

NO LIMIAR DOS MUNDOS: RELIGIOSIDADES, REPRESENTAÇÕES E VIVÊNCIAS NO CATOLICISMO POPULAR EM CALDAS, SUL DAS MINAS GERAIS

Marcelo Elias Bernardes¹

RESUMO: Este artigo se ocupa de diferentes modos de convergência entre o outro mundo e o mundo material no município de Caldas (MG). A partir de minha (com) vivência junto à população local, percebi que as múltiplas formas de interação entre estes mundos se tecem nas cotidianidades e fazem parte de um mesmo sistema simbólico, o catolicismo popular. Nesse sentido, emergem várias práticas que extrapolam os limites da doutrina oficial e não são entendidos pelas pessoas como desvios, como os benzimentos ou como adivinhações. Desfilam, ainda, determinados agentes que se manifestam diariamente como os santos, o Diabo e as assombrações. Desta maneira, o caminho metodológico proposto segue por uma apresentação do lugar, pela discussão do catolicismo popular e, por último, por um recorte sobre duas categorias deste sistema simbólico, as assombrações e os benzimentos. Para o recorte deste trabalho, propus analisar, dentro deste sistema simbólico, as assombrações e os benzimentos enquanto categorias emblemáticas do catolicismo popular local. Acerca dos métodos, procurei utilizar a observação participante, como forma de coletar dados etnográficos relevantes, aliada à história oral, o que possibilitou a confecção e análise de entrevistas com os moradores locais.

PALAVRAS-CHAVE: Memória. Visão de Mundo. Religiosidade. Morte. Cura.

¹ Doutor em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP). E-mail: marcelo.e.bernardes@unesp.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4549-1635>.

IN-BETWEEN WORLDS: RELIGIOSITY, REPRESENTATION AND EXPERIENCE IN POPULAR CATHOLICISM IN CALDAS, SOUTH OF MINAS GERAIS

ABSTRACT: This article deals with different modes of convergence between the other world and the material world in the municipality of Caldas (MG). From my experience with the local population, I realized that the multiple forms of interaction between these worlds are woven into everyday life and are part of the same symbolic system, popular Catholicism. In this sense, several practices emerge that go beyond the limits of official doctrine and are not understood by people as deviations, such as blessings or divination. There are also certain agents who manifest themselves daily, such as saints, the Devil and ghosts. In this way, the proposed methodological path follows a presentation of the place, the discussion of popular Catholicism and, finally, an outline of two categories of this symbolic system, hauntings and blessings. For the outline of this work, I proposed to analyze, within this symbolic system, hauntings and blessings as emblematic categories of local popular Catholicism. Regarding the methods, I tried to use participant observation as a way of collecting relevant ethnographic data, combined with oral history, which made it possible to prepare and analyze interviews with local residents.

KEYWORDS: Memory. World vision. Religiosity. Death. Cure.

EN EL BORDE DE LOS MUNDOS: RELIGIOSIDAD, REPRESENTACIONES Y VIVENCIA EN EL CATOLICISMO POPULAR DE CALDAS, SUR DE LAS MINAS GERAIS

RESUMEN: Este artículo trata sobre diferentes modos de convergencia entre el otro mundo y el mundo material en el municipio de Caldas (MG). A partir de mi experiencia con la población local, me di cuenta de que las múltiples formas de interacción entre estos mundos se entretajan en la vida cotidiana y forman parte de un mismo sistema simbólico, el catolicismo popular. En este sentido, surgen varias prácticas que van más allá de los límites de la doctrina oficial y no son entendidas por las personas como

desviaciones, como las bendiciones o la adivinación. También existen ciertos agentes que se manifiestan a diario, como los santos, el Diablo y los fantasmas. De esta forma, el camino metodológico propuesto sigue una presentación del lugar, la discusión del catolicismo popular y, finalmente, un esbozo de dos categorías de este sistema simbólico, apariciones y bendiciones. Para el esbozo de este trabajo me propuse analizar, dentro de este sistema simbólico, apariciones y bendiciones como categorías emblemáticas del catolicismo popular local. En cuanto a los métodos, traté de utilizar la observación participante como una forma de recolectar datos etnográficos relevantes, combinado con la historia oral, lo que permitió preparar y analizar entrevistas con los residentes locales.

PALABRAS CLAVE: Memoria. Visión Mundial. Religiosidad. Muerte. Curar.

O CAMPO NO QUAL ESTUDEI

Antes de discorrer e refletir sobre o objeto deste artigo, é necessário apresentar a localidade estudada, com a intenção de elucidar melhor as discussões propostas². Caldas é um município localizado no sul do Estado de Minas Gerais e possui uma população, segundo o IBGE, de 14.600 pessoas, dentre as quais 85% se identificam como católicas³. Ainda, estão distribuídas entre a área urbana e as roças - categoria local que designa as áreas rurais - distritos, bairros e propriedades isoladas. Estas últimas correspondem, em termos territoriais, à maior parcela de sua extensão, uma vez que a cidade, mesmo comportando mais da metade da população, é pequena e, por isso, a densidade demográfica local é uma das menores em sua região (19,16 habitantes por quilômetro quadrado)⁴.

² Este artigo, em certa medida, é resultado das discussões presentes na dissertação intitulada “*Eu não acredito, mas não duvido*”: a tecitura das identidades coletivas a partir do catolicismo popular e da crença nas assombrações em Caldas, Minas Gerais (BERNARDES, 2018).

³ Há que se considerar que estes dados são referentes ao ano de 2010. Este quadro, provavelmente, mudou porque houve uma pluralização do campo religioso em um contexto no qual emergiram várias igrejas neopentecostais no centro urbano. Todavia, o catolicismo permanece predominante, sendo a única religião a celebrar rituais coletivos no espaço público, como as procissões ou como as novenas.

⁴ Todos estes dados sociais e demográficos foram retirados do site do IBGE em consulta realizada no dia 30/03/2023. Segue o link de acesso: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/mg/caldas.htm>

De um ponto de vista histórico, a região sul do Estado foi colonizada tardiamente, apenas no século XVIII. Caldas, neste contexto, foi um dos primeiros núcleos populacionais, sendo originado a partir da doação de uma sesmaria em 1776 (PIMENTA, 1998). Tal como no Brasil, o processo de colonização possuiu uma característica marcante: o catolicismo como parte integrante deste projeto no Novo Mundo (PIERRE SANCHIS, 2001). Na contemporaneidade, este aspecto se manifesta de forma emblemática em Caldas haja vista que a presença e a predominância da Igreja é visível tanto de uma perspectiva geográfica quanto da posse de propriedades. A instituição possui diversos imóveis no município e em quase todos os bairros rurais existem templos e centros comunitários. Outra característica relevante se refere ao centro da cidade, delimitado por duas igrejas – do Rosário e Matriz – sendo que esta última se localiza no mesmo lugar onde foi erigida a primeira capela do município e a segunda era a igreja da população escravizada.

Amarra-se a isto, ainda, que o catolicismo, em face desta profundidade histórica, integra a identidade coletiva e se mostra nas visões de mundo simbolicamente construídas (BERNARDES, 2017). Deste modo, é possível entendê-lo como uma hegemonia no sentido proposto por Jean e John Comarrof (2010), posto que seus valores são vistos pela população como naturais e, portanto, inquestionáveis. Os nomes de muitos bairros rurais se referem aos santos católicos, como as comunidades de São Pedro de Caldas, Santo Antônio, Santana e mostram a importância da religião para a população. O espaço que ela ocupa em seu cotidiano evidencia todo este processo histórico que intersecciona memórias coletivas e individuais, pessoas e lugares. Na área urbana, existe esta mesma lógica de nomeação, como os bairros Santa Cruz, localizado na entrada da cidade ou o bairro Nossa Senhora das Graças, chamado pela população local de “Casinhas”.

O catolicismo é presente também nos ambientes domiciliares. Ao longo dos anos de pesquisa e ao conhecer incontáveis residências, percebi que em praticamente todas existe ao menos um ornamento religioso, como os altares de santos, em que o fiel, subjetivamente, escolhe os santos e os organiza de acordo com a sua devoção. Além disso, há que se mencionar os quadros de Jesus Cristo e os crucifixos nas paredes. Em face disso e no

sentido proposto por Mircea Eliade (1992), notei que esta configuração do interior das casas elucida um cuidado dos caldenses católicos em fazer da residência um lugar sagrado. Por meio desta configuração, é possível perceber a identificação com o catolicismo e uma mentalidade de proteção do lar, que ajuda a entender que, em Caldas, a religião é uma forma de leitura e de compressão da realidade (BERNARDES, 2017).

É interessante perceber o quanto esta característica de tecitura do espaço domiciliar emerge como uma permanência do período colonial, no qual, segundo Luís Mott (1997), haviam quadros e imagens sacras de maior devoção dos fiéis e em um contexto marcado por uma religiosidade exercida nestes espaços⁵.

Dentro da casa é o espaço primordial onde tem lugar as práticas religiosas, não só as devoções individuais das almas mais piás, que por virtude ou humildade buscavam o recesso do lar, como também aquelas devoções que por heterodoxas melhor convinha que fossem praticadas longe do público. (MOTT, 1997, p. 191)

É necessário mencionar que nas áreas rurais caldenses, este aspecto da religiosidade é mais comum, uma vez que a relativa falta de padres e eventos religiosos é algo constante e estrutural do catolicismo local em virtude da extensão territorial e da quantidade de comunidades rurais. Desta particularidade e da necessidade da vivência religiosa, pequenos grupos de vizinhos teceram modos coletivos de superar tais dificuldades, como a realização de novenas e de terços semanais feitos de maneira rotativa nas casas, o que exhibe uma outra característica do catolicismo caldense: a autonomia dos fiéis.

Outro aspecto que tenho observado ao longo dos anos de pesquisa está vinculado à ruralidade. Esta faz parte da vida das pessoas e se constitui como uma forma de interpretar a realidade. Por isso, o rural não pode ser limitado apenas à noção de espaço físico ou como cultura material.

⁵ Segundo o historiador, esta condição é uma carência estrutural do catolicismo no que se refere à ausência cotidiana do clero e de rituais públicos.

Nesse sentido e tal como propôs Maria José Carneiro (2008), eu o entendo também enquanto uma categoria de pensamento. Atrela-se a isto também que a dicotomia entre urbano e rural, comum na sociologia, parece não contemplar a lógica cultural e de ocupação do espaço em Caldas, onde se complementam. Uma observação semelhante foi feita por Eni Orlandi (2017) ao pesquisar narrativas sobre a aparição de um demônio em Borda da Mata, outro município sul mineiro. Segundo a linguista “Colocar este título, falando em lenda urbana, é ousar definir algo que, no sul de Minas, é indefinido, indistinto: o urbano e/ou rural.” (2017, p.49).

A presença da ruralidade no município é visível também quando se coloca em perspectiva as principais atividades: pecuária, produção de leite e agricultura a partir da colheita de milho, uva, café e verduras. As fábricas do município estão localizadas, em grande medida, na cidade, e utilizam a matéria-prima que vem das áreas rurais. Após o processo de manufatura são destinados comercialmente para os mercados locais, regionais e outros mais distantes, como o Nordeste e nos estados de São Paulo e do Rio de Janeiro. Neste contexto, é relevante apontar a permanência de um modo de subsistência⁶ que evoca a agricultura familiar e a articulação entre trabalho e parentesco (BRANDÃO, 2007; MOURA, 1988).

O cotidiano da “lida”⁷ possibilitou também o desenvolvimento de uma identificação deste *modus vivendi* com o meio natural, características que demarcam a cultura caipira (CANDIDO, 2001). Este longo processo, tecido por séculos, também é observado no campo da linguagem a partir do uso de metáforas que explicam situações cotidianas. É o caso da expressão “erva ruim, geada não mata” para se referir a uma pessoa que escapa de algum tipo de evento que poderia ocasionar em morte ou da frase “vou puxar uma palha” que indica dormir após o almoço e está ligada ao trabalho nas roças.

⁶ É interessante pontuar que a agricultura de subsistência, em Caldas, faz parte de um processo de intensas modificações nas últimas décadas e que envolveu a entrada da economia de mercado. Ao conversar com algumas pessoas que nasceram nas roças durante a década de cinquenta, me informaram que compravam apenas sal e açúcar, de modo que o dinheiro não possuía a mesma importância que hoje.

⁷ Categoria êmica que designa o trabalho braçal no campo.

Este tipo de referência linguística também se apresenta na dimensão da religiosidade por meio de expressões como “Para descer todo santo ajuda” ou “Deus me livre e guarde”. Por isso, entendo que ambos os aspectos apresentados até o momento – a ruralidade e a catolicidade – são significativos na apresentação do lugar onde essa pesquisa foi desenvolvida. Há que se pontuar também, quando se trata da religião, uma outra característica que fornece sentido ao cotidiano dos caldenses: a íntima interação entre o mundo material e o *outro mundo*⁸ – chamado também por *além* ou por *mundo dos mortos*. Essa articulação está para além da religião enquanto instituição que entende possuir o monopólio sobre a verdade do sagrado e também não se exhibe, apenas, enquanto visão de mundo (BERNARDES, 2018).

O imaginário coletivo e as ações das pessoas encontram-se em um mesmo nível, ou seja, as representações religiosas são perceptíveis no campo das práticas e, portanto, a partir deste amálgama, observei a tecitura de um sistema religioso que fornece diversas categorias com as quais os caldenses pensam e percebem a realidade que os rodeia. Ainda que esta conectividade entre os dois mundos seja entendida por meio do catolicismo, a formação dessa visão de mundo não se atém apenas a esta cosmovisão. É neste sentido que Peter Burke escreveu que a cultura, intrinsecamente, não se constitui de forma limitada, isto é, fechada ou que não está aberta à transformação. Esta colocação se torna mais clara ao colocar em relevo a história social do Brasil por meio dos encontros culturais (MELLO E SOUZA, 1986).

Observei nesses anos em Caldas, que a construção cultural no que se refere às relações com o *outro mundo*, coloca em perspectiva variados elementos híbridos (BERNARDES, 2018). Olhar para a cultura, portanto, implica ver aquilo que está encoberto por um discurso que exerce dominação, por meio de símbolos, no campo das visões de mundo e se apresenta, muitas vezes, como correto, normal ou natural (COMAROFF, 2010).

⁸ Esta categoria êmica é usada para identificar uma outra realidade, apenas espiritual, e se configura como locus de morada das almas, dos santos, de Deus e do Diabo.

[...] não podemos esquecer que a ‘cultura’ é um termo emaranhado, que ao reunir tantas atividades e atributos em um só feixe, pode na verdade confundir ou ocultar distinções que precisam ser feitas. Será necessário desfazer o feixe e examinar com mais cuidado os seus componentes: ritos, modos simbólicos, os atributos culturais de hegemonia, a transmissão do costume de geração para geração [...] (THOMPSON, 1998, p.22).

Este olhar clínico permite vislumbrar percepções, mentalidades, práticas e costumes que carregam sentidos específicos inseridos no sistema de crenças locais. Além disso, fornece elementos que permitem uma reflexão sobre a cultura caldense de forma mais aguda. Isso se torna relevante à medida que as concepções locais que envolvem o *outro mundo*, em diversas formas de manifestação, contêm elementos culturais de sociedades africanas ou dos povos originários e podem passar despercebidas. Observei, nesse sentido, um sólido sistema simbólico que orienta as visões de mundo, se assenta sobre determinadas categorias e sobre algumas pessoas que apresentam uma grande proximidade com o *outro mundo*, como assombrações, feiticeiros, benzedores e adivinhos.

O CATOLICISMO POPULAR CALDENSE

Para pensar a história social do catolicismo em Caldas, desde a última metade do século XVIII, é necessário trazer à discussão alguns elementos que permitiram a constituição do popular. Em outras palavras, essa característica faz parte da cultura local e do processo de formação do município, de modo que não é possível separar o catolicismo do popular. Estes elementos estão ligados com o tamanho do território caldense⁹, a acidentalidade do terreno, a condição precária das estradas, o número reduzido de membros do clero. Nesse sentido, estes aspectos continuam

⁹ A formação territorial de Caldas apresentou grandes variações ao longo dos séculos e, em todas, sua extensão compreendia diversos municípios que atualmente compõem a região, inclusive alguns sequer são fronteiriços, como Machado ou como Alfenas.

na contemporaneidade e são estruturais no que se refere a vivência do catolicismo a partir de rituais públicos, como as procissões e as missas.

A comunhão destas singularidades com uma pequena população dispersa por todo o século XIX e parte do século XX – período em que os bairros rurais se constituíram – possibilitou que o catolicismo fosse praticado nos ambientes domiciliares, o que aponta para uma maior autonomia das pessoas. E mais do que isso, a relativa ausência da Igreja enquanto instituição permitiu também a permeabilidade cultural com religiosidades ameríndias e africanas por ocasião da convivência, ainda que estas relações fossem marcadas também pela violência.

Desta forma, entendo o popular como híbrido e como aberto no sentido das absorções culturais que continuam em curso. Assim, algumas práticas exercidas pelos católicos locais, a rigor, não se adequam à doutrina oficial do catolicismo, como a crença em assombrações, em práticas de benzimento ou de feitiço. Contudo, essas representações não são vistas como desvios e foram incorporadas ao catolicismo. Em virtude disso, optei por acrescentar o adjetivo “popular”, ainda que tal noção seja amplamente discutida nos ambientes acadêmicos e esteja longe de um encerramento¹⁰. Esta posição está ligada à possibilidade de jogar luz sobre a pluralidade cultural brasileira e afastar de uma visão única e singular que seria conceber toda a diversidade apenas como catolicismo.

Outra característica do catolicismo popular que está ligada aos pontos elucidados acima, é o improviso. Para além das dificuldades encontradas pelos católicos, ele emerge como uma forma de superação e de possibilidade de vivenciar a religião em vários aspectos. Segundo Laura de Mello e Souza (1997), o improviso foi um modo encontrado pelos colonos, em vários aspectos da vida cotidiana para suportar os imprevistos. Em Caldas, no início do século XIX, essas dificuldades eram visíveis e aparecem no documento em que os homens bons da região¹¹ pediram

¹⁰ Os artigos, por exemplo, de Rubem César Fernandes (1984) intitulado “Religiões Populares”: uma visão parcial da literatura recente e de Mísia Reesink (2013) *Por uma perspectiva concêntrica do catolicismo brasileiro* apresentam questionamentos quanto ao uso do adjetivo popular.

¹¹ Eram pessoas pertencentes a uma camada social privilegiada e constituída por autoridades, militares ou fazendeiros, todos escravocratas.

a elevação do arraial à freguesia, o que implicava, necessariamente, na presença cotidiana de um pároco.

[...] ansiamos dos últimos desejos de termos a administração dos Sacramentos, fazendo-se nos muito dificultoso, procurarmos a Freguezia de Ouro Fino, pela grande distância e maus caminhos suplicamos e rogamos a V.Ex.ca R.ma para que na pessoa do Reverendo Padre Antônio de Carvalho e Pinto, ou qualquer outro do agrado de V. Ex.ca R.ma nos haja de conferir Paroquial no lugar denominado, pois as razões ponderadas nascidas dos desejos e grande necessidade de salvarmos as nossas almas: [...] (ARQUIVO NACIONAL, SETOR DE DOCUMENTAÇÃO DA MESA DA CONSCIÊNCIA E ORDENS apud SILVA, 2019)

Nesta régua entre as dificuldades e o catolicismo, o popular foi sendo tecido cotidianamente por meio de hibridismos. Mesmo após o estabelecimento da freguesia em 1813, grande parte da população caldense, que incluía outros arraiais, continuou a viver afastada dos rituais públicos da Igreja Católica e, mesmo na contemporaneidade, esta condição histórica é presente. Nesse sentido, o improvisado também estava relacionado com o exercício dos sacramentos em rituais de batismo ou de casamento. É o caso, por exemplo, de um rito de morte realizado no bairro rural Botafogo, durante a década de sessenta do século passado. Me foi contado pela senhora L.F. e ocorreu por ocasião do falecimento de sua irmã mais nova, ainda criança, vítima de uma doença respiratória.

Ela morreu lá no Botafogo, mas não tinha padre não, eu não lembro. [...] Punha a vela na mão não é? Na hora que estava morrendo, na hora de morrer. Às vezes se estava morrendo ou na hora que tinha acabado de morrer. [...] Não tinha caixão, [ela] ficou lá em cima da mesa da sala lá. Ficou em cima da mesa lá. Aí depois tinha um homem do povo dos Miguéis [bairro rural] lá, que até depois ele morreu também, caiu da ponte do Rio Pardo e morreu. Mas ele ia. Todo mundo que morria, chamavam ele para

fazer o caixão, mas até fazer o caixão demorava, não é? [...] Não tinha esse negócio de velar. Tinha lá, por exemplo, os vizinhos iam lá, viam não é? Iam embora. [...] Eu lembro que, até foi o avô que [...], ele não quis deixar o pai [levar o caixão]. Punha, montava o cavalo e punha o caixãozinho nos arreios da frente, sabe? Atravessado, e levava para [o distrito de] São Pedro no cavalo [...] nós não fomos. Não foi ninguém [da família]. Não sei se o pai foi, mas não fomos. Não foi ninguém não. Aí levou para São Pedro e enterrou lá. Lembro de ver meu avô e pegar ela. (L.F., entrevista, 10/10/2017, 60 anos, moradora da área urbana)

A descrição desse rito mostra alguns detalhes importantes sobre o catolicismo popular caldense. Provavelmente, a performance que o envolveu não foi algo isolado ou criado pela família da narradora. Acredito, considerando a relativa ausência do catolicismo oficial, que esta prática era algo comum entre as famílias que moravam longe do centro religioso, pelo menos naquela região. A vela, mencionada por L.F., é um componente importante das crenças populares. Segundo Vilhena (2004), está ligada ao encaminhamento da alma para o Céu. Considerando que os caldenses católicos compartilham fortemente uma representação na qual as almas dos mortos, que compõem a categoria local assombração, caminham no mundo material e compartilham os mesmos espaços que os vivos, a vela na mão da menina pode indicar uma forma de prevenção para que ela não ficasse perdida neste mundo¹².

Outro ponto importante é a extrapolação da oficialidade que engendra o catolicismo e que, na mentalidade das pessoas envolvidas no rito, não elencou qualquer tipo de heresia, desvio ou pecado da religião, permitindo a concepção do improvisado como um fundamento do catolicismo popular local. Nesse sentido, ao longo dos anos percebi que esse modo de viver a religião é uma visão de mundo complexa e capaz de orientar a forma como os caldenses interpretam a realidade tanto em

¹² Em Caldas, as categorias “alma perdida” ou “alma penada” são usadas para informar aquelas que não foram encaminhadas para o Céu, para o Inferno ou para o Purgatório, sendo que a primeira é usada de modo mais corriqueiro.

eventos cotidianos, quanto em eventos contingenciais. Por isso, observo o catolicismo popular como um sistema simbólico à luz da teoria de Clifford Geertz (1989). Segundo o antropólogo,

[o sistema simbólico] denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas, expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida. (GEERTZ, 1989, p. 66)

Todavia, não é possível concebê-lo como uma estrutura fechada e pouco dinâmica, o que levaria ao erro de supor que as práticas e as visões de mundo fossem praticamente idênticas ao passado. A cultura é um produto do tempo e se modifica ao longo da história. Engata-se a isso a questão da interpretação individual, tal como Geertz observou no evento da briga de galos em Bali (1989). As pessoas interpretam as categorias com base em seus interesses e subjetividades (SAHLINS, 1990) e é este aspecto que torna mais complexo o catolicismo popular em Caldas.

ASSOMBRAÇÕES E BENZIMENTOS: INTERFACES DE UM SISTEMA SIMBÓLICO

O principal atributo desse sistema simbólico é a constante convergência entre o *outro mundo* e o mundo material em uma relação recíproca no sentido de que os caldenses recorrem, de maneiras distintas e em situações diferentes, às forças espirituais — como nas práticas de benzimento, de proteção do lar contra chuvas fortes e de feitiços, por exemplo. Por outro lado, o *outro mundo* atua no cotidiano das pessoas por meio de assombrações, castigos divinos ou na presença do Diabo. Uma vez que estas múltiplas formas de interação fazem parte do catolicismo popular, estabeleci como foco as aparições de assombrações e os benzimentos.

A categoria assombração é bastante ampla porque comporta uma gama de seres do *outro mundo* e, nesse sentido, utilizei um recorte que

destaca apenas as almas perdidas, ou seja, aquelas que vagam pelo mundo dos vivos enquanto aguardam o chamado de Deus. A crença nas assombrações possui uma profundidade que adentra as interpretações individuais e faz parte das conversas de grupo nos bares, nas praças e nas residências. Deste modo, não é incomum, tanto na área urbana quanto nas áreas rurais, que as prosas acabem desembocando em torno das aparições das assombrações. Isso acontece principalmente quando surge um novo relato e na dinâmica do contar, outras narrativas emergem. Esse tipo de *causo* – categoria local que evidencia uma narrativa – não pode ser considerado como uma espécie de anacronismo, como algo atrasado, como uma memória desvinculada do presente ou, ainda, como mera alegoria.

Para a população caldense, as assombrações são reais e aparecem na cotidianidade. Era janeiro de 2022, eu estava em um bar na saída da cidade e, no momento, conversando com um morador de um bairro rural. Ele me contou uma experiência que havia passado. Em uma noite, estava voltando para sua casa quando a gasolina do seu carro acabou. Ele foi procurar ajuda. Estava caminhando sozinho em uma estrada de terra e começou a ouvir passos atrás de si que pareciam o acompanhar. Cada vez mais próximos, ele diminuiu o ritmo de sua caminhada e sentiu o momento em que a assombração passou por ele. O homem me disse que seu corpo arrepiou inteiro e que não teve coragem de ver o que era. Ele continuou a caminhada com a cabeça abaixada. Se tratava de uma alma que vagava sem rumo no mundo dos vivos.

Em um outro *causo*, uma mulher contou sobre a alma de um homem ruim que estava aparecendo para sua esposa na casa em que viviam, próxima ao distrito de Santana de Caldas. A explicação que ela forneceu é bastante comum dentro do catolicismo popular caldense: ele estava pagando por seus pecados de modo que esta condição o impedia de ser encaminhado para outro lugar. Meses depois, a esposa procurou o padre, que adoeceu dias depois, após tentar benzer a casa sem sucesso, em busca de retirar a alma perdida dali.

O desfecho da narrativa comporta elementos singulares para pensar a relação entre o popular e o oficial. Alguns estudiosos da temática, como Carlos Brandão (1985), a trataram desse tema a partir das divergências e

dos conflitos. Contudo, por meio da observação participante, percebi uma relação de complementaridade, tendo a figura do padre como algo que oscila entre os dois pólos. Em Caldas, é comum o clero benzer residências que são classificadas como assombradas. Diferentemente do que Brandão (1985) observou, não presenciei ou ouvi qualquer tipo de relato em que o padre se negou a ir até a casa. Assim, o catolicismo oficial mantém uma relação de mutualismo com o popular, o que contribui para a permanência de diversos aspectos na contemporaneidade, como as manifestações de seres do *outro mundo* ou como as práticas de benzimento.

Não é apenas isso que garante sua continuidade, tão pouco a memória coletiva que carrega narrativas de décadas atrás. O motor que possibilita a manutenção das assombrações está ligado às aparições e às interpretações que as pessoas fazem a partir das categorias fornecidas por esse sistema simbólico, conforme me contou uma cuidadora de idosos em uma situação que sua casa estava assombrada.

[...] então abria a porta do quarto e vinha para dentro [da cozinha], dava a impressão que era uma velhinha, porque ela vinha arrastando o chinelinho. Aí eu achei esquisito aquilo “Mas quem que está aí?” [...] Aí a gente via uma sombra de uma pessoa na parede e nós tínhamos uma imagem de São Jorge e dava a impressão que o São Jorge não deixava a coisa entrar para o quarto onde estávamos dormindo, mas não parava de fazer barulho. (R.E.N., entrevista, 06/01/2017, 54 anos, Caldas)

Todo o complexo que envolve as manifestações das assombrações envolve o medo, tanto em experiências de contato quanto nas práticas de contar, o que permite destacar que este sentimento carrega marcas culturais e históricas, mesmo que possua aspectos biológicos em sua manifestação. Segundo o antropólogo David Le Breton (2019), por mais que exista o fundo natural, é a cultura que fornece as tonalidades do medo, visto que “(...) os sentimentos ou as emoções fazem parte de um sistema de sentidos e de valores próprios. O fundo biológico universal se

declina social e culturalmente de um lugar ao outro do mundo segundo modos por vezes análogos, outras vezes assaz diversos.” (LE BRETON, 2019, p. 13).

É necessário considerar também que o medo das assombrações é plural porque incorpora outras modalidades, como o medo da noite ou o medo do Diabo, categorias trabalhadas por Jean Delumeau (1989). As categorias em questão podem ser pensadas como presenças de um imaginário europeu pré-moderno que, sem embargos, passou por transformações e pelos processos de hibridismo cultural. Por se tratar de uma emoção culturalmente produzida e compartilhada entre os caldenses, o medo se modifica na mesma proporção que a crença nas assombrações de modo que não podem ser pensados dissociadamente.

Considerando a presença da linguagem católica enquanto visão de mundo, a dicotomia entre bem e mal, ou entre Deus e o Diabo, é visível nas interpretações que as pessoas fazem acerca do aparecimento das assombrações. É interessante pontuar que, em alguns casos, as pessoas não conseguem buscar explicações acerca das lógicas de manifestação das almas perdidas, como me contou um antigo morador de um bairro rural sobre a aparição do marido falecido para a esposa.

Aí, agora a mulher dele estava dormindo na casa dela. A filha dela que chamava Clara estava lá com ela e falou assim “Vou trancar o quarto e qualquer coisa você me chama”. E a cama é daquelas que vibra, sabe? E ela desligou. Aí, quando vê, a velha começou a bater na porta assim e gritou, sabe? “O Antônio está aqui, o Antônio está aqui” Era a esposa dele [gritando]. Aí, a mulher foi e destrancou a porta “O que está acontecendo?” Olhou e viu que a cama estava ligada. Aí, a velha falou que ele começou a cochichar no ouvido dela e na hora que levantou, viu ele sentado na cama, sabe? E foi essa semana. Parece que a mulher pousou uns dias em outra casa e não aconteceu nada. Agora, ela voltou para a casa e está vendo ainda. Ela escuta ele passando [...] o padre foi quatro vezes na casa dela e não parou ainda. (J.O., entrevista, 04/09/2016, 24 anos, Caldas)

É nesta perspectiva que discuti em um outro artigo que as assombrações, em certa medida, são debruçadas pela relação entre o desconhecido e o conhecido (BERNARDES, 2020). Em outra narrativa, uma mulher faleceu de câncer e estava aparecendo em sua antiga residência, meses depois de sua morte. A casa já estava alugada para outras pessoas que viam seu vulto e ouviam barulhos de passos e de uma vassoura varrendo. Os eventos fizeram com que um casal se mudasse do lugar. R.E.N. me informou não entender as causas da aparição porque a morta era uma boa pessoa e era muito querida na cidade.

Dizem que a “Lurdes” está aparecendo ali na casa dela. Ela apareceu para a moça que está morando lá agora. Acho que se chama “Vanuza”, trabalhava no Oswaldo [...] Ela era uma ótima pessoa, assim, sabe?. A moça contou que viu ela semana passada dentro da casa [...] ela não quer ficar mais lá. “Eu rezo, faço minhas preces em nome do senhor Jesus. Quem estiver perturbando aqui que vá para outro lugar (R.E.N, entrevista, 06/01/2017, 58 anos, Caldas)

Em outra via, quando a alma é conhecida, o entendimento sobre os motivos é mais facilmente explicado e pode exibir uma punição divina em virtude de pecados imperdoáveis ou o sofrimento da mesma ao não encontrar seu destino espiritual. Em entrevista, senhora S.R.B. me contou sobre o assassinato de seu tio, décadas atrás, em uma encruzilhada, no bairro rural Bom Retiro, perto de sua antiga casa.

Porque é como nesta cruz que foi matado o meu tio (...) eu não cheguei a conhecer (...) vinha essa procissão até na minha casa.” E continuando “E via os vultos. Eram pessoas e você não via os rostos e tinham um pano branco coberto (...) só ouvia aquele gemido (...) vinham (andando) da cruz até ali na casa.” (S.R.B., entrevista, 31/07/2012, 73 anos, Caldas)

Nas narrativas, há uma correlação entre os seres de *outro mundo* e o lugar do pecado de modo que, simbolicamente, o local da morte no catolicismo popular caldense é relevante na crença das assombrações. Segundo a narradora, a alma perdida de seu tio fazia parte desta procissão, mas não sabia informar quem eram as outras ou porque o acompanhavam no trajeto entre a cruz e a casa. As almas perdidas, ao meu ver, parecem possuir um espaço simbólico capaz de limitar seu campo de atuação, como a casa, uma rua ou o espaço onde determinado pecado foi cometido. Em um *caso* bastante conhecido em Caldas, a relação espacial também é visível. Se trata da alma de uma mulher que saía do cemitério pela noite, caminhava pela cidade, inclusive indo aos bailes, e depois voltava ao seu lugar. T.A.P. me relatou conhecer tal história e a identificou como a “mulher de branco do cemitério”.

E a Mulher de Branco vem a ser do cemitério. Era uma mulher que saía do cemitério e ia para os bailes [...]. Ela tinha hora para chegar e sair. Então quando saía, ela já avisava ao parceiro que meia-noite tinha que sair. E uma certa vez, um dos apaixonados dela, resolveu lhe seguir, e ela foi terminar o baile no cemitério [risos]. Quando chegava na porta do cemitério, ela ia embora [entrava]. (T.A.P. entrevista, 26/03/2016, 60 anos, Caldas).

A partir desta coerência que envolve o espaço, é possível afirmar que este aspecto não apenas favorece as explicações como também facilita a transmissão dos valores religiosos por meio do contar. Desta maneira, a eficácia de um conto é proporcional à proximidade espacial do contato com a assombração, mostrando que as narrativas servem de exemplo para que as pessoas não cometam os mesmos erros. Em São Pedro de Caldas, distrito do município, existe uma narrativa muito conhecida entre os moradores locais e envolvia o pecado do aborto, feito repetidas vezes por uma moça chamada Catarina. Após a sua morte, no quintal da sua casa, onde ela enterrava os fetos, passou a aparecer uma porca com vários leitões. Esta analogia clara em relação a mulher e os filhos evidencia a sua punição e o local da transgressão espiritual.

[...] chamava Catarina Valera. Ela era sozinha no mundo e parece que ela era louca, não sei. Ela engravidava, engravidava e quando tinha os bebês tomava remédio para abortar [às vezes]. Ela enterrava tanto o feto quanto o bebê num brejo que tinha no fundo da casa dela e dizem que depois que ela morreu, passou a aparecer nesse local uma porca acompanhada de vários leitões em determinadas noites [...] (M.B.F, entrevista, 04/04/2012, 71 anos, Caldas)

As assombrações possuem a potencialidade de transparecer os valores sociais e, com isso, evidenciar algumas peculiaridades da cultura local. Entretanto, as narrativas que elencam pecados e histórias de vida compõem um quadro mais amplo ao compartilhar elementos com contos de outros lugares do país, permitindo, assim, a suposição de que existe a circulação de ideias e narrativas por meio da tradição oral. Um exemplo diz respeito a um *causo* que a senhora S.R.B. me contou sobre a transformação de um homem em lobisomem.

Essa eu conheci também, aqui na cidade. Morava perto da Tonha, uma casinha bem velinha. Ela tinha os filhos dela e o marido era lobisomem e ela contava, que vinha muito na minha sogra na cidade. Aí, diz que ela não sabia e ele saía, mas ela não sabia. Aí, diz que ele dormiu e falou para ela catar, naquela época chamava “fiolho”. Aí, diz que ela viu aqueles fiapos de pano nos dentes dele e que o tipo, não sei bem o que era isso, aquelas saias de baeta. Não sei que jeito que era isso, diferente o tecido e diz que ela viu “Meu Deus do Céu”. Ele pulou para pegar a criança, que é filho dele mesmo e ela subiu numa árvore de medo. Aí, diz que ele subia e arranhava, olhava e via aqueles fiapos de pano nos dentes dele, daquele bicho ali, cachorro. Mas, no outro dia, viu que era o marido dela. Ela separou, nunca mais quis saber dele. Eu lembro até o dia que a velhinha morreu ali, perto da Tonha [...] ela separou do marido, viu e descobriu. Ela separou dele. Não sei se foi embora ou se foi ele [...] só que não ficou com ele porque ela tinha medo e claro que tinha. Ele pelejando para matar o filho dele. Ela foi por na

árvore e com a criança no colo. E ela só descobriu que ele era porque ele dormiu e viu as coisas da saia dela nos dentes dele. E isso, estou contando é pura verdade para você [...] Aí, ela correu e subiu na árvore para se ver livre dele e ele correu atrás dela e subiu com a criança no colo. E aí, que grudava na saia dela para derrubar a criança e ela só viu no outro dia que ele era o lobisomem porque ela viu os fiapos da saia dela. Ela estava com saia de baeta, eu nem sei que jeito que é isso, mas ela não quis mais o marido. (S.R.B., entrevista, 31/07/2012, 77 anos, Caldas)

Anos após a gravação da entrevista, eu estava visitando um amigo na cidade de Congonhal (MG). Em determinado momento, um conhecido dele chegou e ficamos conversando. Algum tempo depois, a prosa foi direcionada às assombrações e ele contou uma história muito similar na qual o lobisomem tentou pegar seu filho, mordeu a saia da esposa e, no outro dia, ela o identificou. Todavia, esta história havia sido vivenciada por sua avó, ou seja, os elementos permaneceram e os agentes eram diferentes. Gilberto Freyre, em *Assombrações do Recife Velho* (1987), também coletou uma semelhante. Se tratava de uma moça que foi atacada por um lobisomem na rua e lhe rasgou uma parte do vestido. A identidade deste foi descoberta por sua mãe. Ela era uma lavadeira de roupa e encontrou pedaços do vestido junto à roupa de um homem.

[...] no meio da roupa suja do branco estava mais de um pedaço do vestidinho azul da filha. E reparando bem, viu a preta velha que o doutor branco, em vez de branco ou pálido, era um homem quase sem cor: de um amarelo de cadáver velho [...] O lobisomem era ele: pecador terrível que para cumprir seu fado, tomava toda noite de sexta-feira aquela forma hedionda e saía a correr pelos matos, pelos caminhos desertos, pelos ermos, estraçalhando quem encontrasse sozinho. Principalmente mulher e menino.” (FREYRE, 1987, p. 51).

O catolicismo popular em Caldas também abrange outras práticas e outros agentes que estão inseridos no campo da cura e da religião. Benzedores e benzedoras possuem um dom de Deus para tratar doenças e com outras formas de manifestação do *outro mundo*. Desta maneira, suas relações com estas forças espirituais são tecidas de maneira diferente em relação aos outros moradores do município. Eles vivenciam estes contatos a partir de um espectro de normalidade, uma vez que esta representa sua vocação mesmo que muitas vezes lidar com as forças deste *outro mundo*, como os feitiços. Outros, como a benzedora R.S. possuem o dom de conversar com os mortos e ajudá-los com algo que os atrela ao mundo material.

Eu me dou melhor com os mortos do que com os vivos, você entendeu? Eu entendo melhor eles. Eles vem (pausa), às vezes eu estou de boa e eles vem e pedem ajuda. Eles aparecem mesmo. As primeiras pessoas que apareceram foram meus avós, sabe? Eram de parte de pai (eles benziam também). Eles apareceram e pediram uma ajuda que estavam precisando. Que eles tinham feito uma promessa e tinham que cumprir. Aí comecei a levar mais a sério e fui cumprir. No caso, eles não iam embora. Todo dia e toda noite eles vinham (...) A promessa era deles. No caso, eles não cumpriram (...) então, você vê. Tem muita gente que não acredita nisso, que os mortos andam junto com a gente.” (R.S., entrevista, 12/01/2022, 49 anos, Caldas)

Neste contexto, primeiramente é importante apontar que a noção local de benzedor, tal como a categoria assombração, é cercada de multiplicidades. Isto se deve aos variados campos de ação em que atuam e, de um modo geral, é possível afirmar que os agentes do catolicismo popular, no que se refere ao campo das práticas mágicas, estão localizados entre os dois mundos, pois recorrem ao *outro mundo* para ajudar as pessoas – característica central deste dom de Deus. Este vínculo manifesta o improvisado, os hibridismos culturais e outras permanências do processo de colonização.

Esse tipo de assistência é marcado pela diversidade e pelas particularidades de cada agente, como curar doenças ou problemas corporais, expulsar as assombrações de alguma residência ou desfazer os feitiços e mau olhados.

O mau olhado é uma das doenças que derivam dos conflitos entre os moradores. Segundo alguns benzedores e algumas benzedeadas, se configura como uma espécie de energia negativa transmitida pelo olhar e que leva ao adoecimento. Ele é amplamente conhecido na região, como observei no trabalho de Mariana Ilheo e de Ronaldo Almeida (2017) realizado na cidade vizinha de Campestre. Segundo os autores, “Quando uma criança está inquieta e/ou insone, sempre chorosa, diz-se que está com quebranto, possivelmente adquirido de algum ‘colo’ pelo qual pode ter passado. Pode ocasionar efeitos quando associado ao mau olhado ou olho gordo” (ILHEO; ALMEIDA, 2017, p. 117).

É interessante apontar que a tecitura do mau olhado é vivenciada e pensada de outra forma pela população de Caldas, mesmo as duas cidades sendo vizinhas. Segundo ouvi de muitos moradores, a diferença entre quebranto e mau olhado se tece pela idade da vítima no sentido de que o primeiro, necessariamente, ocorre em crianças ao passo que o segundo é específico de adultos. Estas distinções fazem com que a categoria mau olhado apresente variações ao longo de todo o território nacional, conforme observei nos trabalhos de Alceu Araújo¹³ (1979), realizado no Nordeste, e de Alberto Quintana¹⁴ (1999) no Sul.

Uma vez que esta enfermidade é, em grande medida, um produto das sociabilidades, benzedeadas e benzedores caldenses acabam fornecendo

¹³ “Quando se trata de quebranto ou mau-olhado, deve-se ter em conta que todas as pessoas possuem, umas mais outras menos, uma irradiação maléfica ou benéfica. As que possuem irradiação benéfica, positiva, são as de “bons olhos” e as de maléfica são as que põe os “maus-olhados”, os quebrantos.” (ARAÚJO, 1979, p. 189)

¹⁴ “A maior parte da demanda de Dona Helena está ligada a essa questão. Existe algo que escapa ao controle da pessoa e sobre o qual se desejaria poder influenciar: o/a parceiro/a que se afastou, ou que nunca se aproximou, um serviço que não se consegue, os negócios que vão mal, uma maré de azar que se abateu sobre a pessoa ou a família. A explicação desses fatos, a linha que costura essas diferentes situações, aquilo que explica a coincidência é o mau olhado, que teria sua causa, sua origem no ciúme e na inveja.”. (QUINTANA, 1999, p. 133)

conselhos, no sentido de evitar ou resolver determinados atritos entre as pessoas. Nesse sentido, o benzimento é um processo ritual que se inicia na conversa com o doente e, em virtude deste aspecto, Quintana (1999) comparou o ofício do benzimento com a terapia. Assim sendo, o panorama que se abre, no que concerne à noção local de doença e que apareceu de forma similar em outros trabalhos etnográficos no Brasil, como de Liliana Porto (2007) e de Alberto Quintana (1999), é a sua ligação com a tecitura de determinadas relações sociais, alicerçadas sobre os conflitos ou sobre a inveja, e, portanto, são vinculadas o espaço público (BERNARDES, 2020). A concepção de doença, portanto, pode transcender a lógica biomédica que a discrimina como algo individual. O interessante é que nesta relação pendular entre o oficial (medicina) e o popular (benzimento) há tam-bém, em certo sentido, uma complementaridade porque existem vários relatos de médicos procurando os benzedores ou encaminhando pacientes para eles.

Dentre as enfermidades que emanam das relações sociais, o feitiço é umas das mais temidas entre os caldenses, inclusive entre alguns benzedores¹⁵, e é pensado através de um vínculo com as religiosidades africanas ou afro-brasileiras, como a umbanda. Segundo C.Z.L., sua mãe foi vítima de um feitiço.

Tem uns lances aí que não posso te contar também [risos]. Chamava P.A.. Não era benzedor, era macumbeiro e morava ao lado [vizinho]. Ele fez feitiço para a minha mãe porque meu pai tinha um restaurante onde a gente morava e ele tinha um do lado. Então, por causa da música todo mundo ia no restaurante do papai e não ia no dele. Aí nessa altura do campeonato, a minha mãe teve minha irmã [...] e de

¹⁵ A benzedeira C.N.M.S. se encaixa nesta perspectiva e opta em curar crianças e animais. Segundo ela, “Eu prefiro trabalhar mais com criança. Porque adulto já entra em outras partes que é mais perigoso. Prefiro não entrar nessa parte porque entra, muitas vezes assim, você está, alguém faz uma macumba para você, alguma coisa assim, entendeu, daí eu benzo e vem pra mim e eu não sei tirar de mim, entendeu? (...) Daí eu tenho eu ir em outra pessoa tirar de mim. Então eu prefiro evitar de fazer esse tipo de benzimento.” (C.N.M.S., entrevista, 11/11/2019, 50 anos, Caldas)

repente foi definhando, definhando, definhando até que minha tia, irmã do papai, pegou ela para dar um mingau de fubá. Com dez dias [...] minha mãe teve que ir [para] fora daqui. Por fim um médico nosso daqui disse [para] mandar benzer porque isso não, num [...] “Isso aí está fora do meu alcance.” Aí quando papai mandou benzer [o benzedor] disse que era esse [o vizinho] que tinha mandado fazer esse lance para minha mãe. Primeiro ele perguntou para o papai se teve sumido alguma peça de roupa dela e ele disse que não e a minha mãe fraquinha, fraquinha ainda falou que sumiu sim do varal, um vestido. Esse benzedor falou “Esse vestido está no cemitério encravejado de alfinetes até ela morrer.” Ia ficar com dor, com dor até ela morrer e quando ela chegou [...] de volta, quarenta dias depois, as crianças até assustaram porque estava até uma caveira, assim. Foi esse cara que mandou fazer isso simplesmente pelo fato da inveja. (C.Z.L., segunda entrevista, 20/07/2017, 72 anos, Caldas)

A partir da memória da narradora e de sua interpretação sobre o evento, é possível extrair elementos relevantes para pensar o catolicismo popular em Caldas. Ela mostra de forma límpida tecitura do hibridismo cultural através da ideia de feitiço. Sua presença no cotidiano elenca uma permeabilidade simbólica, mesmo que a categoria seja etnocêntrica e uma leitura católica das religiosidades e dos rituais africanos. O uso da agulha na performance também elucida algumas práticas coloniais bem como a apropriação de elementos cosmológicos (SWEET, 2007), o que reforça a premissa das convergências culturais¹⁶.

Assim, essa narrativa faz parte de um mosaico mais amplo em temas históricos e que envolve a formação cultural do Brasil. É possível elencar, ainda, a contemporaneidade da crença no poder de cura dos benzedores e

¹⁶ O jovem D.N.S., que está aprendendo a benzer com sua mãe, me contou algo que dialoga com esta premissa. Segundo ele, para combater as práticas mágicas que são direcionadas a outrem, como os feitiços, é necessário conhecê-las de perto para entender suas lógicas de funcionamento.

no destaque social que possuem em Caldas a partir da ausência cotidiana de médicos ou de cirurgiões nos interiores do país durante período colonial, conforme averiguou Ribeiro (1997).

[...] a precariedade da vida material, marcada pela raridade de médicos, cirurgiões e produtos farmacêuticos, e o sincretismo dos povos, responsável pela formação de uma medicina multifacetada e afeita ao universo da magia. Por toda a colônia eram raros os legítimos profissionais da medicina, isto é, médicos e cirurgiões com formação universitária. Tal fato, por sua vez, deixou um amplo espaço para a atuação de homens e de mulheres que detinham os segredos das curas. (RIBEIRO, 1997, p.16)

H.B. é um benzedor que lida com os tipos de enfermidades causadas pelos feitiços ou pelo mau olhado. Em sua performance ritual, ele utiliza apenas rezas, algumas desenvolvidas por ele e que atestam o desenvolvimento do seu dom, versos mágicos, bem como uma pequena imagem de Nossa Senhora em sua mão.

Esse tipo de vivência junto a população exhibe a importância da observação participante no sentido proposto por Malinowski (1978) e que revolucionou a ciência antropológica: o contato estreito e a familiarização com a população estudada como forma de coletar dados significativos que contribuiriam na escrita da etnografia. Acompanhei ele durante alguns anos e em uma ocasião me contou sobre um caso de feitiço encomendado entre irmãs por ocasião de uma herança familiar. Ele estava trabalhando em uma construção, no bairro Santa Cruz, quando percebeu que uma mulher estava eliminando secreção pelo nariz, mas de um modo incomum. Um outro homem que estava com ele e conhecia a referida mulher disse que o levaria até a casa. A mulher informou a H.B. que estava, há dias, sentindo intensas dores na cabeça. Após analisar a situação, o benzedor disse a ela que aquilo era um feitiço elaborado pela irmã. Ele a benzeu e passados alguns dias, foi chamado na casa. O nariz da mulher estava sangrando e expulsando uns bichos pretos e compridos. Segundo H.B.,

se estes bichos chegassem até seu cérebro, ela morreria. Porém, como seu benzimento havia sido eficaz, ela estava em processo de cura porque seu corpo os estava expelindo.

Outra enfermidade que os benzedores curam são os cobreiros – irritações na pele em virtude do contato com alguns animais. A benzedeira C.N.M.S. me disse que eles são de três tipos: de cobra, de sapo e de aranha. Eles são identificados pelo olhar, à medida em que o primeiro é caracterizado por uma ferida que forma uma casca e o último por pequenas bolhas que aparecem no local do contato. O processo de cura de C.N.M.S. se dá por meio de uma oração em que ela coloca a mão sobre a cabeça da criança e a outra fica direcionada para cima. Segunda ela, a posição da mão voltada para o céu indica a recepção do poder divino que flui por seu corpo e adentra ao corpo do adoecido.

No que se refere às benzedeadas e aos benzedores, sua legitimidade histórica e contemporânea, perpassa pela interpretação individual de pessoas que foram ajudadas por agentes do catolicismo popular. Desta maneira, é importante reiterar que as práticas mágicas, que articulam cura e religião, fazem parte de um sistema simbólico mais amplo. Este comporta, ainda, assombrações, adivinhações, pactos com o demônio e proximidades com os santos de modo a oferecer categorias para que os caldenses leiam a realidade que os cerca.

APONTAMENTOS FINAIS

Nestas poucas páginas, procurei evidenciar e discutir alguns aspectos religiosos de uma comunidade mineira que transcendem a doutrina católica e, por isso, os apreendi dentro da noção de catolicismo popular. Essa cultura é vivenciada cotidianamente pelos agentes locais e não de forma alegórica ou como uma memória do “tempo dos antigos” – expressão utilizada para designar práticas e mentalidades que caíram em desuso. Nesse sentido, a observo enquanto algo vivo no sentido proposto tanto por Laura de Mello e Souza (1986), quanto por Janice Theodoro (1992). Sobretudo porque a relação entre os dois mundos, ao longo do tempo, teceu uma visão de mundo e uma forma particular de interpretação

da realidade que baliza, em certa medida, as ações dos moradores. Isto não implica em tomar o catolicismo popular caldense a partir de um espectro orgânico em que as pessoas pensam e atuam de forma idêntica.

Ao contrário, elas possuem suas particularidades mentais e isso possibilita uma vinculação particular aos referenciais culturais locais. Dentro desta gama de elementos do catolicismo popular em que eu mencionei neste trabalho apenas dois – as assombrações e os benzedores –, existem variadas formas de intersecção entre os dois mundos, como os adivinhos, como as relações de devoção com os santos, os pactos com o Diabo ou a crença nos feitiços e no poder dos feitiçeiros. As particularidades de cada morador, nessa trama bastante debatida nas ciências sociais entre indivíduo e sociedade, residem nos modos específicos de adesão à determinado elemento. As pessoas não acreditam do mesmo modo e podem se posicionar de forma cética quanto a algum destes elementos que compõem o catolicismo popular do mesmo modo que as interpretações sobre algum evento ou sobre determinado agente são distintas.

Durante as pesquisas de campo, para elucidar melhor o que está sendo discutido, conheci pessoas que acreditavam em determinado aspecto cultural como os feitiços e, em contrapartida, negavam a possibilidade de uma pessoa vender sua alma para o demônio em troca de enriquecimento. Um advogado aposentado da cidade, por exemplo, me disse enfaticamente que acreditava nos adivinhos e, inclusive, me informou sobre um antigo morador, chamado Tatu e já falecido, que sabia o dia que iria morrer. Por outro lado, me contou algumas experiências com as assombrações no meio rural, mas se posicionou de forma cética e disse apenas que não sabia o que era e que não havia explicações para tais eventos.

Afirmar que o catolicismo popular permanece na contemporaneidade implica também apontar que houve transformações. A cultura não é estática e não se mantém idêntica a si mesma, sendo um produto de seu tempo histórico. Para que ela continue vivendo, inclusive como forma de interpretação da realidade, houve mecanismos de adaptação ao longo do tempo. As benzedoras e os benzedores de antigamente atendiam as pessoas apenas presencialmente e hoje existem benzimentos à distância. C.N.M.S. e H.B. recebem telefonemas e executam seus ritos na ausência

das pessoas, principalmente a primeira que mora no distrito de São Pedro de Caldas, localizado a cerca de trinta quilômetros da cidade. Isto se deve à dinâmica do mundo do trabalho em que o tempo para executar outras atividades se tornou menor e o modo de continuidade desta prática, necessariamente, teve que passar por rearranjos.

As assombrações também passaram por estes processos de adaptação ao longo da história caldense. Há algumas décadas, o meio de transporte comum nas áreas rurais eram os cavalos. Tive acesso a muitos *causos* em que uma pessoa voltava para casa de noite quando alguma assombração subia na cela e colocava um peso que dificultava o andar do animal. Por mais que o cavalo ainda seja utilizado, com a popularização dos carros e das motos, as assombrações passaram a subir nestes automóveis, atrapalhando a locomoção, como é possível observar na seguinte narrativa escrita por um morador que havia sido entrevistado anteriormente.

[...] Caso paranormal aqui [São Pedro]. Começou semana passada. Duas pessoas viram uma mulher loira com vestido branco lá no mato para cima da escola. E depois os meninos da roça que tinham jogado bola e estavam indo embora, viram ela também no meio do morro lá. É nesse morro que o Rodrigo, que estudava comigo, estava subindo a noite e a moto perdeu a força. Está acontecendo isso direto, se subir lá à noite a moto vai perdendo a força. O povo vai levar o padre lá. (J.O., fonte digital via *Facebook*, 10/09/2017, 24 anos, Caldas)

Essa pesquisa exigiu a utilização de fontes que não são encontradas costumeiramente em documentos oficiais. Desse modo, a metodologia da observação participante por meio da convivência com a população caldense foi imprescindível para que eu coletasse dados etnológicos significativos sobre as crenças locais, o que permitiu conhecer de forma mais profunda as crenças locais e, mais do que isso, os modos como elas são vivenciadas pelos agentes. Adentrar ao catolicismo popular só foi possível mediante o contato diário com as pessoas, sobretudo porque a

dimensão das religiosidades se debruça sobre a tradição oral. A partir da proximidade com as pessoas, a metodologia da história oral foi, do mesmo modo, emblemática neste trabalho porque possibilitou a transformação das entrevistas realizadas em fontes escritas. A articulação entre métodos, sem dúvida, viabilizou o desenvolvimento da pesquisa e foi a partir desta complementaridade que pude me aproximar dos agentes que compõem e fornecem vida ao objeto de estudo.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. *Manual de história oral*. Rio de Janeiro, Brasil: FGV Editora, 2005.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. *Medicina Rústica*. São Paulo: Editora Companhia Nacional, 1979.
- BERNARDES, M. E. Contos de assombração e catolicismo popular: aspectos da vivência religiosa em uma comunidade mineira. *Equatorial*, v. 4, n. 6, p. 53-82, 2017.
- BERNARDES, L.E. Entre o mundo material e o mundo espiritual: magia, religiosidade e catolicismo popular em um município de Minas Gerais. *Sertanias: Revista de Ciências Humanas e Sociais*, v.1, n.1, p. 98-114, 2020.
- BERNARDES, L.E. *“Eu não acredito, mas não duvido”*: a tecitura das identidades coletivas a partir do catolicismo popular e da crença nas assombrações em Caldas, Minas Gerais. 2018. 211f. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual Paulista “Julio de Mesquita Filho”, 2018.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Tempos e espaços nos mundos rurais brasileiros. *Ruris: Revista do Centro de Estudos Rurais/Universidade Estadual de Campinas*, v.1, n.1, p. 37-64, 2007.

- BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CANDIDO, Antonio. *Parceiros do Rio Bonito*. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2001.
- CARNEIRO, Maria José. Rural como categoria de pensamento. *Ruris: Revista do Centro de Estudos Rurais/Universidade Estadual de Campinas*, v.2, n.1, p. 9-38, 2008.
- COMAROFF, J. Etnografia e imaginação histórica. In: *PROA - Revista de Antropologia e Arte*, vol. 01, n. 02, 2010.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada*. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras, 1989.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo, Brasil: Martins Fontes, 1992.
- FERNANDES, Rubem César. “Religiões Populares”: uma visão parcial da literatura recente. *Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais*, n.18, p. 3-26, 1984.
- FREYRE, Gilberto. *Assombrações do Recife Velho*. Rio de Janeiro: Record, 1987.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Brasil: Ed. Guanabara, 1989.
- ILHEO, Mariana de Carvalho; ALMEIDA, Ronaldo R. M. Senhoras do sagrado, médicas do povo: a atuação das benzedeadoras em Campestre (MG). *Koan: Revista de Educação e Complexidade*, n. 5, p. 109-130, 2017.
- LE BRETON, David. *Antropologia das emoções*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 2ª edição. *Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo, Brasil: Abril Cultural, 1978.

- MELLO e SOUZA, Laura de. Formas provisórias de existência. In: NOVAIS, Fernando (coord.). *História da vida privada no Brasil*. Cotidiano e vida na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, v. 1, p. 41-81, 1997.
- MELLO e SOUZA, Laura de. *O Diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- MOTI, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: NOVAIS, Fernando, *História da vida privada no Brasil: Cotidiano e vida na América Portuguesa*. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras, v. 1, p. 155-220, 1997.
- MOURA, Margarida Maria. *Camponeses*. São Paulo: Ática, 1988.
- ORLANDI, Eni de Lourdes Puccinelli. *Eu, Tu, Ele: Discurso e Real da História*. Campinas: Pontes, 2017.
- PIERRE SANCHIS, J.F. Religiões, religião – alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: SANCHIS, Pierre (org.). *Ficis e cidadãos*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.
- PIMENTA, Reynaldo. *O povoamento do planalto da Pedra Branca – Caldas e região*. São Paulo: Rumograf, 1998. Obra póstuma.
- PORTO, Liliana. *A ameaça do outro: magia e religiosidade no Vale do Jequitinhonha (MG)*. São Paulo: Attar, 2007.
- QUINTANA, Alberto Manuel. *A ciência da benzedura: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise*. Bauru: Edusc, 1999.
- REESINK, Mísia Lins. Por uma perspectiva concêntrica do catolicismo brasileiro. *AntiHropológicas*, v. 24, n. 2, p. 161-187, 2013.
- RIBEIRO, Maria Moisés. *A ciência dos trópicos*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar, 1990.
- SWEET, James H. *Recriar a África*. Cultura: parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770). Lisboa, Portugal: Edições, 2007.

- SILVA, Nilson Lemes. *Subsídios para a História da Cidade e da Comarca de Caldas*. Niterói: Editora Itapuca, 2019.
- THEODORO, Janice. *América Barroca*. São Paulo: Editora Nova Fronteira; Edusp, 1992.
- THOMPSON, E.P. *Costumes em comum*. São Paulo, Brasil: Companhia das letras, 1998.
- VILHENA, Maria Ângela. *Os mortos estão vivos: traços da religiosidade brasileira*. *Rever*, n. 3, p. 103-131, 2004.

Texto recebido em 10/08/2022 e aprovado em 26/06/2023