Idade de Ouro, apresentada no texto de Pompa, (Pompa, 1998)

<sup>102</sup> Como no caso do escultor da imagem do Senhor Bom Jesus do Livramento, que teria sido o próprio Cristo, já morto e ressuscitado, que teria se corporificado para esculpir uma imagem sua para os fieis. Segundo outra versão, teria sido São José o responsável pelo aparecimento da imagem.

<sup>103</sup> Foi uma prática muito comum entre os ex-agregados saírem os homens para trabalhar fora e depois mandarem dinheiro às famílias.

Passado um tempo um dos homens retorna. Foi muito bem recebido por sua mulher, mas causou na outra uma grande preocupação pelo fato de seu marido não ter retornado.

O homem diz que o irmão virá em breve, que ele havia resolvido ficar trabalhando mais alguns dias para ter mais dinheiro para levar para casa.

Os dias se tornam semanas e as semanas meses sem que o marido retornasse. Desesperada a mulher indaga sobre seu paradeiro para o irmão que havia voltado sem que este lhe desse uma resposta satisfatória. No auge de sua angústia e desespero ela pede a Nossa Senhora Aparecida que interceda por ela e faça com que seu marido volte para ela “de onde estiver e do jeito que estivesse”. Passado um tempo o marido retorna e é muito bem recebido. Tudo se dá muito bem até que na hora de deitar a mulher sente o corpo do marido demasiadamente frio. No dia seguinte o marido pede a esposa que tire piolhos de sua cabeça. Ela deita o marido no seu colo tira o boné que ele usa e passa os dedos pela sua cabeça afastando os cabelos a procura dos insetos, o que ela encontra no entanto, é uma grande brecha no crânio do marido, através da qual ela pode ver as larvas que lhe devoravam o cérebro. Só então ela percebe que o marido havia voltado do mundo dos mortos.

Desesperada ela procura o padre e pede ajuda, arrependida de seus pecados. O padre então manda que ela fique rezando o terço na Igreja e chegue mais tarde do que de costume em casa e quando o marido lhe perguntar onde ela esteve que ela responda que esteve na missa e que depois da missa ficou assistindo a um casamento de um tio com uma sobrinha, voltando à igreja no dia seguinte. Assim se deu e ao chegar a casa tarde a mulher a mulher ouve o marido lhe perguntar.

“-Onde você estava até a essa hora?”

“-Na igreja estava assistindo um casamento muito bonito de um tio com uma sobrinha.”

“-Creio em Deus padre! esconjuro!”

No dia seguinte a mesma coisa, a mulher sai para a missa e demora a voltar, recebe do padre novas ordens, para ficar rezando na igreja e que ao chegar tarde em casa, sendo questionada pelo marido quanto sua demora respondesse que estava assistindo um casamento muito bonito de um compadre com uma comadre. E assim ela fez, ao que o marido respondeu

“-Creio em Deus padre! esconjuro!”

No terceiro, quarto, quinto e sexto dia a mesma coisa acontece, e a cada novo dia o padre manda a mulher dizer que assistia a um casamento de pessoas com grau de parentesco próximo que se casam em relações incestuosas. No sétimo dia a mulher chega a casa tarde da noite.

“-Onde esteve?”

“-Assistindo o casamento de um irmão com uma irmã!”

“- Creio em Deus padre! esconjuro! Nunca mais quero te ver mulher!”

Ao esconjurar-se, o irmão que havia casado com a irmã, o marido explode numa nuvem de enxofre e desaparece livrando a esposa-irmã de parte de seu tormento, pois ainda lhe resta o pecado.

Todas essas coisas são coisas que os mais velhos contam sobre os dias dos “antigos”. Acontecimentos ocorrido entre o “Tempo em que Jesus andava pelo Mundo” e o nosso tempo embora a paisagem social descrita sobre os dias destes acontecimentos seja quase a mesma que a experimentada pelos moradores, ao menos pelos moradores mais velhos do bairro. De fato, ao menos no caso descrito acima, existe o padre, confissão, relações de compadrio, a igreja, os casamentos, o marido que trabalha fora, nas descrições sobre o “Tempo dos Antigos”.

A diferença é que incesto abominado nos “Dias de Hoje” era o “Tempo dos Antigos” punido exemplarmente com a volta do marido morto que só deixa de assombrar a esposa, e de vagar pelo mundo dos vivos, quando nega seu próprio pecado. Ao esconjurar a quebra do tabu de incesto, e ao renegar a relação que teve com a irmã.

Outros pecados terríveis eram punidos exemplarmente no “Tempo dos Antigos” por forças sobrenaturais. O aborto certamente era um destes pecados. A este respeito conta-se que,

(...) uma mulher sempre abortava quando grávida, até que o sétimo aborto ela morreu. Depois de morta ela se transformou em uma porca condenada a andar eternamente pelas noite seguida por sete leitõezinhos dos quais tenta desesperadamente fugir.

Uma outra mulher que praticava abortos transfigurou-se depois de morta em uma serpente gigante que vivia no Rio Grande. Esta serpente era tão grande que sua cabeça ficava em Liberdade e sua cauda se estendia até a cidade vizinha de Bom Jardim de Minas.

Outra mulher depois de ter abortado um grande numero de filhos seus ficou cega. Indo confessar-se com o padre, tem a visão restituída e ao olhar para o teto da igreja vê um grande numero de crianças, semelhantes a anjos, brincando no ar e dando gargalhadas. Abismada com a beleza daquelas criaturas ela pergunta ao padre quem elas são. O padre diz que aquelas

crianças são todos os filhos que foram abortados pela mulher. Dito isso ela é privada da visão mais uma vez, como castigo por seus pecados.

Mas não só as mães que abortavam os filhos eram castigadas e também os filhos eram castigados pela justiça divina ao cometerem pecados graves, como o de agredir fisicamente a mãe.

Uma criança deu uma tapa nos seios da mãe enquanto era amamentado e por isso morreu. Indo a mãe visita-lo no túmulo percebeu que embora enterrado o filho mantinha para o lado de fora do caixão o braço esticado, o mesmo braço com o qual a tinha agredido. Ao procurar o padre para saber contar o que havia acontecido e saber o que podia ser feito, este esclareceu que tal fato devia-se a ela não haver punido o filho quando este lhe deu a tapa. Mandou então que ela apanhasse sete varas, fosse até ao cemitério e batesse na mão do filho morto até que as varas se desfizessem. Feito isso a criança morta pode recolher a mão.

Tal era o rigor dos castigos infligidos às crianças que infligiam as regras que muitas delas foram carregadas pelo demônio até a copa de pinheiro por blasfemarem e só eram tirados de lá a base de terços rezados por sua madrinha de batismo. Foi o que dizem ter acontecido com uma menina que diante do apelo da mãe para que ela lava-se a louça respondeu que o diabo é que viesse lavar, pois ela não o faria. O diabo veio, não para lavar a louça, mas para levar a menina para o alto de um pinheiro.

Ao se referirem este período que compõe sua concepção sobre a história, os moradores por vezes designam-nas como “naquele tempo”, expressão que curiosamente assemelha-se a utilizada durante as missas católicas para designar o período durante o qual Jesus Cristo viveu entre nós. Assim embora sejam diferentes em sua essência o “Tempo dos antigos” e o “Tempo de Jesus” parecem apresentar, frente aos “Dias de Hoje”, uma distância não só quantitativa, mas qualitativa, tendo as coisas que aconteceram no passado um caráter mágico capaz de marcar a ordem do mundo, privilégio este que não se estende aos nossos dias, é então, preciso voltar ao principio fundador do Mundo para produzir algum tipo de mudança na ordem das coisas. O acesso ao inicio dos tempos como forma de transformação da realidade.

A crença de que o passado mágico da fundação precisa ser acessado para que a ordem do mundo que tanto na compreensão esboçada através do trabalho de Teixeira Monteiro,

citado por Cristina Pompa<sup>104</sup>, quanto na compreensão da população que aqui tento esboçar, aparece como forma primordial para a compreensão do mundo para os fiéis em questão, assim como a crença na existência de um presente em decadência (o que pode ser constatado através do apreço demonstrado pelos moradores ao “Tempo dos Antigos” e as declarações que atribuem a estes “antigos” uma superioridade moral manifesta na relação que estas pessoas tinham frente ao trabalho, que gerava fartura, e a religião, (basicamente a observância dos tabus e o cumprimento das obrigações religiosas), que resultava em bênçãos e nas freqüentes declarações a respeito da desorganização, da falta de fé, da inveja e das injustiças abundantemente presentes em nossos dias) da mesma forma que a crença de que este presente pode ter sua ordem restaurada a partir da intervenção do Divino. Entretanto, no caso observado para este estudo não se concebe que estejamos vivendo os dias que precedem a glória, o advento do novo Milênio, como acontece no caso descrito por Pompa<sup>105</sup>. Como então é possível “acessar” essa “Idade de Ouro”<sup>106</sup>, este tempo mágico onde as forças que formam o mundo se manifestam, e onde o fiel pode “agir historicamente”, conforme os fiéis do contestado que dada a sua crença na condição salvífica do tempo por eles vivido já agiam como que estando na graça?<sup>107</sup> O que parece ocorrer aqui é que , ao contrário de uma concepção de tempo na qual o tempo é marcado pela sua criação, corrupção, destruição e re-criação do mundo e da ordem restabelecendo-se, um tempo no qual se prepara o fiel a transição de um mundo de caos para um mundo de ordem, e quando a ordem precária deste mundo deve ser corrompida para que a nova e eterna ordem se estabeleça, a concepção de tempo da população que observei constitui-se na crença na fundação do tempo que deverá estender-se perpetuamente (Semelhante a concepção a respeito do tempo que se instaurou na Europa ocidental a partir do século XII<sup>108</sup>), assim como a organização do mundo que embora corrompida pelo passar dos anos e a constante corrupção dos homens, pode ser resgatada através do intermédio de forças sobrenaturais, por estar essencialmente marcada no mundo, como que impregnada na sua estrutura, e que o mundo é, em ultima análise, justo embora contenha injustiças.

---

<sup>104</sup> (Pompa,1998)

<sup>105</sup> Pompa,1998

<sup>106</sup> Ibidem

<sup>107</sup> Ibidem

<sup>108</sup> Kantorowics, Ernest H. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval.**São Paulo : Companhia das letras, 1998.

É, portanto, necessário dizer que segundo se acredita ali, o fato de existirem doenças ou sofrimento no mundo não são fatores referentes a corrupção da ordem do mundo que é castigado pelos seus delitos, mas são percebidas como algo inerente a ordem do Mundo, assim como a morte, sendo impossível questionar sua existência ou imaginar um Mundo no qual estas coisas não existam. São coisas que existem “desde que o mundo é mundo”.

O que se questiona e se considera injusto é o fato de a morte ou a enfermidade se abaterem sobre pessoas consideradas boas, demasiadamente jovens, ou que por algum outro motivo qualquer não mereceriam passar por tais sofrimentos, geralmente ligadas a pessoa que observa e julga a justiça do Mundo.

Esta injustiça é concebida como produto da inveja que as pessoas más,(e portanto justamente desafortunadas, já que a doença e a miséria são consideradas como justa consequência da maldade, embora os pobres sejam considerados os escolhidos de Deus) que se utilizando de meios mágicos através da consulta com “feiticeiros”, ou do uso de propriedades que lhes são intrínsecas, como o mal olhado ou a própria inveja, destituem os justos proprietários de saúde e bem estar social de suas posses tomando-as para si.

A partir daí talvez possamos inferir que por essa compreensão a respeito do tempo, ao contrario do que ocorreu nos movimentos tradicionalmente chamados de Milenaristas<sup>109</sup>, em nosso caso não existe nenhuma alusão a subversão da ordem estabelecida no Mundo atual e nenhuma denuncia a corrupção da estrutura da ordem que torne necessário a intervenção divina para alterá-la de forma drástica, não existindo portanto a idéia de ruptura com os “Dias de Hoje”, e nem a crença em um fim dos dias que proporcione o acesso a “Idade de Ouro”<sup>110</sup> onde através da intervenção de formas mágica e espirituais capazes de alterar a ordem do mundo decadente, este seja reconstituindo a sua coerência e harmonia do começo dos tempos.

Não sendo a estrutura do mundo, de justiça e ordem, corrompida embora exista maldade e injustiça, e sendo que esta maldade e injustiça emanada de pessoas más que por vezes utilizam-se de malefícios para ocupar posições que deveriam pertencer aos justos,a forma para se recuperar a justiça e a ordem perdidas não se estabelece na necessidade de se destruir o mundo para depois reconstruí-lo, bastando somente remover as arestas produzidas

---

<sup>109</sup> (Pompa,1998)

<sup>110</sup> idem

pelo afastamento das pessoas dos ensinamentos da palavra de Deus. O Mundo que é o mesmo do passado e que continuara a sê-lo indefinidamente<sup>111</sup>.

Mas como é possível remover estas arestas se as intervenções a serem feitas no mundo devem antes passar pelo crivo das entidades sobrenaturais, se só é possível mudar a ordem do mundo, assim como em Teixeira Monteiro, numa espécie de “Idade de Ouro”<sup>112</sup>? A resposta a esta questão é a de que se pode acessar o mundo espiritual, no qual o tempo não passa e, portanto não se corrompe, sem que para isso tenhamos que estar vivenciando o advento do Julgamento Final, tarefa passível de realização através do uso da magia. Eis a diferença fundamental manifesta na ordem social específica do meu caso de estudo, nas concepções a respeito do tempo e na substituição da figura do profeta que anuncia o “Milênio”, pela figura do benzedor, intercessor entre este mundo e o outro mundo, entre este “Tempo” e o “Eterno”, tornado possível à restituição, embora momentânea, da ordem perdida, que necessita de eterna manutenção.

Por fim não é no acesso temporal, nos dias do Juízo, final do milênio, que se contata o mundo dos seres espirituais responsáveis pela ordem no mundo, por meio de profetas que anunciam a chegada deste tempo, mas é, em nosso caso, na ação mágica, e através dela, que se torna possível atingir, por assim dizer, o tempo mítico e imutável onde as coisas foram fundadas e que possuem a mesma essência de ordem que havia no principio do mundo e que detêm o poder para reordená-lo, e tornam possível a ação humana no mundo através dos deuses. Este, no entanto, será assunto para outro tópico.

---

<sup>111</sup> Kantorowics, Ernest H. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval**. São Paulo : Companhia das letras, 1998.

<sup>112</sup> (Pompa, 1998)

### CAPITULO III

#### Princípios de Magia e Raça.

Magia.

É certo que se uma pessoa demasiadamente jovem adocece e morre, ou se um pai de família é demitido do trabalho, ou seus filhos estão desempregados, uma causa mágica, - manifesta sob a forma de “feitiço”, “macumba”, “mau-olhado” ou “inveja”- pode ser elencada como principio causador do mal. Da mesma forma se uma mulher casada abandona a família, ou se um marido se torna mais violento do que o suportável, a magia passa a ser considerada sua causa<sup>113</sup>.

Mas de acordo com o que vimos no capítulo anterior, a maldade não é concebida como algo originado da decadência da ordem do mundo ao longo do tempo, mas sim como elemento presente no mundo desde de sua criação, “desde que o mundo é mundo”, fazendo parte da ordem das coisas. Existem pessoas boas e honestas, assim como existem pessoas más

e corruptas, da mesma forma como existem coisas boas e coisas más que acontecem com as pessoas. O que não se admite é que os justos sejam punidos e os injustos sejam recompensados, pois se uma coisa má acontece a uma pessoa boa é uma tragédia, enquanto que, se uma coisa ruim acontece a uma pessoa má isso é só a justiça. Quando uma tragédia se abate sobre pessoas boas, estas são consideradas e se consideram vítimas de uma prática mágica.

Esta lógica parece demonstrar a predominância de explicações baseadas em um princípio de causa mágica, e em consequência, de explicações relacionadas a temas religiosos, tais como “feitiço”, “macumba” e “mal olhado”, que são facilmente percebidas no dia a dia dos moradores do bairro. A diferença é que algumas pessoas merecem, devido a sua natureza má, que o mal lhes aconteça, enquanto as pessoas boas merecem que lhes aconteçam coisas boas.

Existem pessoas que nascem e são boas, pois seu caráter não pode ser determinado pela ação de forças mágicas. As pessoas não se tornam “boas” ou “más”, por intermédio da magia, elas já o são, desde o seu nascimento e isso se deve a fatores hereditários<sup>114</sup>.

Por isso é que uma jovem que engravida solteira pode ser considerada promíscua, ou vítima de forças sobrenaturais, de acordo com o caso e com a posição ocupada pelo agente<sup>115</sup> que se pronuncia a respeito do fato e da posição ocupada por ele no campo de disputa pelo monopólio dos bens simbólicos. Se o agente acredita, ou é levado a acreditar, em uma explicação ou outra a respeito dos fatos, assim como busca fazer com que outras pessoas acreditem, de acordo com a posição ocupada por ele, e pela pessoa em questão, no campo de disputa pela definição do Real. Desta forma o agente não age como alguém que se utiliza do poder de divisão em benefício próprio, sem acreditar no que diz, mas como o rei Luiz XIV citado por Bourdieu que,

(...) está de tal forma identificado com a posição por ele ocupada no campo de gravitação do qual é o sol que seria inútil tentar discriminar, entre todas as ações que se desenrolam quais e que são produto de sua vontade, como discernir, numa sinfonia, aquilo que é produzido pelo maestro daquilo que é produzido pelos músicos.<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> Falaremos mais sobre isso.

<sup>115</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>116</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.p84

A jovem pode esta ser considerada como herdeira de uma promiscuidade que a levou a engravidar, sendo “má” em “si”, e a promiscuidade sendo própria a sua formação fisiológica, estando “no seu sangue”<sup>117</sup>, ou ser considerada vitima da maldade oriunda de pessoas, fisiologicamente, más.

### Pombas-Gira em vidros de perfume:

Soube de uma jovem que engravidou ainda solteira, o que ocasionou uma grande comoção no seio familiar, gerando várias manifestações de insatisfação por parte dos irmão da moça e grande motivo de fofoca entre os vizinhos e conhecidos<sup>118</sup>. Os irmãos da moça prometiam expulsá-la de casa para que não tivesse o filho sob o teto da casa materna e declaravam ser um insulto inaceitável à honra familiar e à mãe, viúva e idosa, a quem a jovem devia “ter respeitado”.

Os vizinhos declararam que não terem se espantado com a situação pois “sabia(m) que aquilo ia acontecer”<sup>119</sup>. A partir daí inúmeros foram os julgamentos feitos pelos moradores do bairro em relação a vida da jovem. Muitos testemunharam a favor da “má fama” da moça cuja gravidez só havia confirmado, enquanto outros diziam ser a moça mais uma “vitima de feitiço”.

A mãe da jovem se manifestou e resolveu, para resolver a questão, levá-la a um benzedor conhecido - e reconhecido - na região. Segundo a mãe da moça declarou, o benzedor descobriu que a jovem foi vitimada por um feitiço, através de um presente que recebeu de sua vizinha, um vidro de perfume que havia sido “temperado”<sup>120</sup>. Através deste feitiço a jovem foi possuída por uma Pomba-Gira, sendo esta a causadora dos atos da moça, que a partir daquele momento deixou de ser “vilã” para se tornar “vitima” dos acontecimentos. Transferiu-se assim a causa; a responsabilidade e a culpa.

Neste caso, como em muitos outros, o benzedor não disse a mãe da moça quem havia lhe feito o mal. Limitou-se a dizer o que havia acontecido e a atribuir a culpa a “uma pessoa

---

<sup>117</sup> Veremos isso de forma mais detalhada no próximo tópico.

<sup>118</sup> ELIAS, Nobert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.

<sup>119</sup> O que me foi dito por uma vizinha da moça.

<sup>120</sup> Enfeitiçado

próxima que tinha dado um presente à moça”. As lacunas foram preenchidas pela mãe e pela filha que depois passaram a fazer de suas palavras as palavras do benzedor, esclarecendo a condição de suposição sobre a identidade da inimiga apenas quando questionadas se o nome desta teria sido dito, ou não, pelo benzedor.

O recurso à interpretação do benzedor transformou a posição simbólica ocupada pela moça que deixou de ser “culpada” e passou a ser “inocente”. Vitima da ação da vizinha, que através de meios mágicos colocou em jogo o nome da família concorrente, de quem, afirmou a mãe da jovem, a vizinha “tinha muita inveja”.

Assim se tornou possível à defesa da honra da família e da moça através da defesa simbólica - através da manipulação do capital simbólico<sup>121</sup> - que em nada contrariou a moral vigente, e tornou possível a defesa materna; a não expulsão da moça do seio familiar, e sua absolvição por parte dos irmãos e demais familiares.

A moça pode se redimir da culpa através da intervenção mágica e da nova interpretação dos fatos, através de uma nova interpretação causal do que havia acontecido.

No entanto não havia monopólio<sup>122</sup> da interpretação por parte do benzedor, ou de quem quer que fosse, e dada a situação de sociedade complexa e multifacetada, entrecortada por inúmeras posições conflituosas ocupadas por um grande numero de agentes no campo de disputas pelo monopólio dos bens simbólicos de produção e reprodução do real<sup>123</sup> tão logo a posição defendida pela grávida, e por sua mãe, foi apresentada, já foi refutada por alguns.

Não se questionou a existência de espíritos ou entidades como a Pomba-Gira; ou o fato de estas entidades poderem se apoderar de alguns corpos e levar as pessoas a fazerem coisas – boas ou más- que sem a influência sobrenatural elas não seriam capazes de fazer. Tão pouco se questionou a legitimidade do benzedor ou sua capacidade de estabelecer contato com o mundo sobrenatural.

Muitas das pessoas que questionaram a versão apresentada pela moça e por sua mãe sabiam ser totalmente possíveis que a moça fosse levada a atos libidinosos por influências sobrenaturais. Sabiam isso por o terem experimentado em sua própria família, ou na própria carne, a influência dos espíritos. Todos no bairro tinham na família um parente alcoólatra que embora fosse muito boa pessoa tornava-se irreconhecível quando embriagado, ou que começou a beber depois da morte de um parente alcoólatra, “como se o que estava em um houvesse passado para o outro”. Maldição hereditária, ou “espírito bebedor”.

---

<sup>121</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007

<sup>122</sup> Monopólio no sentido dado ao termo por Pierre Bourdieu.

<sup>123</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

Todos conheciam alguém com a vida econômica arruinada, “com os caminhos fechados”, que perdeu o emprego por causa de inveja; ou que embora fosse bem empregado e “bem apessoado”, não tivesse sorte no amor, sendo renegado pela pessoa amada sem poder esquecê-la, por que ela” escreveu o nome dele na sola do sapato dela, para que ele ficasse sempre apaixonado por ela”. O que se questionou foi se aquele caso em questão era ou não produzido por intermédio de forças sobrenaturais.

Frente as discussões e dúvidas a respeito de qual o princípio causal que levou a moça a engravidar, novas versões do caso começaram a surgir. Constrangida, a moça se negava a apontar quem era o pai da criança. Argumentou que este havia colocado algo na bebida dela e que depois ela não se lembrava de mais nada, tendo sido, portanto induzida ao ato sexual; depois que ele a teria feito cheirar um lenço, o que a fez perder a consciência. A mãe da grávida também apelou para outra explicação, argumentou que não se deveria julgar sua filha, pois não se conhecia “os mistérios de Deus” e não se sabia sob quais circunstâncias aquela criança havia sido concebida.

No fim das contas foi à versão de que a moça havia sido enfeitiçada a que acabou prevalecendo.

A mando do benzedor a jovem foi levada a uma encruzilhada para que a Pomba-Gira a deixasse. Foi um homem do bairro, um leigo, que a levou ate um lugar chamado Pedra Preta, na zona rural da cidade, para que ela batesse a cabeça na pedra à meia noite, depois de ter ofertando cigarros e bebidas à entidade. O tributo pago para a entidade deixar a moça deve de ser maior do que o que foi pago por que a enviou para a moça.

Depois de a Pomba-Gira ter deixado a moça esta foi absolvida de uma grande parte das acusações. Parou de beber e de sair à noite, e se tornou uma mãe responsável.

O mais interessante disto tudo é que todos os conhecimentos a respeito da macumba feita, e do processo para se libertar dela, se tornaram parte de um “domínio publico”. Os assuntos a este respeito foram amplamente discutidos entre as pessoas do bairro, embora a capacidade de fazer e desfazer feitiços tenha continuado exclusividade do benzedor <sup>124</sup>.

Casos muito semelhantes ao da moça aconteceram em relação a pessoas que bebiam demasiadamente e se tornavam agressivas ou cometendo pequenos delitos, e que foram apresentados como vitima de “feitiço”; “macumba”; “inveja” e “olho gordo”. Ou por simpatias feitas pelos donos de bares que, para viciar seus fregueses, raspavam a unha dos dedos da mão e atiravam as raspas na pinga que vendiam.

---

<sup>124</sup>

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007

Muitos são os “diagnósticos”, muitas as “consultas” a benzedores de outros bairros ou até de cidades vizinhas, “diagnósticos” geralmente divulgados e que servem de argumento em benefício da vítima. O que é prescrito como tratamento é seguido à risca.

Mas, como no caso da gravidez, esta não é a única forma de se perceber a realidade. É apenas o ponto de vista dos que se consideram vítimas. Injustiçados pela maldade e pela inveja dos que ambiciosamente buscam ocupar postos que por direito -quase divino- não lhes pertencem.

Desta forma os pontos de vista são fluidos e variantes, e a mesma pessoa que faz uso das explicações mágicas para explicar seu infortúnio é responsável por apontar como arbitrária a utilização do mesmo conceito quando este se aplica a um adversário seu. Além disso, qualquer pessoa pode questionar a injustiça contida em um ato de magia direcionado a um adversário, pessoa vil e invejosa que certamente merece o mal que lhe foi endereçado. Assim o uso de feitiços não é mal por si só. O julgamento de valor sobre a magia depende de quem a faz e para quem ela é feita.

O uso da magia para interferência no mundo é considerado mal basicamente quando, - a partir de um ponto de vista determinado, o agente em questão, que ocupa um lugar determinado no campo<sup>125</sup>- o uso destes meios mágicos busca corromper a posição a ser ocupada por cada pessoa no mundo, destituindo de seu posto, quem merece ocupá-lo, para dar lugar a quem não o merece. Assim o uso de meios mágicos para restabelecer a ordem constituída, ou como forma de se obter uma vingança justa.

Há, portanto uma dupla interpretação para a legitimidade<sup>126</sup> do uso dos meios mágicos, variando seu valor de positivo à negativo de acordo com quem se utiliza deles - o agente e seus associados, ou seus adversários - variando a classificação do uso destes meios mágicos para se interferir na ordem do mundo.

Mas utilizar-se de meios mágicos para produzir a dependência de um jovem por bebidas alcoólicas, ou fazer com que uma jovem engravide ainda solteira, causando sofrimento para ela e para a sua família, que terá seu nome maculado e sua dignidade questionada, parece ser um ato de pura maldade. Da mesma forma, fazer com que um pai de família perca o emprego ou fique impossibilitado de trabalhar e de alimentar sua família, ou fazer com que este homem, deixe sua família para viver com outra, parecem coisa terríveis de se fazer. Por que então fazê-lo se não por maldade?

---

<sup>125</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007

<sup>126</sup> Legitimidade e justiça andam juntas

Para as vítimas a resposta parece ser clara: é por pura inveja e maldade que as pessoas fazem feitiços, buscando bens que por direito não lhes cabem, alterando a ordem das coisas no mundo. Mas para as pessoas que assumem fazer, ou terem feito uso de meios mágicos para estes fins o motivo é bem outro. Trata-se de fazer justiça, de tomar de volta o que por meios mágicos lhes foi tomado, de pedir auxílio aos Santos para que o mal feito volte para quem o fez, e para que a vingança justa seja feita.

Mas quem disse que uma determinada pessoa engravidou ou tornou-se alcoólatra por conta de meios mágicos? Quais as evidências que podem evidenciar a existência de um feitiço injustamente direcionado a uma pessoa? Quem garante que esta pessoa não é responsável pelo seu próprio mal?

O que é de raça caça<sup>127</sup>.

As pessoas que se consideram vítimas de magia defendem que os males que as afligem são causados por forças exteriores, forças mágicas produto de feitiçaria. Mas estas mesmas pessoas consideram que os males que afligem seus concorrentes diretos se devem a características próprias à pessoa e a sua família. Características das quais jamais poderão se livrar.

Surge então o segundo princípio de causa que explica, e determina o funcionamento da vida social, o conceito de “Raça”. Conceito de certa forma religioso que existe “desde que o mundo é mundo”<sup>128</sup>, mas que é aplicado através de princípios biológicos de hereditariedade.

Segundo este conceito é através da “Raça”, “Sangue” e “Família”<sup>129</sup>, que características morais, a exemplo das características físicas, são transmitidas de pais para filhos. Assim a aversão ao trabalho, o uso abusivo de bebidas alcoólicas ou o desregramento da vida sexual deixam de ser considerados como produto de magia, e passam a ser considerados como conseqüência de características inatas ao indivíduo, que as herdou de sua família.

Não encontrei nenhuma referência à esta concepção em trabalhos de sociologia e antropologia produzidos no Brasil, que pudessem ser comparadas às que foram coletadas nesta pesquisa. No entanto, o uso desta concepção de hereditariedade de características morais

---

<sup>127</sup> Frase utilizada entre os ex-agregados para designar a transmissão hereditária de traços de caráter.

<sup>128</sup> Os ex-agregados o consideram assim.

<sup>129</sup> família ou “gente de...”

aparece, de forma bem clara em um conto de Monteiro Lobato intitulado: “A Cruz de Ouro”. Neste conto dois coronéis discutem sobre o desejo da filha de um deles de se casar com um rapaz de condição econômica inferior. Discussão que vale a pena reproduzir aqui.

Mas adivinhe lá com quem a tolinha emberrichou de casar.

?

Com o José de Paula!

O filho da Nhá Vé?

Esse mesmo. Um moço sem vintém de seu, *gente*<sup>130</sup> do chicão de Paula (...). O que nos vale é

que o rapaz é pobre mas direitinho -quanto ao moral.

Liberato interveio com cara purgativa.

Homem não sei. Não é por falar, mas não me cheira bem aquele sujeitinho. Você o acha moralizado. Será? *Mas a família dele é droga e a prudência manda alertar não só nas qualidades do galho como também nas do tronco. Olhe o primo dele, o Chiquinho...*<sup>131</sup>

A partir daí os dois homens condenam o candidato a marido, não por seus erros, mas pelos de seu primo, e pelos de sua família. Por ser *gente* do Chicão de Paula.

Como no conto de Monteiro Lobato, podemos concluir que para o caso analisado desta pesquisa, que existem “Raças Boas”<sup>132</sup> e “Raças Ruins”,<sup>133</sup> convivendo no mesmo espaço social. “Raça de gente trabalhadeira”; “Raça de gente inteligente”; “Raça de gente vagabunda” e “Raça de gente cachaceira”.

Vivendo juntas estas “Raças” só podem ser distinguidas umas das outras através da análise do histórico familiar - por assim dizer- da família de cada indivíduo em questão. É necessário atentar não só para o galho, mas também para o tronco.

---

<sup>130</sup> Grifo nosso.

<sup>131</sup> LOBATO, Monteiro. **Cidades Mortas**. São Paulo: Editora Brasiliense. 1951. p. 147 .

<sup>132</sup> O termo “Raça” é o mais utilizado, no entanto os termos “Gente”; “Família” e “Sangue” lhes servem de sinônimos.

<sup>133</sup> O conceito de “Raça” aqui abordado não se refere a grupos étnicos, não se tratando de estabelecer correlações ou graduações de dignidade moral através de análises de origem étnica, ou da coloração da pele, mais ou menos branca ou mais ou menos negra. Este conceito está muito mais próxima da definição de um grupo familiar do que da definição de um grupo étnico. trata-se de uma unidade de sentido focada no grupo familiar e não em grupos étnicos. Assim, no exemplo de Lobato um indivíduo pode ser classificado através de sua pertença à “gente do...”, e em nosso caso à “raça do...” ou à “família de...”.

Assim se um rapaz se interessa por uma moça a família deste se preocupa, antes de tudo, em saber a que família a moça pertence, para saber se ela pertence a uma “Raça Boa” ou não. Para isso utilizam-se de uma espécie de “mapeamento simbólico” no qual estabelecem a posição ocupada pelo indivíduo em questão, através de informações acumuladas a respeito dos seus familiares. Além da análise da família do indivíduo, se analisa para “qual lado da família”, lado paterno ou materno, este indivíduo “puxou”. De quem ele herdou seu caráter.

Talvez por isso seja tão importante para o morador da ponte conhecer as linhas de parentesco e a genealogia de todos com os quais convive, e talvez seja esta a razão de ao ser apresentado a uma pessoa procure logo saber “gente de quem” esta pessoa é, quem são seus pais e avós. Só a partir daí estabelece a posição a ser ocupada pelo novo integrante em sua rede de relações.

As famílias são discriminadas por sobrenomes legais de família, “Ribeiro”, “Teixeiras”<sup>134</sup> e assim por diante, ou por apelidos que se tornam sobrenomes. Estes apelidos são atribuídos através de características físicas, ou acontecimentos capazes de determinar características morais de um indivíduo. Este apelido/sobrenome é herdado por seus descendentes que também herdam dele características morais.

Este mesmo assunto é abordado por Antonio Candido em “Os Parceiros do Rio Bonito”<sup>135</sup> onde o autor afirma poder verificar em seu ambiente de estudo a

“(…) tendência para usa, em vez do sobrenome, ou além dele, o nome do pai ou de um antepassado, prolongando o uso arcaico da patronímia. Como sabemos, no Portugal medieval não havia sobrenomes. Eles se formaram aos poucos, sobretudo nas classes dominantes, a partir de alcunhas, topônimos ou designações de senhorio, Passados ao resto da população por dependência, imitação, degradação ou bastardia. O que sempre Houve foi o patronímico, a junção ao nome próprio, do nome do pai, quase sempre modificado pela desinência *es*, com função genitiva, equivalente a “filho de” (...)”<sup>136</sup>

Mais adiante ele observa que,

“Nas zonas rurais, muito conservadoras, a introdução do sobrenome não prejudicou a importância da patronímia, que na linguagem corrente predomina, marcando a importância do genitor. Numa sociedade, como a caipira, em que frequentemente a família nuclear se via ilhada na vastidão do território, separada de outros núcleos do sistema familiar, esta prática indica, ou pelo menos simboliza a dependência dos membros em relação aos chefes.

---

<sup>134</sup> Estes nomes de família foram escolhidos de forma aleatória e nenhum deles refere-se aos ex-agregados moradores do bairro da Ponte. Fizemos desta forma para preservar a identidade dos moradores.

<sup>135</sup> CANDIDO, Antonio. Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação de seu meio de vida. São Paulo: Livraria Duas Cidades.1977.

<sup>136</sup> Idem, pág 241

Desta forma, os indivíduos costumam ter dois sobrenomes usados independentemente: o que indica, no sentido amplo, a família a qual pertence, e o que delimita o seu ramo próprio, a partir do pai, avô ou bisavô, e que se pode chamar de *sobrenome alternativo*. O primeiro é o *sobrenome de papel* - na frase expressiva de meu informante macróbio - usado nas ocasiões públicas, em que se requer atitude do tipo legal: casamento, contrato, imposto, censo demográfico. O segundo é o de uso corrente, ativo e passivo, sendo freqüentemente o único que a maioria conhece.<sup>137</sup>

Por fim Antonio Candido argumenta que,

“(...) o sobrenome alternativo de significado patronímico pode formar-se com base na alcunha de um antepassado, que se incorpora às vezes ao sobrenome legal. Na área estudada, é o caso de uma velha família de sitiantes e meeiros, os Guaçu, que em verdade se chama Oliveira. Mas ouviremos sempre falar em Juvenal Guaçu, Neném Guaçu, pai e tio de uma das minhas jovens informantes de 1948 - Zaira Guaçu. É alcunha tão antiga, indicando o tempo da língua geral, que já se incorporou ao sobrenome, tornado legalmente Oliveira Guaçu, ou Guaçu de Oliveira.”

Mas embora o uso de sobrenomes originados a partir de apelidos de antepassados seja claro no caso analisado por Antonio Candido, não aparece em seu estudo nenhuma referência à transmissão de características morais junto a esse sobrenome.

Encontrei em outro conto de Monteiro Lobato o uso das duas situações. O conto é “Pedro Pichorra”<sup>138</sup> no qual o autor responde a questão de “ *Por que os antigos Pereira de Sousa, do Barro Branco, vieram a chamar-se pichorra?* ”<sup>139</sup>

No conto o menino Pedro - Pereiras de Sousa - é, aos onze anos de idade - já considerado adulto- incumbido pelo pai de montar na égua da família e ir até o sítio vizinho tratar de negócios do pai. Ao voltar já ao anoitecer , passando por uma figueira que diziam ser assombrada, o menino se assusta e pensa ver um saci.

Ao chegar a casa e relatar ao pai o fato, este descobre que o saci trata-se na verdade de uma pichorra, colocada ao relento para refrescar a água, e que o medo havia transformado em saci.

Como consequência o pai o destituiu de uma faca de ponta que lhe dera de véspera, como signo de maioridade, e o chamou zombeteiramente de “Pedro Pichorra”. Após ter feito isso o pai do menino...

---

<sup>137</sup> Idem, pág 242.

<sup>138</sup> Como “os Pichorra”, a “pichorrada”, sobrenome oriundo de um traço de caráter, no caso a falta de coragem, que leva o garoto a confundir uma pichorra com um saci. Característica hereditária, herdada do avô materno, de acordo com o pai do garoto, e que estender-se as gerações que dele procederam, de acordo com o conto de Monteiro Lobato, Pedro Pichorra.

<sup>139</sup> LOBATO, Monteiro. **Cidades Mortas**. São Paulo: Editora Brasiliense.1951.p,51

“ (...) pegou do borrinho um tição para acender na brasa viva o cigarro. Baforou uma fumaça com o pensamento no falecido sogro Chico Vira, o caboclo mais medroso da Estiva.

-Por quem havia de *puxar* o Pedrinho, pelo Chico Vira...”<sup>140</sup>

Dai Lobato constata o uso do termo “puxar” para se fazer referencia a características morais que teriam sido herdadas de um parente. Mais adiante o autor descreve o uso de alterações “informais” nos sobrenomes de família. Alterações que ocorrem de acordo com características morais possuídas pelo individuo. Neste ponto o autor conclui que:

“(...) assim o rebento masculino dos Pereiras do Barro Branco<sup>141</sup> virou, por troça do próprio pai, o tronco duma nova família, essa pichorrada que hoje põe a nota sépia da sitioca na verdura da samambaia”. Tudo porque a velha Miguelita havia deixado naquele dia a pichorra d'água a refrescar á beira do barranco, e um vagalume-guaçu pousara nela por acaso, justamente quando o menino ia passando...”<sup>142</sup>

Também entre os ex-agregados do Bairro da Ponte estas características morais são ligadas às famílias. Os “Ribeiro são violentos” e os “Teixeiras são ladrões”. Tudo porque o pai, o tio ou qualquer membro da “Família Ribeiro” é, ou teria sido, um individuo violento.

Informação que é comprovado pelo discurso do agente<sup>143</sup>, que avalia a família através do conhecimento de fatos ocorridos com o indivíduo e que demonstram aspectos de seu caráter. Aspectos cuja hereditariedade pode ser demonstrada através da análise de casos ocorridos com os antepassados do indivíduo em questão, fatos que também são descritos pelo agente.

Assim ligam-se as atitudes do filho as atitudes do pai ou tios, e as atitudes dos pais ou tios as atitudes dos avós, ou tios avós. Descontextualizando cada caso específico e o ligando através de uma concepção causal de “raça” à transmissão genética de característica morais.

“Raça dos Teixeiras” poderia se dizer com o intuito de distinguir uma determinada família, a dotando com características determinadas. Da mesma forma poderia se dizer “Raça

---

<sup>140</sup> Ibidem. Grifo nosso. p,56

<sup>141</sup> E neste mesmo trecho reproduz a confusão comum que acaba por existir em certas localidades entre o sobrenome da família e seu lugar de origem, ao confundir, ou substituir, os “Pereiras de Sousa, do Barro Branco” por “Pereiras do Barro Branco”.

<sup>142</sup> LOBATO, Monteiro. **Cidades Mortas**. São Paulo: Editora Brasiliense.1951.

<sup>143</sup>

do Chico do alambique”<sup>144</sup> se por acaso algum ancestral do que se considera ser a família Teixeira, possuísse um alambique, e fosse um indivíduo prospero ou bastante conhecido.

Assim um indivíduo com sobrenomes diferentes, mas considerados como pertencentes à “família Teixeira”, podem ser considerados como “Gente” “Raça” ou “Família dos Teixeira” ou do “Chico do alambique”. Mesmo que nunca tenham visto um alambique de perto<sup>145</sup>.

Na união das “raças” o “sangue”, elemento responsável por características genéticas e morais, não se mistura, de forma que os filhos de um casal não são a soma de suas características, mas a reprodução do “sangue”, e da “raça”, do pai ou da mãe, o que se dá de forma aleatória. Assim de um total de cinco filhos, por exemplo, certo numero “puxa ao pai”, ou “puxa à família do pai”, enquanto o restante “puxa à mãe” ou “puxa à família da mãe”, por herdar o “sangue” de um ou de outro <sup>146</sup>. A definição de a quem um filho “puxa o sangue” e, portanto a que raça ele pertence, é, portanto, extremamente arbitrária, livre de qualquer calculo que não seja o baseado nas relações sociais, e na posição ocupada por um determinado indivíduo ocupa no “campo de disputa pelo monopólio da definição do Real.<sup>147</sup> Assim é que ao longo de sua existência um indivíduo pode ser considerado como pertencente à raça do pai, ou a raça do avô ou da avó paterna, ou a raça da mãe ou da avô ou avó maternos, de acordo com a ocasião, e do agente que julga o indivíduo<sup>148</sup>.

Se um membro de uma destas famílias considerada como uma “Raça boa” sofre de um mal este mal é considerado como conseqüência de macumba, e esta macumba é vista como injustiça. Mas se acumula bens escassos é porque o merece, por suas característica morais.

Por outro lado se alguma macumba se abate sobre o membro de uma família de “Raça ruim” esta macumba é considerada como castigo justo. Mas se um membro de uma destas famílias consegue acumular bens é por meio de feitiço, se considera que esta pessoa tenha tomando o bem de quem de fato o merecia. Se estas pessoas não possuem nada é por causa da fraqueza de sua raça, seu caráter.

---

<sup>144</sup> Assim como os exemplos acima os sobrenomes de família e as outras designações utilizadas para determinar uma unidade familiar são aqui suprimidos e substituídos por termos ficcionais a fim de se preservar a identidade dos indivíduo que contribuíram para a confecção deste trabalho.

<sup>145</sup> O mesmo acontece em relação à lugares de moradia, de forma que se um indivíduo pertence a um determinado grupo que morava ou possuía terra em um lugar chamado “grotta”, por exemplo, este indivíduo, assim como sua pretensa família, pode vir a ser chamado de gente *dos* Grotta.

<sup>146</sup> Kantorowics, Ernest H. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval**. São Paulo : Companhia das letras, 1998.

<sup>147</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>148</sup> Idem

Sucesso do agente ( devido à “Raça boa”)

Sucesso alheio (devido à magia)

Fracasso do agente (devido à magia)

Fracasso alheio (devido à “Raça ruim”)

Assim se estabelece o que poderíamos chamar de “mapa das posições e relações familiares” determinadas por elementos mágicos e “raciais” através dos quais a posição de uma pessoa, ou família, é determinada.

Talvez não seja por acaso que a ascensão social de pessoas de baixa renda, principalmente através de atividades comerciais, seja considerada como obra de feitiçaria ou pacto com o diabo, assim como a decadência financeira de famílias estabelecidas também seja considerada obra de feitiçaria, talvez isso se deva ao alto grau de “naturalização” magicamente fundamentada das posições sociais que se estabeleceu através da compreensão baseada na oposição entre “raça” e “magia”. Não existe crença na meritocracia, ao menos não no sentido que nós conhecemos. Quem merece é quem pertence a uma família merecedora.

Daí se estabelece uma intensa disputa simbólica que se institui através das vozes dos ex-agregados que buscam consolidar para si e para os seus a posição de detentores legítimos das posições sociais que desejam e julgam ter o direito de alcançar, por pertencerem a uma linhagem de “Raça boa”. Tentam deixar clara a condição de privilégio de “sua família” através da afirmação dos valores de seus parentes, - valorizando suas qualidades e atribuindo suas falhas à magia oriunda de pessoas maldosas pertencentes à “Raças ruins” - e da desvalorização de famílias rivais com as quais competem.

Desta forma não existe um monopólio das representações, e não se tem o monopólio da formação do quadro de posições sociais a serem tomadas, de quem deve ocupar uma posição ou outra, de quem é oriundo de uma família de “raça boa” e quem é oriundo de uma família de “raça ruim”.

A constituição deste mapa, a posição tomada por cada um nele é extremamente fluida e as posições ocupadas por uma ou outra família dependem da posição ocupada pelo agente que organiza o mapa, e de sua relação com a família em questão. As características atribuídas a uma, ou outra família variam, assim como variam, de acordo com o caso, qual característica deve ser ressaltada em uma determinada família, em uma condição específica, e em alguns casos chega a variar qual é o valor dado a uma característica que é considerada predominante como “o bom humor”, se a família é mais ou menos aberta em relação a outras famílias, sendo

a maior ou menor abertura motivo de críticas de acordo com o caso. Em outros termos muda-se o valor, positivo ou negativo, de uma possível característica familiar de acordo com a família em questão e sua relação com o agente.

Mas para legitimar sua versão do mapa quem o procura fazer deve, antes de tudo, ser capaz de articular a genealogia de todas as famílias com as quais convive e conhecer fatos relacionados à vida das pessoas com quem convive e a história de suas famílias. O conhecimento destes fatos se dá através da fofoca que aparece como meio de disputa pelo monopólio dos bens simbólicos <sup>149</sup>

Daí se pode julgar a ação de um indivíduo de acordo com a ação que se julga ser pertencente a toda a sua família. Isolando as circunstâncias específicas da ação de um indivíduo de seu contexto, ligando a ação a ações efetuadas por familiares deste indivíduo, que para fazerem sentido ao serem ligadas à ação do primeiro indivíduo também são descontextualizadas.

A “naturalização” da crença no caráter hereditário dos valores e posturas morais é tão grande que se chega a considerar um ato de extrema imprudência a prática da adoção pelo fato de não se conhecer a família da criança e de não se poder prever o que aquela criança poderá vir a ser, assim como é imprudente se relacionar amorosamente com uma pessoa de origem desconhecida sob o risco de prejuízo para si, para sua família e para sua prole.

Outra discussão constante parece ter sua origem neste tipo de apreensão do mundo diz respeito à determinação da “culpa” - hereditária - sobre o desvirtuamento de um filho problema, quando surge a questão de saber de quem ele teria “puxado” a “ruindade”. Esta disputa intrafamiliar a respeito de qual seria a família moralmente superior, a família do pai ou a família da mãe. Tal disputa é uma das formas de se buscar manter intacta a imagem da família de origem como pertencente a uma família de “gente boa”, atribuindo os atributos negativos de um filho a “raça” do pai, ou da mãe.

Os próprios pais em discussão para determinar se filhos teriam “puxados” à família do pai ou da mãe, pois o avô ou tio de um ou outro lado da família teriam tido as mesmas características morais.

Por vezes estas discussões extrapolam a casa da família e se estendem ao círculo familiar mais amplo, quando toda família se reúne na casa dos avós para discutir a condição

---

<sup>149</sup> ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.

de um membro desviante da família, o criticando, condenando e atribuindo as falhas de seu caráter a uma genealogia que não coloca em risco a posição da família a qual pertencem.

Além de condenarem membros de suas própria família de haverem herdado traços morais deficientes de familiares pertencentes a outras famílias, esta espécie de tribunal familiar também pode os absolver através de conceitos de magia e maldição<sup>150</sup>. Através destes conceitos a culpa atribuída ao indivíduo e a sua família, ao menos a parte dela, passa a ser atribuída a uma maldição enviada por outra família, contra o indivíduo ou a um ancestral seu. Depois da morte do primeiro alvo do mal este se transfere para a família do defunto. Por isso um filho alcoólatra, quando bêbado, se assemelha em muito com o pai embriagado, que morreu antes de o filho começar a beber. Obviamente é o “espírito bebedor” que bebia no pai e passa a beber no filho.

Esta explicação também se refere à outros males considerados falha de caráter entre esta população. Assim gravidez na adolescência; desemprego crônico; condutas sexuais desregrada, entre outros males, podem ser consideradas efeito de atos de magia que tendem a se transmitirem ao longo das gerações.

A disputa pelo monopólio da definição do real aparece como objeto de disputa não só no interior da família, mas principalmente entre as famílias do bairro, se manifestando sob a forma de fofoca, através da qual as famílias tendem a buscar a elevação de sua posição social ao difamar e denegrir famílias concorrentes.<sup>151</sup> Estas explicações tentam preservar o poder simbólico detido pela família e conservar a legitimidade de seus familiares ao acesso a bens escassos, e mais que isso, tentam livra-la do estigma produzido pelos problemas de adequação a vida urbana e ao trabalho assalariado.

## Estigma, “Raça” e Magia.

---

<sup>150</sup> Encontrei no bairro uma oração de quebra da maldição que pedia a intercessão da virgem maria.

<sup>151</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

O grupo de ex-agregados que vive no bairro da ponte é estigmatizado por pessoas de outros bairros da cidade que os consideram “bêbados e vagabundo”. Gente para qual nenhuma tarefa de responsabilidade deve ser atribuída.

Este estigma tem reflexo na fala de alguns moradores que consideram sua situação de desemprego como produto da falta de confiança com a qual os tratam “as pessoas da Rua” e outros possíveis empregadores. Um dos moradores declarou não estar empregado devido ao preconceito que as pessoas têm em relação aos moradores do bairro. Disse que estes empregadores acham que eles não gostam de trabalhar, que são alcoólatras e que se negam a trabalhar em finais de semana, feriados e dias santos. O morador negou possuir os dois primeiros “defeitos”, mas argumentou não ser defeito, mas uma determinação justa, não se querer trabalhar em determinados dias do ano.

O poder deste estigma é tão forte que está presente mesmo entre os moradores ex-agregados, em especial por parte dos que se considerando prejudicados por este estigma do qual procuram se afastar ao denunciarem as falhas de caráter de outros moradores, “vagabundos e bêbados” responsáveis pela má fama das pessoas de bem que vivem no bairro. Segundo uma moradora quando ela era criança o bairro era um lugar muito bom de morar, até que se mudou para lá “uma enxurrada de gente que não presta” ,o que arruinou a vida no bairro.<sup>152</sup>

Ao contrário de casos onde o estigma que pode ser determinado por através físicos; étnico ou religiosos, sobre os quais se tem uma verdade universalmente aceita a respeito dos estigmatizados, não existe nenhum monopólio em relação a quem no bairro é uma pessoa de bom caráter e cuja presença no bairro seja considerada legítima. A “enxurrada de gente que não presta”, considerados como invasores bêbados e vagabundos, não possui nenhuma marca física, genética ou socialmente constituída que determine a diferença e denuncie o mal<sup>153</sup>.

Todos no bairro falam e se vestem de forma semelhante. Crêem em coisas muito parecidas e provêm de lugares muito próximos uns dos outros.

Ao contrário do que acontece com os moradores do bairro que são portadores de hanseníase, que são duramente discriminados como portadores de “doença do sangue”. e cuja convivência deve ser evitada ao máximo, e nos casos de convivência forçada, tem os talheres separados para os estigmatizados, e uma bucha com álcool pronta para desinfetar a cadeira na

---

<sup>152</sup> WACQUANT, Loïc. TERRITORIAL STIGMATIZATION IN THE AGE OF ADVANCED MARGINALITY. [Http://the.sagepub.com](http://the.sagepub.com) at CAPES on June 12, 2008.

<sup>153</sup> Ao contrário do que foi descrito por Otávio Velho em “o cativo da besta fera” o mal aqui não está relacionado à pertença a um grupo étnico.

qual essas pessoas se sentaram e os lugares onde tocaram, os moradores não podem distinguir, a partir de marcas físicas, os bons e os maus moradores.

O próprio tempo de moradia no bairro, que atribui aos moradores mais antigos maior dignidade e respeitabilidade, - pessoas que, segundo o que pretendem defender, viviam em perfeita ordem e paz antes da chegada dos novos moradores, uma “enxurrada de gente que não presta”<sup>154</sup> - não serve de princípio norteador do estigma, seja pelo fato de se ter inúmeros surtos migratórios, ou pelo fato de os filhos das famílias mais antigas do bairro terem filhos, maridos e netos com atitudes tão reprováveis como qualquer outro morador - embora tentem negar este fato e atribuam os problemas de comportamento dos seus como produto da influencia negativa de novos moradores), e pelo fato de não haver coesão entre os ditos “moradores mais antigos” ao ponto de que possam sustentar uma interpretação específica da realidade, ou em outros termos, que torne possível fazer valer o monopólio que pretendem ter sobre a produção e reprodução de “divisão” do mundo social.<sup>155</sup> de forma que as fofocas, tão úteis para a distinção entre “estabelecidos” e “outsiders” no caso descrito por Elias<sup>156</sup> não tem efeito aqui quando se tenta estabelecer uma distinção entre dois grandes grupos, ou quando se pretende estigmatizar definitivamente um grupo social.

A sombra do estigma ameaça a todos no interior do grupo formado por ex-agregados. Todos em algum momento são estigmatizadores e estigmatizados. Todos disputam pelo monopólio.

Não existem indícios físicos que denotem estigmas. Este não pode ser atribuído através do tempo de moradia no local, e a única unanimidade que se consegue conceber a esse respeito é a unanimidade referente ao estigma de bairro degradado<sup>157</sup>. Dentro do bairro degradado é o conceito de família que funciona como unidade de classificação e como denunciadora da presença de estigma.

---

<sup>154</sup> A disputa descrita por Elias em estabelecidos e outsider é notadamente simbólica. ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os Outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.

<sup>155</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>156</sup> ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os Outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.

<sup>157</sup> WACQUANT, Loïc. TERRITORIAL STIGMATIZATION IN THE AGE OF ADVANCED MARGINALITY. <http://the.sagepub.com> at CAPES on June 12, 2008.

O estigma se liga a família, a “raça”. Dentro do bairro as famílias tentam estigmatizar umas as outras, denunciando, através de fofocas<sup>158</sup> e de “júris intra-familiares”- descritos no tópico anterior- os defeitos morais e vícios de membros de uma família concorrente.

Através da descrição da genealogia da família e da expansão da culpa atribuída a um membro a toda a sua genealogia, busca-se demonstrar a presença do mal em todos os familiares, e comprovar a capacidade que estas famílias tem de transmitir às outras gerações o mal que possuem.

O discurso antiestigmatizador se dá através da atribuição dos males morais que inegavelmente afligem membros de uma família determinada a influencia da magia em suas vidas. Discute-se assim se o estigma cabe ou não a aquela família em questão.

Mas não é fácil se livrar do estigma. A crença na existência de “Raças boas” e “Raças ruins” não é uma mera desculpa dos ex-agregados para se livrarem de suas responsabilidades sociais e de suas falhas de caráter.

Quando o agente fala ele convence, e é convencido de uma realidade que estava pronta antes de seu nascimento. Uma realidade que ele que herdou,<sup>159</sup> e que o obriga a pensar sob seus princípios<sup>160</sup>.

O benzedor; a moça grávida; a mãe da moça; a pessoa julgada como pertencente a uma “Raça”; ou como vítimas de macumba não possam, de acordo com sua vontade, se desfazerem destas crenças.

Não podem se desfazerem de suas crenças, ao entrarem em suas casas, deixando-as do lado de fora como se faz com um sapato sujo. A crença faz parte deles. Esta neles e em nenhum outro lugar. Através deles a crença é corporificada<sup>161</sup>, e eles agem de acordo com ela, mesmo em prejuízo próprio.

Tanto a vítima de magia, quanto a pessoa que pertence a uma “Raça ruim”, sofrem as conseqüências de sua condição. Vivem à margem se sentindo injustiçados e incapazes de atingir seus objetivos. Um individuo que acaba por ser definitivamente estigmatizado, se sente deslegitimado de simplesmente desejar, mesmo que secretamente, o que lhe é sabidamente indevido. Só embriagado um ex-agregado se imagina trabalhando num escritório, na

---

<sup>158</sup> ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os Outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.

<sup>159</sup> Ao ser herdado por ela, segundo a formula de Bourdieu.

<sup>160</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>161</sup> idem

prefeitura da cidade. Seu desejo não é legítimo, e por isso sua pretensão é motivo de deboche por parte dos que se julgam – e/ou são julgados- ocupantes legítimos do cargo<sup>162</sup>.

Além disso, o malefício que é sentido, pode ser visto pela vítima. O “mal mandado”, feitiço, macumba ou bruxaria, pode ser visto ao se apresentar sob a forma de algum animal. Um sapo que invade a casa; uma cobra; verme; lacraia; aranha ou outro animal peçonhento pode denunciar um feitiço enviado contra alguém da casa, de preferência o chefe da família.

Estes animais são, sob certas circunstâncias, considerados “invisíveis”, seres sobrenaturais que sob a forma de certos animais são na verdade emissários do mal. Existe o sapo natural e o sapo “invisível”.

Quando um sapo invade a casa de um ex-agregado, o morador jogar um punhado de sal nas costas do animal, se este deixar a casa como que expulso pelo sal, se trata de um sapo “invisível” mandado por um macumbeiro e como portador de algum malefício.<sup>163</sup>

O mesmo se dá com outros animais que aparecem onde e quando não deveriam aparecer, ou quando afligem as pessoas males maiores do que deveriam causar.

Um inseto que pica uma pessoa e provoca um ferimento que inflama e que demora a cicatrizar mais tempo normal; uma pessoa que adoece e morre depois de uma coruja ter pousado sobre o telhado; um tombo que machuca mais do que deveria machucar ou uma dor que demora mais a passar do seria de se esperar, são circunstâncias consideradas não usuais e que denunciam a presença de força maligna<sup>164</sup>.

É através destas pistas e aparições que o mundo sobrenatural se manifesta, assim com se manifesta através dos sonhos.

Uma senhora disse, ainda na juventude, ter sido acordada por um velho de barba branca que lhe puxava pelos pés, e que depois desapareceu. Tempos depois ela veio saber que este velho era um espírito, enviado por um benzedor a pedido do marido, que viajando a trabalho queria saber da saúde e da fidelidade da mulher.

O mundo sobrenatural ainda se manifesta no barulho do trote de mulas-sem-cabeça que durante as madrugadas andam em volta das casas; nos caixões que flutuam em ruas escuras; no barulho de atividade humana que durante a noite ascende fogo no fogão de lenha e lava louça sem deixar vestígios de sua presença no dia seguinte; ou no grito agoniado de crianças pagãs, que choram no meio da noite. Ou na simples presença de um sapo morto na

---

<sup>162</sup> Como aconteceu com a secretária que divulgou o caso descrito no primeiro capítulo deste trabalho.

<sup>163</sup> (sobre sapo e feitiço ver Casa Grande & Senzala.)

<sup>164</sup> Azande

porta da casa, ou no quintal, denuncia a prática de um “mal feito”, e indica dentro da boca costurada, o nome da vítima a ser atingida.

Tudo isso serve de matéria prima, e é utilizado, criado e recriado pelos agentes especializados na produção dos bens simbólicos magicamente determinados, para a produção de sentido, e para a definição do real. Para determinar postos na intensa disputa por posições de prestígio entre a população desagregada.

A definição de quem é e que papéis ocupa cada um destes especialistas será o tema do próximo capítulo.

## CAPITULO IV: Campo simbólico

### A ossatura.

Quando uma pessoa do bairro cai doente de um mal que médico não diagnostica - ou que a experiência já denuncia não ser o tipo de doença que pode por ele ser diagnosticada e muito menos curada; quando um marido é descoberto traindo a esposa ou quando uma filha sempre obediente se torna rebelde e acaba engravidando; ou quando o filho, “uma boa criança”, começa a beber demasiadamente; em todas as situações suspeita-se que isso decorra de “algo mandado”, de “feitiço” ou “macumba” feitos por vizinhos, às vezes parentes, que pelas razões mais diversas querem ver arruinada a vida de sua vítima.

Movida pelo sentimento de vingança; amor; inveja ou por pura maldade a pessoa que “deseja mal” a outra busca um benzedor e pede para que este faça um trabalho que prejudique este desafeto. O Benzedor realizado este trabalho com a de Exus e Pombas-Giras, que, segundo ajudam a quem lhes pede auxílio em troca de bebidas; cigarros e oferendas deixadas nas encruzilhadas, em pontos afastados da cidade, na vigésima batida do relógio da matriz.

A possível vítima sabe disso porque já se utilizou ou conhece quem se utilizou dos trabalhos de um benzedor, para o bem ou para o mal, ou pelo menos sabe de alguma história a esse respeito. As histórias são muitas e a partir delas todo o morador reconhece quando se esta sendo imacumbado, através características do mal pelo qual foi vitimado.

É claro para todos que as pessoas adoecem, sofrem acidentes ou morrem, mas se uma pessoa perfeitamente saudável adocece e morre, ou se alguém se acidenta no terreiro de casa e a ferida decorrida deste acidente demora mais do que o normal para cicatrizar, ou se a dor de um machucado demora muito a passar, ou ainda se um filho ou ente querido “vira a cabeça” de uma hora para outra, então fica claro que esta pessoa foi vitimada por um “mal mandado”<sup>165</sup>.

Motivos para que os moradores se sintam ameaçados por algum vizinho ou parente não faltam. Os problemas de inadequação à vida urbana; o alto grau de concorrência entre os agregados; a condição de pobreza e até de miséria na qual vivem; somada a desestruturação familiar; fazem com que cada morador deseje o que seu vizinho possui e tema que estes desejem seus bens.

---

<sup>165</sup> Azande.

Como muitas das coisas que acontecem em sua vida cotidiana são produtos das relações das pessoas “deste mundo” com o “mundo sobrenatural”, não é de se estranhar que concebam as desgraças que sobre elas despencam como produtos da ação de seres sobrenaturais invocados por pessoas privilegiadas.

As pessoas capazes de cumprir estas tarefas são, em geral, os benzedores, e as capazes de os desfazerem são outros benzedores, padres e pastores.

O interesse principal deste capítulo é observar, descrever e analisar o papel do benzedor, talvez o produtor de sentido mais privilegiado dentre os produtores privilegiados,<sup>166</sup> como difusor, defensor e delimitador privilegiado destas crenças, servindo para os fiéis como árbitro e tradutor responsável por estabelecer o contato entre “este mundo” e o “outro”, e de dizer o que é produto de magia e o que não é.

Embora desconfie de que foi vítima de algum feitiço, o morador do bairro só terá certeza que foi imaculado e só poderá divulgar como certa a sua suspeita se ela for confirmada por um benzedor ou por outros religiosos, especialistas produtores de sentido.

O benzedor é o agente responsável por estabelecer o contato entre os homens e os Santos, os Guias e as Entidades. Através de seu corpo dão “consultas” e “ensinam remédios”, prometendo livrar o “paciente” do mal sobre este caído. E enviar o mal de volta a quem primeiro o enviou que é quem o merece. É o benzedor quem diz se o mal é algo mandado; desígnio de Deus, ou sina à qual a vítima foi condenada e à qual deve submeter-se.

Desta forma o benzedor faz às vezes do que Pierre Bourdieu chama de agente responsável pela divisão e instituição da realidade, que através dele é naturalizada e objetivada<sup>167</sup>. Reconhecido como agente legítimo, dotado de poder de divisão oriundo do reconhecimento por parte dos que dele recebem as divisões sobre a realidade, (um mundo objetivado, sacralizado), e por quem é “autorizado à autorizar”<sup>168</sup>.

E é exatamente o que ele faz, e por estar “autorizado a autorizar”, por ser legitimado através do que ele legitima. Legitimado pela crença na magia, que ao mesmo tempo o legitima é legitimada por ele, suas falas adquirem a eficácia simbólica - no sentido dado por Bourdieu-, o que faz com que ele fique preso na própria teia que ajudou a construir.

Segundo Bourdieu, estar preso nesta teia, jogando de acordo com as regras que ajudou a construir, são condições indispensáveis para a manutenção do campo, pois só,

---

<sup>166</sup> O termo “produtores privilegiados de significado” é de Pierre Bourdieu.

<sup>167</sup> BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas lingüísticas**: O que Falar Quer Dizer. São Paulo: Edusp, 1996.

<sup>168</sup> Ibidem.

Quando a herança se apropriou do herdeiro como diz Marx, o herdeiro pode apropriar-se da herança. E esta apropriação do herdeiro pela herança, esta apropriação do herdeiro à herança, que é a condição da apropriação da herança pelo herdeiro (o que nada tem de mecânico nem de fatal), realiza-se pelo efeito conjugado dos condicionamentos inscritos na condição do herdeiro e da ação pedagógica dos predecessores, proprietários apropriados.<sup>169</sup>

No campo de disputa pelo monopólio dos bens -religiosos- simbólicos o benzedor não detém o monopólio desta função, e sua versão sobre a realidade é questionada e enriquecida por outros agentes que, mesmo pretendendo se apresentarem como opositores à lógica mágica defendida por ele, acabam mais próximos desta lógica do que imaginam. Entre eles os pastores das Igrejas neopetencostais; padres católicos, e um grande número de leigos, cujas representações, por eles produzidas, vagam por este universo simbólico composto pelos bens produzidos por todos os agentes produtores de sentido em disputa pelo monopólio destes bens simbólicos.<sup>170</sup>

O papel do pastor não diverge muito do papel exercido pelo benzedor. Também é o pastor um agente definidor do “real” que está “autorizado a autorizar”<sup>171</sup> e que busca delimitar e objetivar os princípios que sustentam a empresa de bens simbólicos à qual ele pertence, distinguindo a “crença” da “crendice”, do “dogma” e da “superstição” através do poder de comunicação com o além, o que faz dele um intérprete privilegiado do que se passa no “outro mundo” e de até que ponto estes acontecimentos influenciam a vida “neste mundo”. Da mesma forma que os outros agentes ele busca tornar-se o interventor privilegiado, ou melhor, o detentor do monopólio das relações entre os homens e Deus, e de certa forma o provedor da cura e da salvação, o que faria dele o detentor do monopólio dos bens simbólicos de definição do real.

O que diferencia o pastor do benzedor é o fato de o pastor estar ligado a uma “empresa de produção de sentido”<sup>172</sup> ocupando o cargo de “agente especializado”, “autorizado a autorizar” através da instituição que representa, usando para isso os símbolos da instituição de qual tira legitimidade<sup>173</sup>. O pastor é sacralizado através do batismo; do curso de

---

<sup>169</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. p84.

<sup>170</sup> Ibidem

<sup>171</sup> Ibidem

<sup>172</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>173</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007

teologia, do qual possui o diploma; da posição ocupada por ele sua Igreja e especialmente do poder obtido através do “Espírito Santo”, - símbolo largamente sacralizado pelos mais diversos agentes religiosos e pelas mais diversas empresas religiosas de produção de sentido - com o qual expulsa demônios; abre caminhos; quebra maldições hereditárias e desfaz feitiços. Competindo com o benzedor no próprio campo de produção de sentido que este ocupa o pastor não nega a existência de “feitiços” e “macumbas”. Ao contrário, ele afirma a existência destes males, e oferece formas mais potentes e definitivas de se combater-los. Retira sua legitimidade da legitimidade obtida pelo benzedor; obtém a eficácia simbólica de seu discurso através da eficácia obtida pelo benzedor, e acaba, como que por “efeito colateral”, por conferir a este certa “autoridade” ao benzedor quando tenta lhe tirar a “autoridade”.

Ao dizer que uma possível vítima de “macumba” é mesmo vítima de “macumba”, o pastor oferece meios para objetivação da causalidade mágica defendida pelo benzedor; ao mesmo tempo em que afirma que esta “macumba” só pode ser combatida de forma eficaz através dos meios que ele possui. Por este caminho o pastor pretende atingir o monopólio sobre o poder simbólico, o poder de definir, e neste caso específico mais que isso, de interferir magicamente no mundo.

O padre também é um agente especializado, que atua como representante de uma empresa produtora de bens simbólicos. Autorizado através da Igreja Católica, - a “mais antiga do mundo” no dizer de seus fiéis; a que “existe desde o começo do mundo” e que foi “fundada por Jesus Cristo” - a legislar sobre o que é ou não real no mundo; a esclarecer para os outros, atuando como tradutor ou interprete privilegiado da vontade de Deus, como e porque o mundo é como é.

Além disso, o padre é autorizado -a autorizar- pelo monopólio de tantos sacramentos indispensáveis à vida dos fiéis. Sacramentos que lhe conferem a possibilidade de fazer a ligação entre “este mundo” e o “outro mundo”; a interceder por seus fiéis junto aos Santos, à Virgem e ao Cristo, através dos quais chega a Deus.

Mas o padre é obrigado, pela instituição que representa, a deslegitimar as posições ocupadas pelos seus concorrentes; caracterizando-os como fanáticos ou charlatões; e a condenar toda a causalidade mágica na qual, estes estão envolvidos, como produtos de crenças baseadas nos medos e superstições dos que não compreendem a vontade de Deus. “Crendices” ao invés de “crenças”; fé infantilizada que depende da Igreja para ser amadurecida e organizada.<sup>174</sup>

---

<sup>174</sup> Crendice que talvez possa ser tolerada (ao menos em certos casos como acontece com a Folia de Reis) se for destituída de seu caráter religioso, e reduzida a seu caráter meramente folclórico. Neste sentido o termo folclore

Ao mesmo tempo o padre se vê obrigado a confirmar os milagres dos Santos; a Santidade dos Mártires; milagre da transubstanciação e a influência da vontade de Deus e da tentação do demônio na vida cotidiana. Dogmas que se aproximam de uma lógica baseada em uma causalidade mágica, e que estão presentes na própria Igreja. Representa pelo padre e da qual ele retira parte de sua legitimidade.

A partir deste ponto abre-se espaço para que o benzedor possa se legitimar, perante seus fiéis.

Ao comparar seus feitos com os feitos dos Santos, e até com os do próprio Jesus Cristo; sobrepondo a lógica da cura mágica produzida pela benzeção à lógica da cura mágica produzida pelo milagre; pela fé; pela intercessão dos Santos, e pela intervenção de Cristo no Mundo<sup>175</sup>.

Mais que isso, abre-se espaço para que o próprio padre seja identificado com o benzedor. O padre que assim como o benzedor pode pedir aos Santos que intercedam pelo fiel; que conhecem os segredos do além e que possuem maior intimidade com seres espirituais.

Talvez esta comparação não possa ser feita com o padre conhecido pelos fiéis em suas relações cotidianas - padre de carne e osso, que censura as “crendices” de seus fiéis<sup>176</sup> - mas o padre idealizado, o padre dos “Tempos dos Antigos”<sup>177</sup>, com conhecimentos e capacidades, se não mágicas quase mágicas, que realizava milagres abençoava e amaldiçoava, que tinha livre acesso a vontade e aos desígnios de Deus.

Pode muito bem ter sua figura projetada nos benzedores, ser o reflexo da imagem destes. Tal projeção é atribuída aos padres de hoje em uma condição muito especial: Quando se trata do responsável pelas missas em Aparecida do Norte, onde se realizam fatos extraordinários.<sup>178</sup>

O pastor também se vê obrigado a lidar com um universo de Santos e Caboclos, os quais, não pode negar com um simples argumento de que a crença nestes seres é idolatria, ou produto de folclore. Estes seres são sentidos pelos moradores e se manifestam cotidianamente

---

é contraposto ao termo crença, considerado como forma de representação sobre o Mundo precária, e ilegítima, enquanto a crença é a representação legítima.

<sup>175</sup> De acordo com a crença nos milagres realizados por Cristo no “tempo em que ele andava pelo mundo”, exposta no segundo capítulo.

<sup>176</sup> Embora não possa negar os milagres realizados pelo Senhor Bom Jesus do Livramento cujo testemunho está estampado nas paredes da sala dos milagres.

<sup>177</sup> O Padre do “Tempo dos Antigos” mantido vivo nas narrações que os fiéis fazem a respeito deste “Tempo” e através da própria concepção de tempo destes fiéis.

<sup>178</sup> Sobre este “padre mágico” e seus milagres é interessante observar os exemplos apresentados por Carlos Alberto Steil, em “O Sertão das Romarias”.

em suas vidas. Realizam milagres e atendem a desejos; trazendo o bem e o mal; o infortúnio e a vingança. Encontrando nos benzedores os agentes responsáveis por sua instituição como objetos legítimos, ou legitimados, de crença.

O pastor percebe esta “presença sobrenatural”, e a classifica como o mal a ser combatido. Prepara-se para combatê-lo através de seus ritos de libertação e de identificação do mal. E é neste momento que através de seu discurso autorizado, ou melhor sacralizado, o pastor confere legitimidade ao campo religioso baseado em uma causalidade mágica. Legitimando o discurso do benzedor, e o discurso dos leigos<sup>179</sup>, feito em nome dos padres, ou através dos padres e dos Santos. Ao mesmo tempo em que tira deste universo simbólico sua própria legitimidade.

Mas nenhum dos três agentes tem a força necessária para livrar-se desta teia, e ditar novas regras para o jogo de acordo com sua vontade, pois.

O principio do movimento perpétuo que agita o campo não reside num qualquer primeiro motor imóvel -o Rei Sol neste caso- mas sim na própria luta que, sendo produzida pelas estruturas constitutivas do campo reproduz as estruturas e as hierarquias deste.<sup>180</sup>

Ao não negarem as crenças dos fiéis, muitas das quais ligadas a agentes de outras empresas de bens simbólicos, e afirmarem a existência de milagres e graças obtidas através da fé, os padres católicos, e demais agentes a eles ligados, acabam por contribuir para a lógica do campo, afirmando através de sua autoridade - alcançada através do monopólio sobre os sacramentos; sobre o uso dos prédios da igreja, e através da batina usada pelo padre<sup>181</sup> - que é possível que o mundo espiritual possa vir a influenciar, ou determinar, a ordem do mundo. E mais que isso, que a vontade humana pode acessar este mundo espiritual e fazer com que ele haja em seu favor.

Isso contribui para a legitimidade do discurso pronunciado por pastores e benzedores. O que não quer dizer que exista nestes atos uma ação racional usada em proveito pessoal já que, segundo Bourdieu:

---

<sup>179</sup> Produtores quase independentes que a partir do discurso conferido aos “Antigos” legitimam suas posições na disputa pelo monopólio dos bens simbólicos e pelo poder de divisão.

<sup>180</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.p.85.

<sup>181</sup> Segundo dizem “praga de padre pega, se ele tiver de batina pega mais ainda”.

(...) ninguém pode lucrar com o jogo, nem mesmo os que o dominam sem se envolver no jogo, sem se deixar levar por ele; significa isso que não haveria jogo sem a crença no jogo e sem as vontades, as intenções, as aspirações que dão vida aos agentes e que, sendo produzidas pelo jogo, dependem de sua posição no jogo e, mais exatamente, do seu poder sobre os títulos objetivados do capital específico -precisamente aqui o rei controla e manipula jogando com a margem que o jogo lhe deixa.<sup>182</sup>

O intuito do próximo tópico é estabelecer as relações cotidianas, empiricamente observadas, vivenciadas por estes agentes e por seus fiéis; e a forma pela qual o discurso produzido por um agente contribui, ou interfere, na produção simbólica de outros agentes.

### A carne e o sangue: benzedores, padres e pastores.

A luz das velas acesas sobre a mesa fazia com que as sombras dançassem na parede da sala da pequena casa de um conhecido benzedor da cidade. Ainda era dia - “não se pode benzer depois das seis horas!” - mas as janelas e a porta de madeira, barata, mas espessa, impediam a luz do sol de entrar, com exceção dos vãos das taboas empenadas das janelas, e da fechadura da porta por onde entrava um fio de luz. O que tornava o ambiente escuro o suficiente para que a luz das velas pudesse se fazer presente, e se tornasse a principal responsável pela visibilidade na sala. Com esta luz amarelada e vacilante dava para ver a mesa com santos; o telhado exposto pela ausência de forro, denunciando suas entranhas de madeira rústica, trabalhada as pressas e já envergada, coberta de teias de aranha e de fuligem do fogão de lenha; e as expressões dos presentes: o benzedor e uma moça que veio saber a respeito de seu futuro amoroso.

Sentada de frente para o homem que a ouvia atentamente a moça expunha sua situação. Depois de a moça ter esclarecido os motivos de sua visita o benzedor pôs-se a murmurar palavras inaudíveis e em seguida apontou para uma espécie de bola de cristal que

---

<sup>182</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.p 85.

estava no centro da mesa, feita de plástico ou vidro e em cujo interior trazia uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, envolta por água e purpurina.

Após alguns instantes o benzedor disse à moça que a “Nossa Senhora” havia lhe dito que havia em seu futuro um moço moreno, muito bonito.

Perguntou se ela conseguia ver a Nossa Senhora dentro do vidro. Ela disse que sim. Então perguntou se ela podia ver o moço moreno que a santa estava mostrando no futuro dela. Ela balançou a cabeça num sinal de afirmação.

Este foi o primeiro contato que tive com um benzedor, e a primeira vez que pude observar este tipo de prática religiosa. Mais tarde tive acesso a outros benzedores, e a pessoas que eram atendidas por eles, como uma mulher que afirmou ter tido a vida melhorada graças a um benzedor que lhe abriu os caminhos.

Este benzedor recebia um preto velho que a ensinou uma série de orações, banhos e simpatias que possibilitaram que seus filhos fossem empregados e que sua saúde fosse restituída. Fizera isso, lhe disse o Preto Velho, com a ajuda de Nossa Senhora Aparecida. Santa a quem a mulher deveria agradecer todas as graças alcançadas.

Benzia com “Santo forte” um outro benzedor que embora eu não tenha visto em ação me mostrou, não sem cerimônia, o santo ao qual fazia pedidos e pedia iluminação. Ele me levou até o quarto, e abrindo a porta de seu guarda-roupa me apresentou um busto de Jesus Cristo, feito de gesso e com a imagem impressa em baixo relevo que dava a impressão ao observador de que estava a lhe seguir com os olhos.<sup>183</sup> Ele disse que benzia só com Cristo, o Santo mais poderoso que existe.

Com outros santos benzia outro benzedor, na sala de sua casa no bairro da Ponte. Casa simples com as paredes pintadas de verde escuro e o telhado sem forro. Benzia com o auxílio de um copo de água com uma tesoura aberta por cima. Sob o olhar de Santa Bárbara e São Jorge, expostos em quadros expostos na parede da sala ao lado de terços suspensos por pregos. Ali é que ele recebia os caboclos; pretos velhos e exus com os quais benzia e que ensinavam a que vinha consultar banhos de ervas e sal grosso para ser tomado “do pescoço para baixo”. Também prescreviam rezas, Pai Nosso; Ave Maria; Credo e Salve Rainha. Desvendavam mistérios sobre trabalhos feitos para fechar caminhos; alertavam sobre as

---

<sup>183</sup> Ilusão de ótica produzida pelo tipo de impressão de imagem em baixo relevo daquela pequena imagem abundantemente vendida em lojas de artigos religiosos e feiras populares.

ameaças de feitiços que viriam sob a forma de presentes que deveriam ser rejeitados, ou sob forma de comidas dadas por pessoas próximas, comidas “temperadas”<sup>184</sup>.

Desciam os Santos neste benzedor após uma espécie de transe curto no qual dizia repetidas vezes a frase “Deus é o maior”, enquanto tirava baforadas de um cigarro de palha. Após isso incorporava um preto velho em seguida um “caboclo boiadeiro” e um exu. Recebia também um italiano que segundo ele era o espírito de seu bisavô. Soube que este benzedor também incorporava em suas consultas espíritos infantis que em troca da promessa de feituuras de doces se comprometiam a auxiliar os que a eles recorriam, pedindo auxílio para os mais variados problemas.

Este último benzedor insistiu em me benzer durante uma das visitas que lhe fiz<sup>185</sup>. Após ter me benzido, com o auxílio do Preto Velho, do Exu, e de seu bisavô, ditou a sua “cambona”<sup>186</sup>, neste momento quem falava era o Preto Velho, a seguinte receita para que eu abrisse meus caminhos:

comprar

pegar 1 vela de 7 dias e colocar em 1 prato ou pires branco pode ser usado do lado esquerdo da vela colocar 1 copo com água.

Rezar 1 pai nosso 3 ave Maria pro anjo de guarda oferecer pro S. Jorge Guerreiro pede pra te ajudar vencer as demandas.

Estes eram alguns dos benzedores que atuavam no bairro da Ponte, e atendiam pessoas do próprio bairro, e de em alguns outros bairros periféricos.

Mas se engana quem pensa que é privilégio destes homens o contato com os seres sobrenaturais, e que eles possuem o monopólio sobre as formas de intervenção no mundo dos homens, através do acesso ao mundo espiritual, e ao conhecimento de orações; rezas fortes; feitiços e simpatias. Capazes de curar doenças e trazer amor; para abrir caminhos e satisfazer desejos; produzir vingança ou justiça, ou fazer com que os inimigos “rastejem no chão feito cobra”.

Todas as pessoas possuem poder ao fazerem uso de formulas consagradas de oração para a proteção ou para a vingança. Formulas de conhecimento publico, para serem rezadas ao se ir dormir ou ao se acordar; ou para se rezar as costas dos inimigos, como se faz com o

---

<sup>184</sup> Enfeitiçadas.

<sup>185</sup> Mesmo sabendo que eu estava lá para coletar dados para minha pesquisa.

<sup>186</sup>

credo “rezado de trás para frente” nas costas dos inimigos com o intuito de lhes causar malefícios.

Algumas dessa rezas me foram ensinadas. Uma para ser rezada “na hora de dormir, e na hora de acordar”,

“Com Deus me deito, com Deus me levanto, na graça de Deus e do Espírito Santo. Que a Virgem Santíssima me cubra com seu divino manto, para que eu não tenha medo nem pavor, nem de noite nem de dia, nem ao pingo do meio-dia.”

Outra reza serve para espantar pesadelos,

Pisadera, pisadera, vai no céu conta as estrelas, vai no mato conta as folhinhas, vai no mar conta as areias, para depois você vir em mim.

Os moradores também são todos capazes de realizar simpatias ou reproduzir por conta própria um trabalho que lhes foi ensinado por um amigo ou parente e não por um benzedor. Ainda há a possibilidade de alcançar seus objetivos através de rezas e simpatias apreendidas através de revistas, do rádio ou de programas de televisão.

Pode-se ainda conseguir o que se quer através os Santos, conquistando sua simpatia, ou os obrigando, como se faz com Santo Antonio, o colocando de ponta cabeça dentro de um pilão; escondendo o menino Jesus que ele traz nos braços; botando-o na geladeira até que ele realize o que lhe foi pedido, e mais uma infinidade de castigos que lhes são infligidos até que ele realize os desejo de seu “fiéis”.

Atos mágicos são usados para resolver assuntos mais corriqueiros como colocar a vassoura virada de cabeça para baixo atrás de uma porta para apresar a ida de uma visita indesejada ou mandar uma criança atirar um punhado de sal no quintal para fazer chover<sup>187</sup>.

É neste tipo de argumento que se sustentam as práticas das benzedadeiras, capazes de curar certos males que estão além da capacidade dos médicos. Doenças como “cobreiros”, “sol”, ou quebraduras as benzedadeiras cozem. Além práticas relacionadas ao desenvolvimento de crianças pequenas que dependem das benzedadeiras para lhes benzer de “vento virado”, para lhes “cortar o medo” de andar, ou para lhes curar o “sapinho”.

---

<sup>187</sup> Muito deste conhecimento vem do “Tempo dos Antigos” período mítico de onde se tira legitimidade para argumentos ou formulas mágicas socialmente consagradas, ou que se pretende consagrar a partir da ligação que se estabelece entre a pratica executada e este conhecimento estabelecido.

São estas mulheres que lembram as mães de crianças ainda não batizadas da necessidade de deixar a luz acesa durante a noite, e de terem sempre a mão, uma tesoura para “cortar a bruxa” caso ela entre no quarto na forma de uma mariposa para sugar o sangue do bebe ainda pagão, e da necessidade de se guardar bem o cordão umbilical da criança, de preferência enterrando-o numa roseira ou numa bananeira, a fim de evitar que os ratos o roam o que transformaria a criança em uma ladra<sup>188</sup> ou a tornaria insana, no futuro.

Tudo isso foi apreendido por estas mulheres através do conhecimento dos “Antigos”, conhecimentos passados por gerações sob a forma de rezas, benzeções e conhecimentos sobre a vida cotidiana que tendem a facilitar a vida das pessoas, como não se deixar a porta da sala aberta, não se varrer a casa jogando o lixo pela porta da sala, não se montar a cama com a cabeceira da cama voltada para o lado para o qual corre o rio (já que isso faz com que o rio leve o juízo da pessoa).

O mesmo argumento que sustenta a prática destas benzedadeiras - todas católicas e em sua maioria membros de alguma irmandade da igreja católica, embora freqüentem um benzedor sempre que necessário - também sustenta a plausibilidade da existência no poder mágico dos sacerdotes da igreja católica, o que contribui para tornar suas posições e opiniões legítimas junto a população num grau muito mais profundo do que os sacramentos e os demais símbolos eclesiásticos, talvez com exceção do batismo, são capazes de fazer. E preciso ter claro em mente que o sacerdote da igreja católica não é somente o representante de Roma sob a ordem de bispos arcebispos e do Papa, este sim homem santo e inspirado por Deus, ocupante do lugar de São Pedro na Terra e de quem o padre é um mero porta voz. O padre tem sua legitimidade oriunda do monopólio da igreja católica sob alguns sacramentos, mas sua legitimidade também é devida à imagem que deles é projetada por “leigos”, benzedadeiras, benzedores, e através da voz dos antigos que através de muitas bocas mantêm viva a lembrança do tempo em que os padres faziam milagres.

O padre é quase um Santo. Sua palavra pode trazer a bênção ou a maldição, trazer o progresso e gerar infelicidade gerar a salvação ou a perdição eterna. Por envolverem-se com padres mulheres transformam-se em mulas sem cabeça, a maldição de padres pode condenar uma cidade ao subdesenvolvimento.

Os padres que são narrados nas histórias contadas através da voz dos Antigos, (talvez instituídas de mais tempo do que realmente possuem, ao pondo de que novas criações sejam consideradas demasiadamente antigas e daí retirem sua legitimidade como que dotados de

---

<sup>188</sup> FREYRE, Gilberto de Mello. Casa grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Record. 2001.

poderes sobrenaturais) São quase mágicos, pois, afinal é um padre que revela a mulher que mantinha relações incestuosas com o irmão a forma de se livrar da maldição que esta relação havia gerado, através de uma formula se não mágica, quase mágica, através de palavras a serem ditas pela mulher e completadas pelo homem, da mesma forma que foi um padre que ensinou a uma mulher que ela devia surrar com sete varas a mão do filho recém nascido, morto, por desígnio divino, após bater no seio materno e não ser repreendido por esta, e que depois de enterrado estendeu o braço para fora do túmulo esperando pelo castigo merecido. Foi por meios mágicos, ou seja, através do acesso ao mundo sobrenatural que o padre obteve conhecimento e soube prescrever os gestos mágicos necessários para que a criança morta recolhesse a mão para dentro do túmulo. E foi por intermédio de um padre que a mulher que havia ficado cega depois de ter abortado muitos filhos pode voltar a enxergar, ao menos por um instante, para poder ver os filhos que matou, belas crianças, pairando no ar, no teto da igreja o que fez com que a mulher se arrependesse e conhecesse a gravidade de seus crimes.

Esta concepção que se tem dos padres, através do conhecimento sobre o “Tempo dos Antigos”, difundidas por pessoas que dominam os conhecimentos sobre os antigos, e que usam seu conhecimento para legitimar as suas posições, benzedores, benzedeadas, mas também pessoas comuns interessadas na obtenção do poder de divisão e no monopólio dos bens simbólicos, acabam por reforçar a legitimidade dos padres e da igreja católica, da qual todos são fiéis, ao mesmo tempo em que se alimentam desta legitimidade, ao aproximarem de si figuras tão sacralizadas <sup>189</sup> quanto os padres, detentores do monopólio sobre os sacramentos, responsáveis por missas, por santos, igrejas e relíquias.

Padres e benzedores não se opõem ao menos para os que vivem num universo simbólico cujo monopólio não foi alcançado por nenhum dos dois agentes religiosos, e nem por nenhum dos outros envolvidos na produção de bens simbólicos de divisão, sendo este campo motivo de disputa pelo monopólio, ao mesmo tempo em que é formado com contribuições oriundas das duas empresas produtoras de bens simbólicos. Do que o padre diz, do que diz o benzedor, do que o padre diz sobre o que disse o benzedor e do que o benzedor diz sobre o que disse o padre, e do que foi dito por outros agentes e sobre o que se disse sobre o que foi dito por estes outros agentes.

Acabam então por cumprir a mesma função, a de intervir no mundo sobrenatural a fim de produzir alterações no mundo natural, de acordo com a lógica de causalidade mágica que são obrigados a manter para que continuem sendo necessários.

---

<sup>189</sup> Inclusive socialmente de acordo com Bourdieu.

Ainda mais que isso. Ao recorrerem ao padre para que este atenda as suas necessidades mágicas os fiéis conseguem que este faça o trabalho que dele é esperado mesmo que ele não o queira fazer, ou mesmo que ele não se disponha a fazer este trabalho acaba sendo feito através do que poderia ser considerado um mal entendido, mas que parece ser mais que isso, parece ser produto da inexistência de um monopólio dos bens simbólicos que faz com que os que produzem estes bens não tenham o monopólio sobre os usos e as formas de apreensão destes bens. Um exemplo do que se busca alcançar aqui pode ser obtido através da análise do caso de uma moradora que ao encontrar uma folha de papel com uma oração que a obrigava a fazer certo numero de cópias e espalhar pela vizinhança para dar continuidade a corrente de oração, obrigação que se cumprida prometia alcançar a graça que a pessoa pedisse ao santo, mas no caso de quebra da corrente condenava o responsável pela quebra e seus familiares a um grande numero de desgraças. Desesperada a mulher busca o auxílio do padre, que lhe diz que ela não devia preocupar-se, que ela pode jogar fora a oração encontrada sem que nenhum mal lhe aconteça. Diante da hesitação da mulher o padre pediu então que ela trouxesse até ele a oração que ele mesmo se encarregaria de jogá-la fora. Isso foi feito.

Neste caso parece ser o intuito do padre suprimir as “crendices” de seus fiéis livrando-os do jugo do medo e da superstição produzidos pela religiosidade popular, agindo como se dissesse,

“-Dei-me a oração para que eu possa jogá-la fora e mostrar como são vazias as crenças as quais estão presos”. O que era provado pelo seu ato.

Mas ao que tudo indica não foi isso o que a moradora do bairro da ponte ouviu, mas sim algo como,

“Minha magia é mais forte do que qualquer outra, me entregue a carta para que eu a jogue fora por você eu posso quebrar a corrente sem que nada de mal me aconteça, eu sou um padre”.

É como se o padre fosse dotado de poderes sobrenaturais que o protegeriam de todo mal espiritual que atingiria qualquer outra pessoa. Poder com o qual podia defender outras pessoas, e mesmo que o padre negue a posição que é forçado a assumir, é esta posição que ele acaba tomando.

Mas as atribuições feitas em relação ao padre e que apontam para quase que uma similaridade entre este e os benzedores parece não parar por aí, já que as rezas dos benzedores, (e das benzedoras) são muito parecidos com o que se julga serem as rezas dos padres, ao menos quando essas são narradas pelos que vivem na região de conflito simbólico entre os agentes, benzedor e padre, e que são manifestadas através da voz dos antigos. É isso o que parece quando comparamos os processos mágicos para libertação do mal produzidos por benzedores e os que são atribuídos aos padres.

1. Oração de benzedor contra “cobreiro”.

Sentado o doente em uma cadeira no quintal do benzedor que o asperge com um ramo de arruda a água contida em um copo e lhe ordena:

“- Anda Pedro !”. não importando o nome ou o sexo do doente, que deve responder,

“- Não posso !”

“-Por quê ?”

“- Cobreiro!”

“-E o que é que cura cobreiro?”

“-O ramo do monte e a água da fonte!”

“- Em nome do Pai, do Filho, do Espírito Santo e da Virgem Maria esse cobreiro seca”.

Esta formula é repetida três vezes, durante três dias. Depois disso o doente se restabelece totalmente.

2. Formula utilizada por um padre para libertar a esposa de seu marido e irmão que retornou dos mortos pelo pecado do incesto.

A mando do padre a mulher chega tarde da noite em casa para que o marido lhe pergunte:

“-Onde você estava até a essa hora?”

No que ela responde:

“-Na igreja estava assistindo um casamento muito bonito de um tio com uma sobrinha.”

“-Creio em Deus padre! Esconjuro!” responde o marido.

No dia seguinte à mesma coisa, a mulher sai para a missa e demora a voltar, recebe do padre novas ordens, para ficar rezando na igreja e que ao chegar tarde em casa, sendo questionada pelo marido quanto sua demora respondesse que estava assistindo um casamento muito bonito de um compadre com uma comadre. E assim ela fez, ao que o marido respondeu

“-Creio em Deus padre! Esconjuro!”

No terceiro, quarto, quinto e sexto dia a mesma coisa acontece, e a cada novo dia o padre manda a mulher dizer que assistia a um casamento de pessoas com grau de parentesco próximo que se casam em relações incestuosas. No sétimo dia a mulher chega a casa tarde da noite.

“-Onde esteve?”

“-Assistindo o casamento de um irmão com uma irmã!”

“- Creio em Deus padre! Esconjuro! Nunca mais quero te ver mulher!”

Formula repetida por três ou sete dias de acordo com a versão, variando o grau de parentesco entre os noivos até que este seja de irmãos, quando o marido e irmão morto-vivo desaparece em uma nuvem de enxofre e a irmã é libertada.

A coisa fica mais interessante se compararmos estes dois modelos expostos acima com uma missa católica, em especial alguns parte desta, como, por exemplo:

“Cordeiro de Deus que tirai os pecados do Mundo”. “Pergunta” o padre.

“Tende Piedade de Nós” respondem os fiéis.

“Cordeiro de Deus que tirai os pecados do Mundo”. “Pergunta” o padre.

“Tende Piedade de Nós” respondem os fiéis.

“Cordeiro de Deus que tirai os pecados do Mundo”. “Pergunta” o padre.

“Dai-nos a Paz” respondem os fiéis.

Nos três casos percebemos um modelo que se repete, onde através de perguntas e respostas o agente, com o auxílio do fiel, promove a cura, a libertação, o perdão e a bênção.

“-E o que é que cura cobreiro?” Pergunta o benzedor

“-O ramo do monte e a água da fonte!” Responde o fiel

“- Em nome do Pai, do Filho, do Espírito Santo e da Virgem Maria esse cobreiro seca”. Diz o benzedor.

“-Onde esteve?” Pergunta o marido.

“-Assistindo o casamento de um irmão com uma irmã!” Responde a mulher.

“- Creio em Deus padre! Esconjuro! Nunca mais quero te ver mulher!” Diz o marido.

“Cordeiro de Deus que tirai os pecados do Mundo” . “Pergunta” o padre.

“Dai-nos a Paz!”. Respondem os fiéis.

“Que a Paz de Deus esteja convosco!”. Diz o padre.

E embora o padre negue a tarefa que lhe é atribuída pelo fiéis, estes se utilizam da figura dele e da igreja segundo suas possibilidades interpretativas.

O que se atribui ao padre é o que se obtém dos benzedores, (assim como se atribui aos benzedores parte do que se atribui como tarefa do padre, embora seja privilégio deste realizar missas e produzir o milagre da transubstanciação) e assim como se supõem que o método de cura de um e outro sejam semelhantes. Mesmo que o padre não reivindique, ou negue, estes poderes eles lhe são atribuídos, assim como tem o poder de abençoar ou amaldiçoar,afinal “praga de padre pega, se ele tiver de batina pega mais ainda”.

Mas se para os padres a tarefa de intervir magicamente no mundo espiritual em prol dos fiéis é uma missão que não lhes cabe, não interessa, e não lhes parece lógica,( embora esta intervenção se dê através deles por meio do acesso aos santos, em especial ao Bom Jesus do Livramento, ao qual depois das missas sermões, confissões e penitencias, o fiel ia pedir sua graça , sendo ela a cura de uma patologia, o sucesso de uma cirurgia que viesse a fazer, pedir que o resultado de um exame feito lhe fosse favorável ou mesmo a posse de um bem, como a casa própria, e tendo alcançado o milagre o fiel adquire uma dívida de gratidão, são só com o Santo mas com todos a que a ele estão ligados, os padres, os bispos e a igreja, o que se comprova através de uma breve visita á sala dos milagres, na própria igreja matriz da cidade, o que reforça a crença no poder de realizar milagres da igreja católica e de seus agentes) para o fiel tal poder é tão próprio ao padre quanto o é o monopólio sobre o batismo que só em condições extrema,(de ameaça de morte iminente antes do batizado) pode ser realizada por leigos, sendo que no “Tempo em que Jesus andava pelo Mundo” era ele próprio quem batizava as crianças, assim como realizava os milagres. Desta forma a imagem de Cristo sobrepõe-se sobre a imagem do padre, e vice-versa, sendo o Cristo capaz de batizar na mesma medida que é o padre capaz de realizar milagres.

O espaço que é negado pelos padres é reivindicado por pastores, especialmente os ligados às igrejas pertencentes ao grupo que se convencionou chamar de “neopentecostais”.

Estes reivindicam para si o monopólio de curas e libertações, como única forma possível de se abrir os caminhos, de se identificar o mal feito, e de se expurgar este mal através de uma ação mágica mais poderosa.

Compete assim o pastor de forma direta com o benzedor pelo monopólio do poder de cura e libertação, e enquanto o benzedor refere-se ao padre como alguém necessário para a realização de certas cerimônias que ele não está autorizado a realizar, ele procura desclassificar o pastor, considerando-o um “fanático”.

O pastor é quem compete diretamente com o benzedor, tanto pelo monopólio dos bens simbólicos, quanto pelo monopólio do poder de cura, sem, no entanto negar a existência do universo mágico descrito pelo benzedor, ou os princípios de causalidade elaborados por ele, indo de encontro ao universo simbólico previamente constituído para depois interferir neste universo e resignificá-lo, reorganiza-lo de acordo com suas próprias crenças, sem entretanto, negá-lo. Estes pastores, em geral missões vindas de outras cidades e que passam poucos meses na cidade até serem substituídos, pregam de casa em casa, e embora não tenham sede no bairro tem lá alguns fiéis. Uma das famílias entrevistadas durante a produção deste trabalho converteu-se após freqüentarem a igreja e o pai, alcoólatra parou de beber, trocando os quadros de Santos das paredes por quadros com trechos bíblicos, e por uma bíblia aberta sobre a estante da sala. Outras famílias freqüentaram, ou ainda freqüentam essas igrejas sem que se converterem. É o caso de uma moradora que declarou ter freqüentado a mesma igreja que a família anterior, e ainda freqüentar, embora agora mais raramente, buscando encontrar lá a solução para os problemas do marido que vez por outra é tomado por espíritos, os quais ela não soube nomear, e que tem um caso extra conjugal há muitos anos.

Tudo isso foi contado num tom calmo de voz, que por nenhum instante se alterou, enquanto respondia as perguntas que lhe eram feitas na pequena sala de visitas da casa simples, mas muito bem arrumada, com as paredes pintadas e o chão de cimento vermelho muito bem encerado. Disse ainda, esta mesma mulher, sentada num antigo sofá coberto por uma colcha feita com retalhos de pano multicoloridos, onde o vermelho destacava-se, ter consultado, assim como havia feito com os pastores, um grande número de benzedores, e ter gastado um bom dinheiro em consultas, despachos, viagens para encontrar com benzedores da zona rural e de outras cidades, sem que nada tivesse tido efeito. Ela ainda espera por resultados, não perdeu a fé, e enquanto espera trabalha fora, pois a doença do marido, as possessões, o impedem de trabalhar.

Em seu discurso o pastor e os benzedores parecem possuir o mesmo status, talvez por que, segundo ela mesma disse acreditar, “Deus está em todo lugar”.

Embora sejam consideradas muito semelhantes às funções exercidas por padres, pastores e benzedores algumas diferenças podem ser notadas.

Sob a suspeita de ser vítima de algum ato de magia o fiel não procura o padre pois este não lhe atenderia, ou lhe diria que ele deveria ter mais fé e rezar mais, e que esquecesse estas superstições. Mas ao procurar um benzedor ele é atendido e tem respostas para as suas questões. Ele pede para que os santos desçam e estes conversam com o fiel e dão seu parecer sobre o assunto sobre o qual são questionados, e após descobrirem o que foi feito eles indicam o tratamento, se deverá ser feito com banhos de ervas e sal grosso, ou se deve ser feita uma oração ou se pagar um tributo ao Santo que trouxe o mal para que ele o leve de volta. Também o benzedor, através de seus guias, dá indícios de que fez o mal para atingir a pessoa, e o que a motivou a fazer este mal. Por outro lado quando consulta o pastor o fiel não tem respostas em relação a quem lhe enviou o mal, ou por que o fez, ao pastor só interessa dizer ao fiel que ele precisa converter-se e ter uma nova vida para que se livre do mal, que é sempre, em última instância, provocado pelo diabo, embora o fiel não convertido seja atraído para a igreja pelos rituais de exorcismo.

Pedidos de oração, velas para as Santas Almas do Purgatório, pinga para Pai José e café para São Benedito.

Na casa do morador da ponte é possível ver um grande número de Santos, expostos em quadros e imagens.

Na sala disputam o espaço das paredes, pintadas de cal colorido de azul, figuras de santos católicos, com emblemas religiosos oriundos do meio pentecostal. Pequenas imagens de gesso ou plástico; quadros simples de madeiras e papelão encapados com plástico, de Santa Bárbara, São Jorge e Iemanjá; e trechos do Livro dos Salmos, impresso em papel e pendurado na parede.

Tudo isso adornado com fitas de Santos; rosários; ramos com os quais os fiéis acompanharam a procissão de Domingo de Ramos durante a Semana Santa; cartões convidando para a missa de sétimo dia de um parente morto, nos quais se pode ver a foto do morto junto a Cristo, a Virgem e aos Anjos.

Na cozinha, escondidos atrás das latas de mantimentos, ou expostos em pequenos altares improvisados sobre o fogão de lenha, zelam pela fartura da família pequenas imagens de Santo António. A este Santo são ofertados cereais de uso cotidiano e canequinhas de café que ao longo dos dias é consumido pelo Santo. Milagre constatado pelos fiéis que vêem a quantidade de café diminuir dia após dia.

Nos quartos, sobre guarda-roupas e armários os féis velam, em altares improvisados, os Santos de devoção. Ali é o lugar preferido para os Santos mais íntimos, os Santos de devoção pessoal. É onde ficam os Pretos Velhos.

Altars com Pai João e Mãe Mariinha; aos quais são oferecidas pingas, ao invés de café; para os quais se acendem velas e se fazem os pedidos mais íntimos.

Nos momentos de suplicio estes santos socorrem os fiéis. Uma moradora do bairro, mãe de um jovem alcoólatra, recorreu a todos os meios possíveis para recuperar o filho e para explicar, e entender, os motivos da patologia que o afligia. Sendo o caçula o rapaz fora dissuadido a sair de casa cedo, como fizeram os irmãos mais velhos, para procurar trabalho. Devia ficar em casa para cuidar da mãe viúva, ser o “homem da casa” instituir respeito e cuidar das irmãs. Em troca disso recebia de alguns dos irmãos que moravam fora alguns presentes, roupas e dinheiro. Não foi a escola depois de certa idade, não tendo concluindo quatro anos do ensino primário, sob o argumento de que as professoras não o tratavam bem. Passava então os dias nas ruas dos bairros, com um grupo de jovens na mesma situação, ou andando de canoa no Rio Grande, de onde as vezes recolhia areia para vender e obter ganho extra, as vezes trabalhava fazendo tijolos, outras vezes cuidava das poucas cabras que a mãe possuía. Começou a namorar uma moça do bairro, e a beber. Com o fim do relacionamento, segundo a mãe, começou a beber cada vez mais, ao ponto de ficar fora de casa por dias, e sempre aparecer embriagado. Violento quando bêbado voltava em casa apenas para comer, tirar pequenas sonecas, ou para pegar algo que pudesse trocar por bebida. A mãe, que buscava soluções para o mal que afligia o filho, já havia ido a um grande numero de benzedores em busca de ajuda, feito promessas, pedido por ele na igreja e nos terços que participava, inclusive nos terços de Natal, onde havia pedido a intervenção do menino Jesus. Também havia feito todas as simpatias que a haviam ensinado, colocando na sua bebida fezes de porco, outrora de “uma galinha preta”, e procurava “a barba de um bode” para outra simpatia. Durante a noite acendia velas num cruzeiro diante da igreja matriz e fazia orações “em intenção das santas almas do purgatório” para que o filho deixasse a bebida. Também o levou, a exemplo de outras tantas mães, a igrejas evangélicas, onde chegou a freqüentar por alguns dias junto com o filho que as vezes ia bêbado aos cultos, depois parou de ir porque “ele não

queria ir mais lá”. Depois de ter ido à igreja o filho dizia, quando embriagado, ver demônios que o chamavam para que se jogasse no Rio Grande e se matasse, outras vezes saía correndo pelas ruas por estar sendo perseguido por eles. Outras vezes ouvia música e chorava, bêbado, chamando pela ex-namorada. Para a mãe foi um feitiço desta mulher que o fez começar a beber. Quando o filho estava em casa muito alcoolizado ela colocava um punhado de sal sobre a cabeça dele fazendo o sinal da cruz o que o acalmava e o fazia dormir. Quando isso acontecia, ela achava que era um “espírito bebedor” que havia se apossado dele, o mesmo espírito que, segundo ela, “bebia no pai dele”, já falecido, pois o comportamento dos dois era idêntico, ela parecia supor ser o próprio espírito do pai que havia se apossado do filho.

As vezes essa mãe saía a noite a procura do filho durante a madrugada, as vezes ele desaparecia durante dias e ela saía com as filhas pela cidade procurando-o. Da última vez que a vi ela tentava fazer o filho levantar do chão, as margens da “Avenida Dona Carmem”, muito próximo a ponte que nomeia o bairro, onde ele dormia com o rosto enfiado na grama. Neste dia ela me disse, com os olhos cheios de lágrimas, que devia ser “um verme bravo” que o fazia beber.

Esta mulher trocava receitas com outra mãe que também tinha o filho alcoólatra e que procurava todos os meios para salva-lo.

Envolvidas nesta busca muitas mães falharam e viram os filhos ainda jovens morrerem em decorrência da bebida, sendo atropelados, caindo de lugares altos, ou adoecendo. Muitos são os casos de homens jovens que morreram de pneumonia depois de terem passado por noites ao relento durante o inverno, tomando chuvas e geadas, e depois de doentes tendo o quadro agravado pela bebida que os debilitara.

Outros males também são motivos de apelo ao além. O sumiço de uma cadelinha de estimação foi motivo suficiente para que ela pedisse a intercessão de Nossa Senhora Aparecida que fez com que o animalzinho perdido voltasse para a sua dona. A doença das vacas é um constante motivo para se pedir auxílio aos Santos através de benzedores que prometem recorrer não só aos seus guias, como também aos Santos para que nenhum mal se abata sobre os animais de criação. O que também é feito através da Igreja Católica, quando os padres realizam missas para abençoar insumos e ferramentas agrícolas e os fiéis fazem doações à São Sebastião, Santo responsável pela proteção do gado e das lavouras.

Também apelam a Santo Expedito para sair das dívidas e das dificuldades financeiras, e o santo é popular ao ponto de haver uma imagem dele, acondicionada dentro de um altar portátil feito de madeira e vidro, (com uma fita vermelha saindo dos pés do Santo, atravessando o vidro e ficando exposta do lado de fora para que os fiéis pudessem beijá-la e

um cofrinho na parte traseira do altar onde os fiéis podem colocar suas doações.) que passa de casa em casa, ficando uma semana na casa de cada um dos que participam de sua novena.

Às vezes, no entanto, os problemas financeiros são devidos a algum feitiço e por isso deve-se consultar um benzedor que pode indicar um trabalho a ser realizado para se livrar dos malefícios causados, ou um banho de ervas, seguido de Padre Nosso e Ave Maria, para abrir os caminhos.

Quando perdem algo de valor rezam a “Salve Rainha”, ou pedem auxílio a São Longuinho,<sup>190</sup> ou as Almas do Purgatório, e no caso de dores nas articulações procuram rezar terços de São Gonçalo. Entretanto, tratando-se de dores causadas por tombos ou pancadas o melhor é procurar uma benzedeira para que esta possa cozer o ferimento, se forem chagas “aparecidas” no corpo apela-se a São Lázaro.

São geralmente estes os Santos que aparecem nas paredes dos fiéis, na forma de quadros populares, que além dos Santos apresentam cenas da vida de Cristo, e da Sagrada Família, que se somam às imagens de Santos católicos que formam uma espécie de altar doméstico presente em quase todas as casas. Estabelecidos geralmente no quarto do casal dono da residência, sobre armário ou guarda-roupas, junto a restos de velas de missas da Semana Santa, pedaços de pães de Santo Antônio, já embolorados, envoltos em plásticos e responsáveis pela fatura de alimentos na casa, outros pedaços destes pães costumam ser colocados nas latas onde são acondicionados alimentos tidos como de primeira necessidade, “para que não venha a faltar”. Em alguns casos convivem em harmonia, no mesmo altar improvisado, imagens da Virgem Maria, (em suas múltiplas personificações Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora das Dores ou Nossa Senhora de Fátima, todas estranhamente concebidas como a mesma “pessoa”, mas tratadas cotidianamente como “pessoas” distintas com imagens de Exus, Zé Pilintra, vestido de terno branco, com lenço vermelho no pescoço e chapéu branco na cabeça, de Pretos Velhos, Pai Joaquim e Mãe Mariinha sentados fumando cachimbos, a quem ofertam doses de pinga, e Imagens e quadros de Iemanjá, tão “sincrética” em relação à Virgem Maria quanto esta o é em relação a si mesma.

São Santos de casa, já dizia Freyre, e chamava a atenção para o fato de haver no Brasil colonial

“O costume de se enterrarem os mortos dentro de casa -na capela, que era uma puxada da casa-[costume que] é bem característico do espírito patriarcal de coesão de família. Os

---

<sup>190</sup> FREYRE, Gilberto de Mello. Casa grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Record. 2001.

mortos continuavam sob o mesmo teto que os vivos. Entre santos e as flores devotas. Santos e mortos era afinal parte da família. Nas cantigas de acalanto portuguesas e brasileiras e mães não hesitaram nunca em fazer de seus filhinhos uns irmãos mais moços de Jesus, com os mesmos direitos aos cuidados de Maria, às vigílias de José, às patéticas de vovó Sant'Ana.<sup>191</sup>

Com estes Santos tem o fiel grande intimidade(...)

---

<sup>191</sup> FREYRE, Gilberto de Mello. Casa grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Record. 2001,p 38.

## CONCLUSÃO.

Mesmo depois de tudo o que foi dito até aqui a impressão que temos é a de que ficou esquecido no anonimato das vozes perdidas pela nossa incapacidade de compreender o sentido das falas, das rezas, das promessas, dos feitiços e dos medos, da fé e das experiências de cada fiel.

Jamais poderíamos descrever com precisão o pavor da pessoa que encontra num canto da cozinha um sapo “invisível” e sabe ser ele o emissário de um mal destinado contra ela, ou contra seus familiares, nem o que sente uma pessoa ao encontrar em seu caminho o espírito de um morto manifesto em um lençol branco rodeado de velas acesas, ou usando a aparência que tinha enquanto vivo, e que desaparece num piscar de olhos.

Nunca poderemos descrever, com o mínimo de fidelidade que fosse o arrepio que dizem cortar a espinha dos que ouvem no meio da noite o choro de crianças mortas ainda pagãs, nem a força que move as pessoas que a isso presenciam, de se lembrarem de batizar estas almas condenadas ao purgatório, dando-lhes assim o descanso eterno.

Jamais as cores do medo poderão ser retratadas com fidelidade, nem poderemos dizer o quanto ficaram gratos os que foram agraciados com um milagre pedido ao santo, e que com tanta satisfação cumpriram suas promessas, levando ex-votos à sala dos milagres, cartas fotos e parte do corpo humano feito de cera ou gesso, a parte que foi curada pelo santo, para ser exposta como testemunho da graça obtida. Cartas agradecendo o Senhor Bom Jesus por ter livrado o fiel de uma picada de cobra enquanto roçava um pasto, e que só se livrou do bote por na hora do susto ter sido inspirado por sua fé a chamar pelo nome do Santo.

“- Senhor Bom Jesus!”

Daí foi salvo, e por isso redigiu, de próprio punho ou ditando a um filho mais letrado, uma carta em agradecimento ao Santo. Sem pedir nada, só agradecendo.

O que pensava o fiel que mandou tirarem-lhe a foto junto do carro capotado, ou o que ele sentiu ao colocá-la no mural da sala dos milagres saldando o debito com o Santo, ou com Nossa Senhora Aparecida, por terem lhe livrado da morte certa, também não vamos saber, assim como não saberemos dizer ao certo qual o grau de satisfação de quem foi atendido por um Santo que lhe abriu os caminhos, lhe desfez um mal feito ou fez justiça por ele.

Só podemos dizer que os fiéis agradecem com goles de pinga, água ou café (de acordo com as preferências do Santo) pelo bem que lhes é feito, só podemos descrever os casos dos que foram liberados de males inimagináveis graças ao “sangue do cordeiro”, e imaginar a força da fé que permitiu a estas pessoas tirarem de casa e do peito os Santos de devoção, tirar os quadros de santo da parede e apagar das portas e janelas os “Signos de São Salomão” e os substituiremos santos e os substituírem por bíblias e quadros com passagens dos salmos, para que a casa não ficasse desprotegida.

É preciso confessar que seria ingenuidade, ou má fé, acreditar, ou tentar fazer com que outros acreditem que toda a complexidade existente nas relações entre os ex-agregados e seus Santos pudessem ser resumida aqui nestas poucas páginas. Nossa pretensão foi a de apenas traçar em linhas simples os elementos básicos desta relação, o que por si só já foi uma tarefa custosa, e foi somente esta a nossa ambição, ao tentar-mos sistematizar a compreensão que os ex-agregados tem a respeito do “Tempo” e da “História”, dos principio de causalidade que envolvem sua vida diária, ou das formas que concebem os Santos e seus intermediários, a forma que os agrupam e os dividem.

É claro que nossa sistematização dos sistemas de classificação e demarcação do tempo, utilizados por estes ex-agregados não abarca todos os nuances de suas teorias a respeito do tempo, assim como é claro que a sequencialização do tempo em “Tempo em que Jesus andava pelo Mundo”, “Tempo dos Antigos” e “Dias de Hoje” são mais um produto de nossa necessidade de descrever e sistematizar um universo complexo do que a reprodução exata de algo que quando é usado cotidianamente é tão óbvio para os que dele comungam que jamais foi sistematizado.

Buscamos descrever com o máximo de coerência e fidelidade as formas de se perceber o tempo. Isso não significa que tenhamos esgotado o assunto.

Da mesma forma são inesgotáveis as possibilidades de aplicação e as concepções no que se refere a utilização dos termos “Raça” e “Magia”,(termos precários, sujeitos a inúmeros mal entendidos, nunca será suficiente lembrar) e que foram sistematizados para este trabalho, o de “Raça” numa tentativa de abarcar em um termo todas as análises baseadas em explicações de cunho “genético”, de transmissão através de “Sangue” de características morais que estariam ligadas as “Famílias”; e o de “Magia” na tentativa de convergir em um só termo, com objetivos didáticos, uma miríade de conceitos a respeito de feitiços, mandingas, macumbas, mal olhado, mal feito, mal mandado, simpatias, rezas fortes, “credo rezado de traz pra frente nas costas da pessoa” ,trabalhos dos mais variados tipos.

Se os dois termos são opostos aqui isto é feito no intuito de demonstrar-mos a multiplicidade de opiniões interpretações e veredictos a respeito de questões cotidianas, de acordo com as pessoas e as situações envolvidas. Para isso nos serviu o conceito de habitus e campo de Pierre Bourdieu, embora tenhamos claro que os fenômenos que aqui foram narrados não se reduzem à disputa de agentes em busca pelo monopólio de bens escassos.

Aqui foi demonstrada aqui a existência de um conjunto de crenças religiosas que contribuem cotidianamente para a apreensão, ou construção, da realidade por parte de seus fieis, e que os preparam para tentar agir, de acordo com os princípios causais que estes fieis acreditam serem os responsáveis pela ordem do mundo, atuando no mundo através de ações magicamente fundamentadas. Compreensão que é baseada em um princípio de causalidade mágica e, quase que contribuem para uma compreensão específica da história e do tempo, o que acaba por interferir na forma que concebem a ordem das coisas.

Segundo, conseguimos demonstrar a ação pratica dessa compreensão mágica do princípio de causalidade que ao contrário do que somos levados a acreditar não constituem um bloco conciso de crenças, mas sim um emaranhado de crenças passíveis de múltiplas interpretações e que interage com uma compreensão causal que tem seu princípio em fatores biológicos transmissíveis por “sangue”, princípios de hereditariedade que de certa forma estão ligados às compreensões mágicas sobre o mundo pelo fato de terem sido as diferenças entre as famílias magicamente determinadas pela vontade de Deus, ou pela ação de Jesus Cristo no mundo. Fatores que estão ligados a disputas simbólicas entre os fiéis, relacionadas as formas através das quais estes fieis percebem a realidade e às formas através das quais estes fiéis disputam pelo poder de definir esta realidade.

Estas duas primeiras constatações nos permitiram esboçar um quadro religioso onde não se pauta a escolha pessoal, a “religião do self”, livremente construída de acordo com os desejos egoístas e racionais de seus “fiéis”, nem na existência de uma doutrina religiosa, ligada a um corpo doutrinal que defende teorias sobre o mundo que se pretendem estáticas, que paira sobre a cabeça dos fiéis e os domina apesar das tensões existentes nas relações que estes indivíduos travam no seu dia-a-dia. É obvio que existem interesses e perspectivas, assim como interesses, diferenciadas entre um grupo de fiéis determinado, o que permite, ou produz uma flexibilização na definição dos dogmas a constante interpretação do que é “tradicionalmente” consagrado, da mesma forma que existe nessa fé algo de coercitivo, de simbolicamente coercitivo, que obriga aos indivíduos a perceberem o mundo de uma forma determinada, única forma possível, e plausível de realidade, de forma que os fiéis podem colocar a questão de se uma pessoa ou outra foi ou não vítima de feitiço, mas não de colocar

em questão, aos menos não ao ponto de tornar eficaz a sua dúvida, a existência ou não da possibilidade de se interferir através de meios mágicos no mundo.

Outra questão que parece ser relevante aqui é a relacionada à prática largamente utilizada de se buscar definir o objeto de estudo através de um ou outro grupo religioso, alto nomeado, definido por seus chefes religiosos, pelos seus prédios e pelo estudos acadêmicos que os consagram. Tal prática pareceu ser insustentável para a confecção deste trabalho, que dificilmente poderia ser definido como o estudo de uma ou outra “religião”, da mesma forma que acreditamos poder termos demonstrado que a experiência religiosa do fiel não se manifesta através do simples fluir de uma “religião” para “outra”, mas antes da superposição de produtos simbólicos diversos em um campo de disputa onde não existe monopólio.

## BIBLIOGRAFIA.

ALVES, José Xaides de Sampaio: “**Serra da Mantiqueira: Liberdade transformações e permanecias**”. 1993. Dissertação de mestrado Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: um estudo sobre o estudo popular**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas lingüísticas: O que Falar Quer Dizer**. São Paulo: Edusp, 1996.

\_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CANDIDO, Antonio. **Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação de seu meio de vida**. São Paulo: Livraria Duas Cidades. 1977.

Cascudo, Luís da Câmara. **Geografia dos mitos brasileiros**. São Paulo: Global, 2002.

DURKHEIM, Emile. **Formas Elementares da Vida Religiosa**. Petrópolis: Editora vozes, 1989.

ELIAS, Nobert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.

ELIAS, Nobert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

\_\_\_\_\_. **O processo Civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

\_\_\_\_\_. **Sobre o Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998.

FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da “raça branca”**. São Paulo: Dominus, 1965.

\_\_\_\_\_. **A Revolução Burguesa no Brasil.** Rio de Janeiro: Zahar editores, 1975.

FERNANDES, Rubem César. **Os cavaleiros do Bom Jesus: uma introdução às religiões populares.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

FREYRE, Gilberto de Mello. **Casa grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil.** Rio de Janeiro: Record. 2001.

\_\_\_\_\_. **Sobrados e Mucambos: Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento do Urbano.** Rio de Janeiro: Record. 1998.

\_\_\_\_\_. **Assombrações do Recife velho: algumas notas históricas e outras tantas folclóricas em torno do sobrenatural no passado recifense.**

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

LOBATO, Monteiro. **Cidades Mortas.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1951

Kantorowics, Ernest H. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval.** São Paulo : Companhia das letras, 1998.

MAIA, Thereza Regina de Camargo; MAIA, Tom. **O folclore das tropas, tropeiros e cargueiros no Vale do Paraíba.** Rio de Janeiro: MEC-SEC: FUNART; Instituto Nacional do Folclore; São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura: Univ. de Taubaté, 1981.

SCHIMITT, JEAN-CLAUDE. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

STEIL, Carlos Alberto. **O Sertão das Romarias: um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa.** Bahia. Petrópolis: Vozes, 1996.

VELHO, Otávio. **Besta fera: recriação do mundo: ensaios críticos de antropologia.** Rio de Janeiro: Relume-Dumara, 1995.

WACQUANT, Loïc. TERRITORIAL STIGMATIZATION IN THE AGE OF ADVANCED MARGINALITY. [Http://the.sagepub.com](http://the.sagepub.com) at CAPES on June 12, 2008.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Weitz, Antônio Henrique. Folclore literário e lingüístico; Pesquisa de literatura oral e de linguagem popular. 2. EDUFJF. Juiz de Fora, 1995.