

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP**

Lucas Cândido de Oliveira

**O reconhecimento dos saberes populares do município de São
Sebastião do Paraíso – MG como patrimônio cultural imaterial**

Doutorado em História Social

**São Paulo
2022**



Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Secretaria acadêmica da pós graduação

Lucas Cândido de Oliveira

O reconhecimento dos saberes populares do município de São Sebastião do
Paraíso – MG como patrimônio cultural imaterial

Doutorado em História Social

Tese apresentada à Banca Examinadora da
Pontifícia Universidade Católica de São
Paulo, como exigência parcial para obtenção
do título de Doutor em História Social, sob a
orientação do Professor Doutor Luiz Antônio
Dias.

São Paulo
2022

Banca Examinadora

“O presente trabalho foi realizado com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)”

AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus, pelo dom da vida e aos meus santos de devoção, Santos Reis e Santo Antônio de Pádua, pelo suporte espiritual.

Aos meus pais, Roldão Cândido de Oliveira e Olanda Aparecida de Oliveira, pela educação e o apoio.

A minha esposa, Marília Oliveira de Souza, pelo incentivo diário.

A minha irmã, Joice Aparecida de Oliveira e a minha sobrinha, Paola Oliveira Vieira, pelo carinho.

Aos detentores do saber – benzedeadas, curadores, farmacêuticos - pela convivência cultural e pelas entrevistas.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Luiz Antônio Dias, pela atenção concedida à pesquisa.

À banca da qualificação - Prof. Dr. Vagner Carneiro Porto e Prof. Dr. Alberto Luiz Schneider - pelas relevantes contribuições.

OLIVEIRA. Lucas Cândido de. O reconhecimento dos saberes populares do município de São Sebastião do Paraíso – MG como patrimônio cultural imaterial.

RESUMO

Esta pesquisa tem como fio condutor a Cultura Popular do interior do estado de Minas Gerais, precisamente no limite geográfico/administrativo correspondente ao município de São Sebastião do Paraíso. Envolve os saberes populares dos sujeitos históricos comuns, colhidos através da História Oral, os quais, quando entrelaçados com a historiografia, ganham aspecto acadêmico, servindo principalmente como fonte para a salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, previsto na Constituição Federal de 1988. O recorte temporal corresponde ao ano de 2020, mas os saberes são frutos plantados outrora, com os antepassados. O objeto de pesquisa contempla os diversos aspectos da “cura”, ou seja, o anseio de um doente em restaurar a sua saúde. Para conquistar seu desejo, desenvolve diversos métodos consagrados na memória afetiva, desde os agradecimentos convertidos em festas populares, como também a utilização dos saberes, isto é, reconhece parteiras, benzedadeiras, farmacêuticos e curadores, sujeitos históricos que contribuem com a cura, a preservação da história e da memória do município. Diante disso, o objetivo principal da pesquisa é reconhecer esses saberes, que fazem parte dos costumes de São Sebastião do Paraíso – Minas Gerais - como Patrimônio Cultural Imaterial, pontuando sobre a salvaguarda da representação, memória, valorização, identidade e história dessas manifestações populares, através da ferramenta jurídica denominada “Inventário”. Ao eleger os saberes como fonte de pesquisa, há a ligação direta com as identidades representativas dos grupos sociais. Para tanto, a ferramenta oportunizada pela História Oral é de suma importância para concretizar este trabalho, tendo em vista que os sujeitos comuns não registram seus costumes os quais ficam vivos apenas nas memórias. A metodologia condutora da pesquisa é o levantamento do conhecimento expresso nas entrevistas, na captação de fotografias particulares as quais contribuem para o registro dos saberes na legislação vigente que conduz as diretrizes preservacionistas e a bibliografia. No total, foram colhidas e transcritas 28 (vinte e oito) entrevistas, relacionadas às festas juninas e saberes, com benzedadeiras, parteiras, curadores e farmacêuticos, que são de extrema importância para a consolidação da História local.

Palavras-Chave: Patrimônio Cultural; saberes populares; cura; Inventário; São Sebastião do Paraíso.

OLIVEIRA. Lucas Candido de. The recognition of popular knowledge in the municipality of São Sebastião do Paraíso - MG as an intangible cultural heritage.

ABSTRACT

This research has as its guiding principle the Popular Culture of the interior of the state of Minas Gerais, precisely in the geographical/administrative limit corresponding to the municipality of São Sebastião do Paraíso. It involves popular knowledge of common historical subjects, collected through Oral History, which, when intertwined with historiography, gain an academic aspect, serving mainly as a source for safeguarding the Intangible Cultural Heritage, provided for in the 1988 Federal Constitution. corresponds to the year 2020, but the knowledge is fruit planted in the past, with the ancestors. The object of research contemplates the various aspects of "cure", that is, the desire of a patient to restore his health. To conquer his desire, he develops several methods enshrined in affective memory, from thanksgiving converted into popular festivals, as well as the use of knowledge, that is, he recognizes midwives, healers, pharmacists and healers, historical subjects who contribute to the cure, preservation of the city's history and memory. In view of this, the main objective of the research is to recognize this knowledge, which is part of the customs of São Sebastião do Paraíso - Minas Gerais - as Intangible Cultural Heritage, pointing to the safeguarding of representation, memory, appreciation, identity and history of these popular manifestations, through the legal tool called "Inventory". When choosing knowledge as a source of research, there is a direct connection with the representative identities of social groups. To this end, the tool provided by Oral History is of paramount importance to carry out this work, considering that common subjects do not record their customs, which are only alive in their memories. The conductive methodology of the research is the survey of the knowledge expressed in the interviews, in the capture of private photographs which contribute to the registration of knowledge in the current legislation that conducts the preservationist guidelines and the bibliography. In total, 28 (twenty-eight) interviews were collected and transcribed, related to the June festivities and knowledge, with healers, midwives, healers and pharmacists, who are extremely important for the consolidation of local history.

Key words: Cultural Heritage; popular knowledge; cure; Inventory; São Sebastião do Paraíso.

LISTA DE SIGLAS

ACEP: Associação Cultural e Educacional Paraisense
COMPAC: Conselho Municipal de Patrimônio Cultural
Conep: Conselho Estadual do Patrimônio Cultural
Cooparaíso: Cooperativa Regional dos Cafeicultores de São Sebastião do Paraíso
Coopercitrus: Cooperativa de Produtores Rurais
IBGE: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICMS: Imposto sobre Operações Relativas à Circulação de Mercadorias e sobre Prestações de Serviços de Transporte Interestadual e Intermunicipal e de Comunicação
IDEB: Índice de Desenvolvimento da Educação Básica
IEPHA-MG: Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais
INRC: Inventário Nacional de Referências Culturais
IPHAN: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
MEC: Ministério da Educação
ONU: Organização das Nações Unidas
PPC: Índice de Patrimônio Cultural
SEMPAC: Setor Municipal de Patrimônio Cultural
Sphan: Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
Unesco: Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Divisão do território de Minas Gerais por regiões, em 1992. Fonte: <https://www.mg.gov.br/conteudo> 74
Figura 2: Escritura de venda de um terreno, situado no centro da cidade, datado de 26 de junho de 1914. Fonte: Arquivo Histórico Municipal..... 77
Figura 3: Bandeira do município de São Sebastião do Paraíso. Detalhe: os conjuntos paisagísticos estão representados no Brasão abaixo dos dois anjos. 90

Figura 4: trecho de uma receita de medicamento indicado para mulheres no pós-parto. Arquivo Histórico Municipal. Acesso em 21 fev. 2020..... 121

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Bens registrados pelo IPHAN. Fonte: Elaborado pelo autor, a partir de dados retirados do site do IPHAN.	48
Tabela 2: Bens registrados pelo IEPHA/MG. Fonte: Elaborado pelo autor, a partir de dados retirados do site do IEPHA.	49
Tabela 3: Bem registrado pelo município de São Sebastião do Paraíso Fonte: Elaborado pelo autor, a partir de dados retirados do site da Prefeitura Municipal de São Sebastião do Paraíso.....	49

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1: Desfile terno de Moçambique. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.....	82
Fotografia 2: Desfile terno de Moçambique. Detalhe: Hibridismo religioso. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.	82
Fotografia 3: Desfile terno de Moçambique. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.....	82
Fotografia 4: Desfile terno de Moçambique. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.....	82
Fotografia 5: Desfile terno de Congo. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.....	82
Fotografia 6: Desfile terno de Congo. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.....	82
Fotografia 7: Desfile terno de Congo. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.....	83
Fotografia 8: Desfile terno de Congo. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.....	83
Fotografia 9: Festa da Congada e Moçambique. Detalhe: andor do santo padroeiro entrando na Igreja de Nossa Senhora do Rosário e bandeiras hasteadas à frente da Igreja demonstrando o período festivo (1950).	85
Fotografia 10: Demolição da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Vista externa (1952).	86
Fotografia 11 Demolição da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Vista interna (1952).	86

Fotografia 12: Prédio onde funcionou a Escola Técnica de Farmácia e Odontologia. Acervo: Arquivo Histórico Municipal de São Sebastião do Paraíso. Nov. 2020.....	112
Fotografia 13: Sebastião Caetano da Silva (Tião da Farmácia) detentor do saber: farmacêutico. Fev. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.....	114
Fotografia 14: parteira Tereza Maria de Jesus e seu marido. Arquivo particular do filho Benedito Baião, concedido ao autor em 16 de outubro de 2020.	125
Fotografia 15: Festa de Santa Cruz no Baú – Bairro rural Barreiro – São Sebastião do Paraíso/MG. Detalhe: comunidade reunida ao redor do Cruzeiro para receber a bênção do sacerdote. Mai. 2010. Arquivo: Lucas Cândido de Oliveira.....	138
Fotografia 16: Maracá, objeto ritualístico utilizado durante a sessão de cura em São Sebastião do Paraíso. Out. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira. .	154
Fotografia 17: Congá da Umbanda Esotérica em São Sebastião do Paraíso. Out. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.	165
Fotografia 18: Maria de Fátima Moreira Ferreira, 65 anos, benzedeira. Foto tirada em seu quintal entre as plantas medicinais. Ago. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira	172
Fotografia 19: Maria das Dores de Queiroz, benzedeira, falecida com 93 anos de idade em 01 de janeiro de 2005, avó de Claudete Queiroz. Set. 2020. Arquivo: Claudete Queiroz.	175
Fotografia 20: Aparecida Paschoini, 70 anos, benzedeira. Ago. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira. Detalhe: fotografia do Papa Francisco fixado na porta, ao fundo da cena.	178
Fotografia 21: devotos reunidos para a oração do terço. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira	210
Fotografia 22: devotos reunidos para a oração do terço. Jun. 2022. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira	210
Fotografia 23: Estandarte ou bandeira dos três Santos juninos - Santo Antônio com a criança nos braços, São João com o carneirinho e São Pedro com as chaves na mão. Jun. 2021. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira	218
Fotografia 24: preparação da fogueira para a festa junina no campo. Sítio Itaguaba, terço de Santo Antônio. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.	225

Fotografia 25: fogueira acessa no campo. Sítio Itaguaba, terço de Santo Antônio. Jun. 2021. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.....	225
Fotografia 26: procissão até o mastro. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira	230
Fotografia 27: hasteamento da Bandeira no mastro. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.....	230
Fotografia 28: hasteamento da Bandeira no mastro. Detalhe: limões e laranjas. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.....	230
Fotografia 29: Bandeiras hasteadas no mastro. Jun. 2022. Arquivo: Paula Venturini	230
Fotografia 30: Preparação dos fogos de artifício. Jun. 2018. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.....	232
Fotografia 31: Preparação dos fogos de artifício. Jun. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.....	232
Fotografia 32: preparo do “pau a pique” pela Sra. Olanda Aparecida. Detalhe: utilização da folha de bananeira. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.	238
Fotografia 33: retirada do “pau a pique” do forno. Detalhe: forno artesanal alimentado por lenha. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.	238
Fotografia 34: mesa posta. Jun. 2022. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.	239
Fotografia 35: mesa posta. Jun. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira. .	239
Fotografia 36: participação popular anterior à pandemia. Zona rural. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.	240
Fotografia 37: participação popular anterior à pandemia. Zona rural. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.	240
Fotografia 38: participação popular anterior à pandemia. Zona Urbana. Jun. 2018. Arquivo: Marilia Oliveira de Souza	240
Fotografia 39: participação popular anterior à pandemia. Zona Urbana. Jun. 2018. Arquivo: Marilia Oliveira de Souza	240
Fotografia 40 participação popular pós pandemia. Zona Rural Jun. 2022. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.	241
Fotografia 41 participação popular pós pandemia. Zona Rural. Jun. 2022. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.	241

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO 01: A PROTEÇÃO DOS BENS IMATERIAIS DOS GRUPOS SOCIAIS MINEIROS	29
1.1 As Culturas Populares reconhecidas como Patrimônios Culturais	29
1.2 As Políticas Públicas de proteção aos bens culturais do estado de Minas Gerais	51
1.3 As ações locais preservacionistas de São Sebastião do Paraíso-MG	67
CAPÍTULO 02: HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DE SÃO SEBASTIÃO DO PARAÍSO-MG	73
2.1 A história de São Sebastião do Paraíso a partir do Patrimônio Protegido	73
2.2 O campo, o povoado e o distrito: áreas que envolvem a História e a Memória de São Sebastião do Paraíso.....	96
CAPÍTULO 03: OS SABERES POPULARES VINCULADOS À CURA: AS PRÁTICAS DOS FARMACÊUTICOS E DAS PARTEIRAS CONSAGRADAS NA MEMÓRIA COLETIVA.....	101
3.1 A prática e a gramática	109
3.2 O saber das parteiras.....	123
CAPÍTULO 04: AS PRÁTICAS COMUNS NATURAIS E SOBRENATURAIS DOS SUJEITOS HISTÓRICOS: O SABER POPULAR QUE LEVA À CURA	145
4.1 Medicina alternativa ou medicina popular: o saber dos curadores...	145
4.2 O saber das benzedeiros	170
CAPÍTULO 5: A CURA CONQUISTADA É SINÔNIMO DE FESTA POPULAR	197

5.1 As festas juninas de São Sebastião do Paraíso	207
5.2 Os ritos, as fogueiras e os mastros juninos	220
5.3 Os saberes e os sabores típicos das festas juninas paraisense	232
CONSIDERAÇÕES FINAIS	242
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	247

INTRODUÇÃO

O fio condutor de toda esta pesquisa se pauta no artigo 216 da Constituição Federal do Brasil, de 1988, que reconhece os bens culturais de natureza material e imaterial como integrantes do patrimônio cultural do país e instituiu as ferramentas jurídicas para a proteção dos mesmos, ou seja, inventário¹, registro², vigilância, tombamento³ e desapropriação. Essa Carta Magna foi a pioneira no território brasileiro ao inserir os bens de natureza imaterial no compute do que era até então considerado Patrimônio Cultural, ou seja, a partir daí, as formas de expressão, as festas, as celebrações dos grupos sociais e os modos de viver, fazer, criar, passaram a ser vistos como importantes dentro das manifestações culturais legitimadas pelos sujeitos históricos, que se formaram na coletividade, na hereditariedade e se (re)construíram ao longo da história.

Sendo assim, esta pesquisa tem como objetivo utilizar a ferramenta Inventário para proteger os bens de natureza imaterial, particularmente os saberes relacionados à cura, desenvolvidos por benzedeiros, curadores, farmacêuticos, parteiras e também as celebrações culturais das festas que têm o cunho de agradecimento a uma cura, como as festas juninas, que estão vivas no município mineiro de São Sebastião do Paraíso, no recorte temporal do ano de 2020. Portanto, esta tese reuniu fontes orais com diversos detentores do saber, fontes iconográficas, fontes bibliográficas que permitiram a aproximação desses saberes que estão presentes e atuantes no dia a dia dos cidadãos paraisenses, antes que os mesmos caiam no esquecimento, haja vista que não há o costume de salvaguardar os saberes para a forma escrita, ficando gravado apenas nas memórias dos interessados. Esse é um dos problemas levantados

¹ O inventário proporciona o reconhecimento de um bem cultural, objetivando sua proteção e caracteriza-se como um instrumento de gestão do município que auxilia na conservação e divulgação de seu patrimônio cultural (IEPHA, 2021, p.33).

² O Registro é um instrumento de proteção de bens culturais de natureza imaterial. Seu objetivo é proteger e salvaguardar os diversos grupos sociais que compõem a comunidade local, fazendo com que sua cultura seja reconhecida como parte integrante do patrimônio cultural, oferecendo meios para garantir sua plena continuidade, recriação e difusão (IEPHA, 2021, p.41).

³ O tombamento é um instrumento de proteção do valor cultural aplicado a bens materiais portadores de significado para determinada sociedade. O valor pode ser: histórico, simbólico, artístico, arquitetônico, paisagístico, arqueológico, urbanístico, social, científico, etc. Cada bem material, tomado individualmente ou em conjunto, deve ser portador de referência da identidade, da ação e da memória dos diferentes grupos formadores da sociedade (IEPHA, 2021, p.38).

quando a temática se trata da Cultura Popular e também um dos objetivos a ser alcançado durante a leitura do presente texto.

Uma hipótese considerada sobre o desuso, com o passar dos anos, dos saberes populares ligados à Cura, fica a cargo da indústria farmacêutica que vem conquistando os espaços anteriormente ocupados pelas experiências das pessoas mais velhas que, por falta de recursos financeiros, dificuldade em consultar com profissionais da saúde e/ou por livre escolha, optavam pelas antigas receitas caseiras da medicina popular. Entende-se por medicina popular o conjunto de medidas utilizadas pelo sujeito histórico e/ou grupos sociais com a intenção de alcançar a cura do corpo e/ou do espírito. Logo, a medicina popular é compreendida através da formação empírica que os sujeitos transmitem uns para os outros ao longo dos anos, sofrendo transformações e adaptações, cujo principal objetivo é contribuir para o bem do próximo (LOYOLA; BUCHILLET, 1991). Neste caso, a medicina popular contempla os saberes dos sujeitos históricos comuns que manipulam as plantas medicinais, cultivando-as no próprio quintal, para servir como instrumento nos momentos de cura de doenças, seja com a família e/ou com os vizinhos.

Vale ressaltar que não temos o objetivo de comparar a diversidade ligada à medicina, como também não buscamos enaltecer uma sobre a outra, mas sim valorizar os saberes populares enraizados no município interiorano de Minas Gerais, os quais mantêm vivas as suas práticas culturais, principalmente aquelas que são fruto do campo e que, através do êxodo rural, vêm conquistando os espaços na cidade. A vida no campo proporcionou aos seus moradores o desenvolvimento do conhecimento ligado às ervas medicinais e a outras alternativas, que tinham o objetivo de livrar a dor e/ou incômodo, por ser talvez o único recurso disponível naquele momento, haja vista que o profissional da saúde estava geograficamente distante.

Outro recurso muito utilizado no tratamento de alguma enfermidade é a fé no sobrenatural, ou seja, naquilo que não está visível aos olhos humanos, como em entidades, orixás, espíritos, santos devocionais que, através de promessas, rezas, passes e cirurgias espirituais conseguem alcançar o retorno da saúde, mesmo que seja momentâneo. Nesse sentido, destacam-se os sujeitos históricos que conseguem conectar com as forças sobrenaturais e contribuem como intermediários entre o físico e o intangível; assim, podemos

citar o papel desempenhado pelas benzedeadas, tão comuns entre os paraisenses. De acordo com Moura (2011):

O princípio básico por trás da benzeção é a ideia de curar (mal físico ou espiritual) por meio da palavra, da oração, no qual o(a) benzedead(a) é um(a) intermediário(a) entre Deus, ou deuses, e aquele que se submete à cura. Tal característica pode ser verificada em diferentes culturas (p. 342).

O ato de benzer é comum no município, significando que uma parte da população acredita nas forças sobrenaturais, o que permite perceber a cultura popular local. Segundo Rosa; Galvão (2021), “a fé, a crença e a força social contida no ato de benzer são os elementos que movem as pessoas a procurar pelas benzedeadas” (p.29), ou seja, todo o contexto deve ser considerado para que possa compreender o motivo que leva as pessoas a buscarem ajuda das benzedeadas. Elas acabam desempenhando o papel de “psicólogas” e/ou “terapeutas” ao ouvirem as queixas e angústias dos que a procuram. Assim, por consequência, dão conselhos e transmitem pensamentos positivos, aumentando a esperança em alcançar a cura. Aquelas que têm maior idade e, consequentemente, experiência de vida, contribuem para acalmar os ânimos das pessoas as quais estão em situação de desespero, por terem convivido com situações semelhantes durante a sua vida. Com voz calma e em tom baixo, proclamam palavras e ditados populares, demonstrando sua sabedoria e suas intuições espirituais, além de cooperarem para que a tranquilidade domine a situação.

A crença também pode desdobrar-se em festividades religiosas ou ações que envolvem os grupos sociais, no sentido de agradecimento a uma cura alcançada, que, por sua vez, tem a participação coletiva das pessoas as quais, além de legitimar o ato, dão continuidade à cultura popular, transmitindo-a aos seus descendentes. Quando a população local reconhece e valida a cura, há uma sensibilidade de todos que, consequentemente, dispõem-se a ajudar, voluntariamente, a pessoa curada a cumprir sua promessa à divindade. Como exemplo, podemos citar as festas juninas, que serão abordadas neste trabalho. De acordo com Rodrigues (2016):

E é por meio da fé e devoção aos santos que os fiéis buscam resolver os obstáculos que a vida lhes propõe e, nesta relação entre os homens e as divindades é fácil pedir e ser atendido, no entanto, faz-se necessário o homem cumprir com a sua parte no trato (p.29).

A partir dos princípios elencados, buscamos valorizar os diversos meios pelos quais as pessoas comuns elaboraram e estabeleceram seus costumes em conformidade com as práticas de vida dos grupos sociais de São Sebastião do Paraíso. Esses costumes, que foram transmitidos hereditariamente, têm a sua importância para aqueles que o reproduzem e/ou recriam a cada momento, fomentando essas ações aos demais integrantes dos grupos sociais, com foco na legitimação do ato. “Deste modo, tal proposta legitima o saber empírico destes sujeitos, da mesma forma que o conhecimento ‘científico’ possui seu valor na sociedade” (SOUZA, 2014, p.18), pois os resultados foram considerados satisfatórios, consequentemente há a tendência de continuidade.

Um instrumento utilizado pelo pesquisador, para poder aproximar-se do empirismo dos sujeitos históricos comuns, é o diálogo, pois através dos questionamentos, das conversas informais, dos causos contados por pessoas, a história cultural se constrói, ratificando os saberes adquiridos por diversas gerações, pois o indivíduo não consegue aprender tudo sozinho através das suas próprias experiências, mas sim agregar novas descobertas, haja vista que os saberes são cumulativos e dinâmicos. Esses cidadãos dedicam sua vida ao trabalho e ao sustento da família, sem terem a possibilidade de conhecer outros espaços geográficos do próprio estado de Minas Gerais ou do Brasil, mas aprenderam, com os seus antepassados, o respeito pelo próximo, o trabalho digno e a utilização de tudo aquilo que a natureza oferece a favor do ser humano. A pesquisa sobre a história cultural permite descobrir os protagonistas de cada grupo social, ou seja, aqueles que se dedicam a cuidar da cultura do lugar, lutando para que ela não desapareça e, principalmente, ouvindo seus depoimentos e suas histórias de vida na coletividade,

É provável que, visto por esse prisma, as benzedadeiras ainda não tivessem contado para ninguém suas histórias pessoais, ao mesmo tempo em que construíram um texto oral em suas narrativas, foram elaborando uma espécie de autobiografia, onde reordenaram os fatos em suas memórias, buscando sempre narrá-los com a devida atenção e representação que merecem, realizando, dessa forma, para si

mesmas um balanço da própria vida. Quando falaram de fatos importantes, procuraram reproduzir todo um contexto para essa apresentação. Comentaram sobre os lugares, enfatizaram nomes de pessoas e, muitas vezes, lembraram-se de expressões e gestos que realizaram em determinados momentos (VAZ, 2006, p.67).

Esse fragmento do texto nos permite analisar, de forma generalizada, as particularidades de cada detentor do saber, reconhecendo sua importância dentro do grupo social, além de valorizar o seu conhecimento adquirido, haja vista que nem todos são reconhecidos em vida, mas sim com homenagens póstumas, como por exemplo, o nome do cidadão intituando determinada rua. Conversar com pessoas mais experientes e/ou idosas, sobre a sua visão de mundo e trajetória de vida, é abrir um livro repleto de conteúdo e ilustrações, pois a riqueza de detalhes na reprodução dos fatos é tamanha que o ouvinte consegue vivenciar as cenas na sua imaginação. Algumas conversas agendadas com uma expectativa de duração chegaram a triplicar a probabilidade de tempo previsto, transformando-se em fontes de pesquisas futuras, as quais serão arquivadas e disponibilizadas ao público interessado.

A salvaguarda de todo esse prestígio cultural só foi possível graças à Constituição Federal de 1988, que permitiu valorizar e reconhecer a cultura dos grupos sociais, invisíveis na história brasileira, com suas particularidades e identidades. Assim, o mundo ganha entendimento e significado dentro do próprio contexto social onde a manifestação cultural acontece, pois os municípios, com a colaboração dos seus cidadãos, têm como direito e dever fomentar a proteção da sua própria história, memória e identidade. O desaparecimento causado pela evolução e transformação diária, a que o mundo está exposto, é protegido por essa cultura local. Dessa forma, o conhecimento popular tem a oportunidade de ser valorizado em sua diversidade e não rotulado como se fosse homogêneo, por isso este trabalho aborda alguns traços culturais de um município localizado no interior do estado de Minas Gerais.

Vale destacar que, anteriormente, apenas os bens materiais eram considerados relevantes e mais ainda, eram protegidos somente aqueles que se sobressaíam no estilo arquitetônico e/ou pertenciam aos grandes personagens, valorizando uma cultura elitista, pois o próprio conceito de cultura, naquele contexto, estava vinculado à classe dominante. Analisando as políticas públicas, ressaltamos o Decreto Lei nº25 de 1937, em vigor, que foi o pioneiro na

legislação brasileira, ao proteger os bens considerados de relevância histórica e artística, porém, naquele período, eles deveriam estar ligados a fatos considerados memoráveis referentes à história do país. Não era qualquer grupo social que legitimava o seu patrimônio, mas sim algo que fosse reconhecido pelos que detinham o poder. Outro ponto que merece análise corresponde à aparência do bem, isto é, ele deveria ser esteticamente notável, imponente, conhecido como “pedra e cal”; nesse sentido, os conjuntos arquitetônicos populares estariam descartados da proteção jurídica, pelo fato de serem “simples demais”.

As políticas ligadas à preservação patrimonial foram preparadas pelos intelectuais. Com isso, tem-se um direcionamento a tudo aquilo que deve ser protegido por lei e, conseqüentemente, o que será categorizado como bem cultural ou simplesmente deixado à margem da sociedade, por não representar/identificar uma minoria elitista. Esse talvez seja o maior obstáculo enfrentado pelo povo comum ao tentar preservar sua memória e história. Nesse sentido, a História Oral é uma solução efetiva de preservação patrimonial.

Para consolidar essa proteção, os sujeitos históricos devem pontuar qual dentre os seus diversos bens necessita, de fato, ser protegido juridicamente, portanto, precisa-se definir o seu Patrimônio Cultural. Vale ressaltar que Patrimônio Cultural é tudo aquilo com significado para um grupo de pessoas, que, por conseguinte, representa e/ou se faz representar. Além disso, é o sentido de pertencimento a algo, com a sensação de identidade, pois, ao estar na presença dele, a memória é resgatada, movida pelas sensibilidades pessoais que dão a impressão de ser e fazer parte da sua própria história de vida, seja ela festiva, econômica, política, religiosa, social, etc. Nesse sentido, a identidade pode ser vista como uma construção discursiva, pois

qualquer discurso não é vago, nem apresenta uma ideia generalizada, descontextualizada de nossos juízos. Nossas identidades estão se refazendo constantemente pelos símbolos, imagens, interações e subjetividades com o mundo à nossa volta (ARAÚJO, 2012, p.135).

O Patrimônio Cultural pode ser dividido em dois seguimentos: o material e o imaterial. O primeiro é constituído por matéria física, visível, palpável, como exemplo são as estátuas, as casas, os mobiliários; já o segundo

contempla aquilo que é abstrato, intangível, como os saberes, as expressões, os costumes, os rituais. Os bens materiais são dispostos em duas categorias: móveis (fotografias, veículos, vestimentas, objetos, etc.) ou imóveis (edificações, conjuntos urbanos, paisagísticos, paleontológico, etc.). Entretanto, o Patrimônio Imaterial depende dos bens materiais para conseguir consolidar-se, pois a matéria não se transforma sozinha, estando sujeita ao conhecimento do artesão. Nesse sentido, o saber fazer do artesão pode ser reconhecido como Patrimônio Cultural do grupo social a que ele pertence e a madeira, apenas um instrumento necessário para consolidar o saber.

As ferramentas de proteção descritas na Constituição Federal (inventário, registro, vigilância, tombamento e desapropriação) podem ser utilizadas por qualquer cidadão que anseia salvaguardar e/ou acautelar um bem que esteja correndo algum risco ou até mesmo para valorizá-lo perante o grupo social. O Inventário é um instrumento descritivo que reúne todas as informações possíveis teóricas e práticas, em uma única ficha técnica catalográfica, permitindo a quem tiver interesse pelo bem, conhecê-lo integralmente. O Registro é destinado exclusivamente aos bens de natureza imaterial, agrupando as fontes históricas referentes à manifestação cultural, com o teor protetivo mais abrangente. A Vigilância corresponde ao ato de cuidado atencioso, isto é, rotineiramente vigiar as condições do bem cultural e impedir que seja danificado e/ou destruído por causas naturais ou criminosas. O Tombamento se refere exclusivamente aos bens materiais. Menos flexível, cuida para que o bem permaneça imutável, preservando suas características físicas integrais, tais como volumetria e fachada, instituído pelo Decreto nº25/1937. A Desapropriação é acionada quando os sujeitos históricos oferecem algum tipo de risco ao bem cultural, sendo necessário retirar os ocupantes para que o mesmo seja protegido. Portanto, qualquer um desses instrumentos protetivos pode ser buscado pelos sujeitos históricos que almejam salvaguardar os bens considerados importantes para a coletividade, devendo recorrer ao órgão responsável dentro do próprio município, isto é, ao Conselho Municipal do Patrimônio Cultural⁴.

Em suma, os bens de natureza material podem ser protegidos por tombamento, inventário, vigilância e desapropriação; em contrapartida, os de

⁴ Cada localidade denomina o seu próprio Conselho de proteção aos bens culturais, portanto a nomenclatura do órgão pode ser diferenciada.

natureza imaterial podem ser protegidos pelo registro, inventário e vigilância. O nível maior em cada categoria fica a cargo do tombamento e do registro, porém cada um tem a sua especificidade e diretriz, por se tratar de seguimentos diferentes, não deixando de ser um mecanismo eficaz de proteção.

Ao acionar uma dessas diretrizes protetivas, o cidadão consegue salvaguardar a sua história local, sua memória. O município de São Sebastião do Paraíso foi selecionado entre tantos outros por ser a terra natal deste autor, haja vista que a vontade de pesquisar a cultura popular local e, por conseguinte, protegê-la através da escrita e da ferramenta jurídica Inventário, permitiu que diversos sujeitos fossem encontrados, não apenas aqueles que fazem parte do núcleo de amigos, como também aqueles que foram indicados pelos detentores do saber. Em cidade do interior, basta conhecer uma pessoa que tenha o prestígio social entre as demais, para aproximar-se de diversos outros e ser recebido com o mesmo respeito.

Conforme já exposto, uma das metodologias aqui utilizada foi a História Oral, principalmente pela ausência de fontes bibliográficas que contemplam os saberes populares da referida região, porém as entrevistas conseguem abranger uma gama de conhecimentos que talvez a escrita não alcance, pois o jeito de falar, de expor, gesticular é de uma riqueza cultural inigualável. Segundo Delgado (2010), há “dois tipos de entrevista como as mais utilizadas em pesquisas ou projetos de pesquisa que produzem fontes orais: depoimentos de história de vida e entrevistas temáticas” (p.20). Ele considera ainda, particularmente, a “entrevista de trajetória de vida” como outra via de acesso à História Oral. A primeira se firma na história de vida de sujeitos, como uma biografia, mas as fontes orais podem ser de uma única pessoa ou de várias sobre o mesmo indivíduo, ou então sobre as experiências de diversos sujeitos que atuaram em determinado grupo social, religioso, cultural etc.. A segunda se refere a projetos de pesquisa que recortam um tema para ser analisado, tais como: saberes, celebrações, movimentos sociais, cotidiano etc. Aí protagonizam o tema com suas conjunturas e não especificamente os sujeitos que dele participam. De acordo com Thompson (1992), a História Oral pode ser construída através de três formas: “a narrativa da história de uma única vida” que permite discutir diferentes eixos temáticos, a partir de um fio condutor; “a coletânea de

narrativas” que discute temas comuns e a “análise cruzada” que une informações visando a comparar evidências históricas.

Sendo assim, contemplamos como recursos metodológicos a coletânea de narrativas ligadas aos saberes da cura, sobre um recorte temático que aborda as parteiras, as benzedeadas, os curadores e os pagamentos de promessas em forma de agradecimento pela cura recebida. Essas vivências se transformam em festas e celebrações, contribuindo para a continuidade da cultura popular local. Vale expor que as entrevistas foram importantes, haja vista que

[...] grande parte da evidência oral oriunda da experiência pessoal direta [...] é preciosa exatamente porque não pode provir de nenhuma outra fonte. É inerentemente única. Claro que sua autenticidade pode ser avaliada. Não pode ser confirmada, mas pode ser julgada (THOMPSON, 1992, p. 307).

Ao questionar o sujeito histórico sobre os seus próprios saberes, que são ativados no dia a dia, muitas vezes de forma inconsciente, sem que ele mesmo se dê conta do que está fazendo, gera-se uma experiência formidável, pois o detentor do saber ativa a sua memória e conta os fatos que o marcaram ao longo da sua trajetória, com detalhes. No entanto, as falas devem ser problematizadas, haja vista que algumas pessoas extrapolam a veracidade e o teor do acontecimento, ficando a cargo do pesquisador avaliar o contexto, arquivando a entrevista ou utilizando-a como fonte.

Os documentos históricos são firmados a partir de diferentes conjunturas, devendo sempre serem questionados, pois como afirma Portelli (1997), “a história oral não tem sujeito unificado; é contada de uma multiplicidade de pontos de vista, e a imparcialidade tradicionalmente reclamada pelos historiadores é substituída pela parcialidade do narrador” (p.39). Essa parcialidade tem o sentido de assumir uma posição contrária ou a favor do fato contado, uma vez que o narrador expõe seu ponto de vista ao relatar.

O fio condutor que une a História Oral, a Cultura Popular e o Patrimônio Cultural é a memória. Não podemos desprezar o papel da memória e da identidade para conceber um bem enquanto patrimônio cultural de um povo, pois, como ressalta Le Goff (1990), “[...] a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das

atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia” (p. 476). Através da memória, os fatos passados conseguem permanecer ao longo do tempo e serem lembrados através de repetições como os saberes populares.

A grande contribuição da História Oral, para a historiografia, é a sua relação direta com o sujeito. Sua singularidade está em contato próximo com o coletivo, pois todos os sujeitos estão inseridos em um grupo social. Logo, o sujeito representa seu pensamento individual que não deixa de ser uma parte do seu contexto comunitário, isto é, ele também representa um resquício de uma sociedade (DELGADO, 2010).

Em relação à metodologia, por contemplar a história oral e expor os aspectos particulares dos sujeitos históricos, este estudo foi submetido à análise do Comitê de Ética em Pesquisa, através da Plataforma Brasil, recebendo parecer favorável. Vale pontuar ainda que a pesquisa de campo foi fundamental, mesmo estando em período de pandemia causada pelo Coronavírus (Covid-19), com todos os cuidados e protocolos seguidos. As entrevistas foram realizadas ao longo do ano de 2020, sendo marcadas e remarcadas conforme a necessidade. Infelizmente, algumas foram desmarcadas pelos sujeitos históricos, uma vez que expressaram insegurança e/ou medo, mas, mesmo em um período desafiador, foram efetivadas 28 (vinte e oito) entrevistas nas próprias casas dos detentores do saber e outras nos espaços de cura, como nos terreiros de Umbanda, haja vista que o indivíduo estando em seu próprio espaço consegue se sentir mais seguro e aguçar a sua memória com maior facilidade.

Alguns detentores do saber já eram conhecidos por residirem no município, outros foram encontrados através de indicações de pessoas que, ao serem entrevistadas, relataram as suas experiências, informando outros espaços de cura visitados posteriormente, pois esses indivíduos costumam conhecer mais de um lugar. Entre as entrevistas desmarcadas, encontram-se pessoas frequentadoras das Casas de Candomblé, uma parteira que veio a falecer repentinamente, alguns benzedores e curadores. Com a justificativa da pandemia, não quiseram gravar vídeos, por não se sentirem à vontade e por não terem acesso aos mesmos. Para registrar a oratória dos que foram entrevistados, foi utilizado o gravador de voz do aparelho celular. Tudo com a autorização dos sujeitos históricos, inclusive com a assinatura do termo de

consentimento livre e esclarecido. As entrevistas foram transcritas respeitando o dialeto regional e a originalidade dos depoentes, sendo devolvida aos interessados a transcrição para análise e aprovação. A título de esclarecimento, todas foram aprovadas pelos autores.

As pesquisas envolvendo os Patrimônios Culturais vêm ganhando espaço nas academias. Consequentemente, ocorre um acautelamento nas descaracterizações, além de fomentar o conhecimento sobre a diversidade cultural brasileira. Cada capítulo desta tese contempla um aspecto do município de São Sebastião do Paraíso, buscando valorizar a história, a memória, as identidades dos seus sujeitos históricos.

A organização do texto foi pensada estrategicamente, isto é, leva o leitor aos pontos estruturantes entre a teoria e a prática, para que o objeto da pesquisa seja compreensível. Os capítulos iniciais trazem o embasamento utilizado ao longo da pesquisa para definir os principais conceitos sobre patrimônio cultural e seus desdobramentos, além das políticas públicas que foram sendo formuladas para a proteção e preservação dos bens culturais. Ao compreender o alicerce teórico, será apresentada a história do recorte geográfico através dos bens já eleitos como patrimônio cultural daquela localidade, ou seja, o leitor compreenderá de onde parte a pesquisa para conseguir entender o contexto do qual está sendo falado, pois os sujeitos históricos estão inseridos em uma sociedade com suas características políticas, econômicas, sociais, religiosas, culturais etc. Os demais capítulos enfatizam os bens de natureza imaterial, pormenorizando as suas propriedades e defendendo as singularidades dentro de uma cultura plural.

O primeiro capítulo intitulado “Inventário: ferramenta de salvaguarda do Patrimônio Cultural local” reflete sobre as diretrizes necessárias para o reconhecimento das culturas populares locais e os meios de identificá-las entre as outras que também estão em execução e que fazem parte do contexto dos grupos sociais. Nesse sentido, o estímulo da memória é fundamental para que a identidade seja demonstrada, principalmente a memória coletiva, ou seja, aquela que reconstrói a cenografia a partir de diversos olhares com temas comuns. A identidade dos sujeitos históricos, com a cultura popular, faz com que ela resista às transformações cotidianas em um mundo o qual constantemente se evolui, permanecendo as características estruturantes da manifestação cultural, sendo

essas legitimadas pelos que a recriam. Ao percorrer a trajetória que conduz ao bem cultural, os indivíduos conseguem identificar aquele que é o seu Patrimônio, podendo ser material ou imaterial. Sendo assim, caso esse bem esteja correndo algum risco de descaracterização e/ou esquecimento, os cidadãos solicitam a sua proteção jurídica ao órgão responsável no município. Nesta pesquisa, será contemplada a assistência através da ferramenta Inventário.

Para isso, faz-se necessário analisar a política pública do estado de Minas Gerais, fomentada pelo IEPHA-MG (Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais), órgão responsável pela proteção dos bens culturais, em especial a Lei Estadual nº18030, de 12 de janeiro de 2009, que dispõe sobre a “distribuição da parcela da receita do produto da arrecadação do ICMS pertencente aos municípios de Minas Gerais”, que estabelece as diretrizes e fiscaliza os municípios mineiros os quais aderem voluntariamente à legislação, em consonância com o Conep (Conselho Estadual do Patrimônio Cultural), ao qual será apresentada. Abordaremos também a política pública do município de São Sebastião do Paraíso, em especial a Lei Municipal nº 3413 de 31 de agosto de 2007 que estabelece as normas de proteção do Patrimônio local, enfatizando a ferramenta Inventário como suporte metodológico para salvaguardar os bens apresentados durante esta pesquisa, evitando que os mesmos sejam esquecidos na história do município, entre tantos outros bens culturais em evidência e execução.

O segundo capítulo denominado “Histórias e Memórias de São Sebastião do Paraíso-MG” abordará a história do município, à luz dos bens tombados, inventariados e registrados, isto é, a história será contada pelo viés de seus patrimônios eleitos. Serão considerados não só aqueles que estão localizados no perímetro urbano, como também os que estão no perímetro rural. Como fonte de pesquisa, foi utilizado o acervo documental disponível para consulta pública no Arquivo Histórico Municipal. Tal metodologia reconhece e valoriza a função dos patrimônios locais: salvaguardar a sua própria memória e a história, as quais são legitimadas pelos cidadãos paraisenses.

O terceiro capítulo intitulado “Os Saberes Populares vinculados à cura: as práticas dos Farmacêuticos e das Parteiras consagradas na memória coletiva” traz como temática a legitimação dos saberes populares ligados ao tratamento de doenças e/ou situações que incomodam os sujeitos históricos no município. Quem

busca esse tipo de ajuda quer livrar-se desses incômodos com outras pessoas comuns que conquistaram a confiança do grupo social, dentre elas foram selecionados os farmacêuticos ou as pessoas que detêm o conhecimento de manipulação de medicamentos e as parteiras - já escassas em São Sebastião do Paraíso - mas consagradas nas memórias das mulheres as quais necessitaram de seus serviços durante uma fase da vida, conforme veremos nos fragmentos dos relatos.

Tanto os farmacêuticos, quanto as parteiras podem ser considerados protagonistas culturais na história local quando o assunto corresponde à medicina popular. Diversos sujeitos, mesmo sem uma formação acadêmica, atuaram durante toda a sua existência terrestre como profissionais da saúde, haja vista que a experiência de vida foi legitimada pelos paraisenses. Como exemplo, podemos citar o Sr. Tião da Farmácia, que continua atuante e a falecida dona Tereza, que deixou saudades quando encerrou os seus serviços por orientação da Secretaria Municipal de Saúde. As parteiras ajudaram muitas famílias que, por diversos motivos, não tinham acesso ao ofício médico profissional, mesmo assim elas ofereciam, com todas as suas dificuldades, o preparo dos seus artigos medicinais às parturientes, receitando um repouso longo e cuidadoso no pós-parto, o qual era seguido com todo o rigor.

O quarto capítulo com o título “As Práticas Comuns Naturais e Sobrenaturais dos Sujeitos Históricos: o Saber Popular que leva à Cura” visa a salvaguardar as técnicas comuns da medicina alternativa, consagradas pelo saber dos sujeitos denominados curadores e também das benzedadeiras. Serão apresentados os desafios locais ao longo da história do município em relação à medicina acadêmica, ou seja, aquela que está vinculada à formação científica adquirida através de uma educação formal. Na contramão, os grupos sociais legitimaram práticas populares que foram transmitidas e conquistadas pela experiência de vida, pautada, principalmente, no sobrenatural e/ou na fé.

Através dos fragmentos das entrevistas, os detentores do saber expõem seus pontos de vista em conformidade com a boa vontade em ajudar o próximo, com e sem cunho financeiro, dependendo de cada caso. Também como referencial metodológico, temos diversos textos relacionados à pajelança do norte/nordeste do Brasil, territórios com forte expressão em espaços de cura, inclusive com pontos semelhantes com o município mineiro, situado no Sudeste.

O hibridismo cultural será apresentado no decorrer do capítulo, ficando clara a religiosidade popular e a busca incansável pela cura, independentemente do lugar onde esteja o sujeito. O desespero abre passagem para o retorno da saúde, mesmo que ela venha de doutrinas religiosas diferentes, mas o momento é visto com tolerância e seriedade, sendo legitimado pelos grupos sociais que contribuem para a sua continuidade. Infelizmente, o saber nem sempre é transmitido aos descendentes, dependendo do interesse de cada indivíduo, o que ocasiona o esquecimento e a perda de muitas orações pelo percurso.

O quinto capítulo intitulado “A cura conquistada é sinônimo de festa popular” apresentará algumas festas populares que são recriadas todos os anos como forma de agradecimento às divindades. O recorte festivo ficará em torno das Festas Juninas, entretanto outras festividades também representam a gratidão do sujeito curado. Festejar a cura é muito comum em São Sebastião do Paraíso, reunindo familiares e amigos que fizeram uma corrente de orações e pedidos que foram atendidos, independente da religião e/ou divindade, o único foco é o retorno da saúde, mesmo que seja momentâneo.

Essas manifestações populares podem repetir-se e/ou rememorar todos os anos, tornando-se uma linha da cultura local, desde que os grupos sociais as aceitem, envolvendo-se no modo de fazer e expressar, isto é, legitimando-as como parte de sua cultura popular. A necessidade de acrescentar o adjetivo “popular” no conceito de festas populares, justifica-se por também ser considerada festa o encontro dos indivíduos com o simples objetivo de confraternizar, por exemplo, as micaretas, os churrascos, os shows musicais, etc., ou seja, esses encontros não têm um motivo condutor.

De acordo com Amaral (2012), as pesquisas acadêmicas sobre as Festas vêm crescendo acentualmente no século XXI, se comparadas à década de 80 e 90, talvez seja pela oportunidade que elas oferecem aos pesquisadores para demonstrar a cultura local. Segundo Del Priore (1994):

O tempo da festa tem sido celebrado ao longo da história dos homens como um tempo de utopias. Tempo de fantasia e de liberdades, de ações burlescas e vivazes, a festa se faz no interior de um território lúdico onde se exprimem igualmente as frustrações, revanches e reivindicações dos vários grupos que compõem uma sociedade. Mas o tempo fáustico da festa eclipsa também o calendário da rotina e do trabalho dos homens, substituindo-o por um feixe de funções. Ora ela

é suporte para a criatividade de uma comunidade, ora afirma a perenidade das instituições de poder (p.9)

Através das festas populares, conseguimos identificar elementos de cada época e contexto, que foram incorporados no seu fazer cultural, o que torna possível e contemporânea a comemoração, pois se adapta à realidade do seu meio social.

Enfim, esta pesquisa busca salvaguardar uma parte da cultura popular de São Sebastião do Paraíso/MG, reconhecendo que há uma diversidade considerável em todo o território paraisense, sendo desafiador compilar, em um único trabalho, todos os saberes, o modo de fazer, as expressões e os lugares. Cada historiador tem um olhar específico sobre determinado tema, carregando a sua própria história de vida e suas interpretações, o que leva cada leitor a tirar suas conclusões e desvendar críticas produtivas. A cada pesquisa, uma nova descoberta; a cada leitura, um novo olhar; a cada fonte, uma nova interpretação e, por ser a Cultura Popular dinâmica e não estática, a cada recriação, uma novidade, esses são os desafios da História Cultural.

CAPÍTULO 01: A PROTEÇÃO DOS BENS IMATERIAIS DOS GRUPOS SOCIAIS MINEIROS

1.1 As Culturas Populares reconhecidas como Patrimônios Culturais

Trabalhar com a temática Cultura Popular é um grande desafio, pois envolve uma gama de possibilidades, que o pesquisador deve tomar cuidado para não se perder entre as informações. O assunto é atraente e os sujeitos históricos não têm receio de relatar suas lembranças e instigar a memória. Pelo contrário, sentem-se valorizados ao perceber que alguém se interessa por aquilo que eles fazem rotineiramente, em família e/ou em sociedade, às vezes sem mesmo se dar conta de que fazem e como fazem. A pesquisa de campo é fundamental e as entrevistas duram horas, principalmente quando o assunto em pauta se trata da experiência vivida, sentida e guardada na memória, bastando algumas perguntas para que o entrevistado volte no tempo e relembre o seu passado.

O pesquisador precisa elaborar perguntas motivadoras que aguçam a memória do entrevistado, respeitando o meio em que ele vive, pois o sujeito histórico está inserido numa sociedade que tem a sua cultura e a sua identidade, logo a análise de um objeto como a Cultura Popular pode ter muitas interpretações, sendo impossível esgotar toda a temática. O fato é que trabalhar com esse tema amplia o alcance de variados sujeitos históricos com suas justificativas, permitindo reconhecer os aspectos culturais próprios do seu espaço geográfico e concluir que a diversidade cultural brasileira é como definiu o antropólogo Darcy Ribeiro (1995) uma “colcha de retalhos”.

Essa diversidade permite uma mistura de culturas que se reconstroem a todo o momento, agregando novos valores e resistindo a outros que o próprio grupo social elege como importante dentro da sua (re)criação. Entre as múltiplas definições e os conceitos de Cultura, pretende-se utilizar a estabelecida pela antropóloga Macedo (1979) que se entende como um “[...] conjunto global de modos de fazer, ser, interagir e representar os quais, produzidos socialmente, envolvem simbolização e, por sua vez, definem o modo pelo qual a vida social

se desenvolve”⁵ (p.35). Quando a Cultura é vinculada à diversidade dos sujeitos históricos de um espaço, que mesmo sendo diferentes constroem algo em comum, ela ganha a definição de Cultura Popular. Torna originária do povo que, por sua vez, refere-se aos habitantes de uma localidade e/ou de um grupo social situado em um espaço geográfico específico. Entende-se por povo, todos os sujeitos que lutam diariamente, por meio da resistência, para a continuidade de seus costumes e não deixam sua cultura ser engolida pela evolução constante, criando, adaptando, construindo e reformando, mas sem deixar de esquecer a essência norteadora que tem significado e referência dentro daquele grupo social. Segundo Certeau (1998):

[...] Por esse prisma, a “cultura popular” se apresenta diferentemente, assim como toda uma literatura chamada “popular”: ela se formula essencialmente em “artes de fazer” isto ou aquilo, isto é, em consumos combinatórios e utilitários. Essas práticas colocam em jogo um ratio “popular”, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar (p.42).

A Cultura Popular é criada pelo povo, resiste com o povo e tem significado se analisar o povo que a reconstrói, dentro do seu contexto. O ponto fascinante em trabalhar com ela é enxergar a sua heterogeneidade, pois se todos tivessem a mesma cultura não seria necessário usar a nomenclatura de popular, haja vista que não haveria diferenças culturais, conforme defendeu Risèrio (2007). O que deve ficar claro é que a Cultura Popular não pertence somente a um único grupo social, uma vez que a elite, com a sua expressão cultural própria, tem a oportunidade de elegê-la como um braço secundário.

Partindo do princípio que a diversidade cultural de um determinado espaço é ampla e que um povo é formado pela união de sujeitos históricos de linhas culturais distintas, que se atraem em algum momento por questões em comum e/ou semelhantes - sejam ideologias, costumes, identidades, religião, esportes, entre outros - a nomenclatura Cultura Popular é melhor empregada ao analisarem sua pluralidade, diversidade, heterogeneidade. Assim, devem sobressair como Culturas Populares, tendo em vista que no singular apresenta

⁵ Será utilizado este conceito de “Cultura”, ao longo da pesquisa, para identificar as expressões culturais populares, ou seja, costumes, saberes, identidades, memórias, festas, criadas pelo povo que as desenvolvem.

ser generalizador, restringindo todo o seu dinamismo e a multidisciplinaridade. A partir de agora, o termo será utilizado sempre no plural, pois um povo tem mais de uma Cultura Popular e pode pertencer a vários grupos culturais ao mesmo tempo, por exemplo, um sujeito histórico se alinha com uma ideologia política, pertence a uma classe social, segue uma religião específica e torce por um time de futebol. Dificilmente o grupo social desse indivíduo seguirá as mesmas preferências. Logo, os sujeitos históricos pertencem a distintos grupos sociais ao mesmo tempo, por isso eles têm suas Culturas Populares.

As Culturas Populares geralmente são reconstruídas no campo e na cidade, nos espaços públicos, nas praças, nas ruas, nos pontos de encontro abertos, nos locais onde não há restrição de acesso, por quaisquer pessoas que almejam participar do ato. As festas populares, os ditados populares, os sotaques, as crendices, dentre outros, são transmitidos no coletivo em sociedade, ganhando adeptos voluntariamente, ou seja, os indivíduos têm a liberdade em aceitar ou não as culturas populares que lhe são apresentadas. A ideia dos espaços públicos se contrapõe com a ideia dos espaços privados, locais limitados, dotados de controle por algum indivíduo com suas próprias leis e restrições, por exemplo: os salões, os clubes, condomínios, etc.

A regionalização é outro ponto que deve sempre ser levado em discussão. Ao separar as diversidades regionais, a situação se posiciona cada vez mais particular, saindo da visão geral e passando para os pequenos casos. “Quando os contos folclóricos migravam de uma para outra região, eles podiam ser modificados de modo a torná-los mais significativos, introduzindo-se referências a atividades locais” (BURKE, 1989, p.78). Logo, o que se vê é um intercâmbio cultural que se reflete diretamente nas manifestações populares.

As expressões culturais de um grupo social também são marcantes nas festas populares (re)criadas ao longo dos anos, tendo em vista que os aspectos particulares identitários são manifestados em diversos momentos da confraternização em sociedade, pois cada família e/ou sujeito histórico carrega consigo suas tradições e seus aprendizados que são reproduzidos nesses momentos de encontros. A memória tem um papel estruturante nas (re)criações que, embora sofram transformações dinâmicas com o passar do tempo, contribuem para a resistência e continuidade, principalmente quando ocorre a junção de lembranças de mais de um sujeito histórico sobre o mesmo evento,

desenvolvendo o que ficou conhecido como memória coletiva do sociólogo Halbwachs (1990):

[...] se nossa impressão pode apoiar-se não somente sobre nossa lembrança, mas também sobre a dos outros, nossa confiança na exatidão de nossa evocação será maior, como se uma mesma experiência fosse, recomeçada, não somente pela mesma pessoa, mas por várias (p. 25).

A memória coletiva contribui para a reconstrução dos eventos que ficaram marcados no passado e o seu significado resiste no presente. As lembranças individuais podem ser instigadas com outras que testemunharam o evento e, juntas, ganham mais exatidão, confirmando a própria memória, salvando-a das pequenas falhas. Não é possível que uma pessoa consiga lembrar-se de tudo o que ocorreu em sua vida, por isso é admissível dizer que a memória também é seletiva, embora alguns sujeitos possam contar tudo o que aconteceu em um episódio, em que o sujeito histórico estivesse presente, ele mesmo pode não se lembrar. Para suprir essa falha, é necessário que tenha consigo alguns resquícios a serem rememorados, para que, unindo com as informações transmitidas pelos outros, constituam em vagas lembranças e, a partir daí, consigam ativar sua memória, o que nem sempre é provável. Alguns acontecimentos ficam marcados e outros são esquecidos. Por outro lado, a lembrança de um fato pode estar vagamente guardada na memória e o mesmo pode ser instigado por outra testemunha, que fará como se tudo viesse à tona e o sujeito revivesse seu passado... esse seria o papel da memória coletiva, segundo Halbwachs (1990).

Logo, podemos definir que:

A memória é base construtora de identidades e solidificadora de consciências individuais e coletivas. É elemento constitutivo do autorreconhecimento como pessoa e/ou como membro de uma comunidade pública, como uma nação, ou privada, como uma família (DELGADO, 2010, p. 38).

A memória direciona o sujeito histórico à construção de sua própria identidade, selecionando e armazenando tudo aquilo que ficará permanente no subconsciente. Mesmo com o passar do tempo, o indivíduo não descartará suas vivências e lembranças, portanto, não cairá no esquecimento. Ela se constitui

dentro dos contextos sociais de um espaço, estando também atrelada a outras pessoas, de forma que as lembranças estão ligadas aos grupos sociais. Segundo Le Goff (1990), “a memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro [...]” (p. 477). Ela é corresponsável pela sobrevivência dos atos culturais que são rememorados de tempo em tempo, contribuindo para a permanência e recriação de todos os aspectos considerados importantes pelos diversos grupos sociais, logo a história está resguardada pela memória que, por sua vez, mantém-se viva no espaço e no tempo.

Podemos dizer que a identidade é o verbo de ligação do sujeito histórico à sua memória, ou seja, ela se refere “[...] a atributos culturais, simbologias, experiências, hábitos, crenças, valores. Remete a um elenco de variáveis em permanente construção [...]” (DELGADO, 2010, p. 47), vinculadas ao tempo passado. A identidade aproxima ao mesmo tempo indivíduos de distintos grupos sociais com um histórico cultural/social semelhante, porque esses conseguem ser compreendidos pelos pares, independentemente, mantém-se algum vínculo em um pequeno ou longo espaço de tempo. No entanto, naquele momento de encontro, partilham suas vivências culturais e ativam a memória, revivendo o passado, distante ou não, mas deixando produzir um sentimento prazeroso e saudosista. “A identidade é fundamental para a legitimação de um grupo, mas para isso algo deve nortear essa identidade, como, por exemplo, nacionalidade, regionalidade, etnia, religião, time de futebol [...]” (CORA, 2014, p.41), festas populares, entre outros. A identidade consegue resistir às transformações sociais, tendo em vista que está arraigada na memória coletiva do grupo, nos valores e vivências experimentados ao longo da própria história em constante construção.

Identidade, memória, valores, costumes, festas, só podem ser compreendidos se forem contextualizados nos grupos sociais, levando em consideração as transformações históricas e analisados dentro das (re)criações num recorte de tempo e espaço. São ferramentas utilizadas pela academia para registrar os modos de vida dos sujeitos históricos, com singularidades específicas de cada objeto de análise. Essas ferramentas são indispensáveis para o estudo das Culturas Populares, objetos desta pesquisa.

De acordo com Thompson (1998), o costume é a prática cotidiana que se torna autêntica, isto é, a origem está nos atos corriqueiros dos sujeitos históricos que, após serem aprovados por eles próprios, executa-os frequentemente, tornando-se uma regra local. Os costumes mudam de um grupo social para outro e ganham novas interpretações, mesmo que não tenham muito sentido para quem olha de fora.

Vale ressaltar que os costumes de um povo estão ligados ao seu modo de vida, compreendendo sentimentos diferentes para cada situação, transmitidos pelos ensinamentos orais e práticos às próximas gerações. Podemos destacar os de alegria com as festas, os de esperança com as benzedeadas, os de melhora os curandeiros, ciclos da vida com as parteiras. Todos esses costumes nascem diretamente do povo e têm particularidades específicas, que os fazem buscar algo no outro, ou seja, naqueles que conseguiram, através do costume, ganhar novos significados e, a partir daí, desempenhar novos ofícios dentro da própria sociedade na qual estão inseridos.

Os costumes, as identidades, as memórias, a representatividade, os valores, são características e atributos essenciais para designar um bem como Patrimônio Cultural, pois o que vai diferenciá-lo dos demais são as referências vivenciadas por uma parcela da população que convive com o bem. Nesse caso, o conceito de Patrimônio Cultural se refere a uma construção cognitiva social empregada aos bens de natureza tangível e/ou intangível que carregam diversas referências ideológicas ao longo da História. Dificilmente, um patrimônio cultural será enxergado com a mesma intensidade pelos sujeitos históricos que dividem o mesmo espaço, por isso se faz necessária a sua proteção, através de ferramentas jurídicas. Essas ferramentas têm o propósito de salvaguardar o patrimônio, quando ele estiver correndo algum tipo de risco que leva a sua descaracterização e/ou ao seu desaparecimento, porém nem sempre elas são recorridas com esse fim.

O grande problema ao acionar as ferramentas jurídicas de proteção aos bens culturais é distinguir a real intenção que motivou a sua utilização naquele momento e qual sujeito histórico liderou o ato. A legislação que protege os bens culturais materiais no Brasil foi criada em 1937, através do Decreto nº25 e, naquele momento, teve a finalidade de proteger os patrimônios que demonstravam representatividade da história brasileira, por questão política,

econômica e/ou religiosa. Quais bens seriam? Aqueles que eram carregados de estética arquitetônica e impunham beleza aos olhos de quem os enxergassem, ou seja, casarões, monumentos, construções ligadas à elite da época e também dos grandes personagens que foram criados para marcar um passado histórico redentor. A história estava vinculada a uma única classe social que deveria ser a expressão da cultura brasileira. Grande parcela desses bens materiais protegidos salvaguarda a história da elite, dos heróis e da Igreja Católica. Onde estavam os sujeitos simples? O que faziam ou onde moravam? Os patrimônios culturais, dificilmente, vão responder a essas perguntas, a não ser que seja analisado o trabalho para a edificação, a mão de obra, a técnica, o manuseio da matéria prima, mas, raramente, os sujeitos construtores vão ter visibilidade e/ou serão nomeados. A proteção de alguns bens é motivada pela representação do seu proprietário na história, que tem o seu nome/sobrenome atrelado ao patrimônio, como é o caso da Casa Natal de Ana Nery, tombada em 1941, na Bahia; Palacete Gentil Braga, tombado em 1978, no Maranhão; Casa do Senador Canedo, tombada em 1986, em Goiás, e não pela representação do próprio bem.

De acordo com o antropólogo espanhol Prats (1998), a trajetória dos patrimônios culturais está carregada de simbologias e idealismos voltados para os grandes personagens, buscando enfatizar um passado histórico heroico, típico do romantismo, criado pela crescente burguesia. Assim sendo, os primeiros patrimônios eleitos serão envolvidos em fatos criados pelos interesses de quem está no poder, visando a legitimar seu caminho glorioso. Com isso, esse patrimônio ganhará significado a partir do momento em que a sociedade aceitar a ideologia imposta, ou seja, o histórico do bem será legitimado por aqueles que convivem com esse patrimônio, transmitindo-o com teor de veracidade às gerações futuras. Nas palavras do próprio autor: “o patrimônio cultural é uma invenção e uma construção social. Utiliza-se, intencionalmente e conjuntamente, as duas expressões que frequentemente pensamos como opostas”⁶ (p.115). Os conceitos de “invenção e construção social” empregados à ideia de Patrimônio Cultural são pertinentes, pois o bem é carregado de reconhecimento pelos sujeitos históricos. O bem por si só não significa nada,

⁶ el patrimonio cultural es una invención y una construcción social. Utilizo adrede y conjuntamente estas dos expresiones, que frecuentemente pensamos como contrapuestas.

deve ser visto dentro do contexto social o qual está inserido e pelo grupo que o identifica enquanto representatividade, simbologia, costumes. Na maioria das vezes, a elevação do bem à categoria de cultural está alinhada às forças políticas e/ou dominantes, em consonância com o que foi exposto pelo antropólogo, pois

[...] nenhuma invenção adquire autoridade até que não se a legitima como uma construção social e nenhuma construção social se produz espontaneamente sem um discurso prévio inventado (seja em seus elementos, em sua composição e/ou em seus significados) pelo poder, pelo menos, repito, pelo que se refere ao patrimônio cultural. (Idem, p. 116)⁷.

Embora Lloreç Prats esteja se referindo à Espanha, suas reflexões podem ser apropriadas também para o Brasil. A escolha de um bem está ligada ao poder e a um discurso pré-estabelecido, dependente de uma chancela da sociedade. Em 1937, quando são criadas as primeiras diretrizes brasileiras para a proteção dos bens culturais com o respectivo órgão tutor, o intuito era de salvaguardar um passado memorável, ancorado na construção de uma ideia de nação, selecionando bens que talvez nem fossem concebidos como importantes para toda a sociedade daquela época, mas que se tornaram admiráveis após o tombamento e a divulgação de seus “históricos”. Vale ressaltar que o SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), sob a direção do mineiro Rodrigo Melo Franco de Andrade, contava com uma equipe de intelectuais e técnicos que estabeleciam como critério histórico o viés estético e arquitetônico (poder). Amparado por Mário de Andrade, que defende uma ideologia nacionalista brasileira distanciada da europeia, o barroco de Minas Gerais foi contemplado como essencialmente do Brasil (discurso prévio inventado), o que resultou, em 1938, na proteção dos primeiros conjuntos arquitetônicos e urbanísticos, ou seja, as cidades de Ouro Preto, Tiradentes, Mariana, São João Del Rey, Diamantina e Serro⁸, todas representantes do estilo Barroco. Esse processo imposto ao bem é denominado pelo autor como “ativação patrimonial”, cujo poder está nas mãos do Estado, que por sua vez, mobilizava os

⁷ [...] ninguna invención adquire autoridad hasta que no se legitima como construcción social y que ninguna construcción social se produce espontáneamente sin un discurso previo inventado (ya sea en sus elementos, en su composición y/o en sus significados) por el poder, por lo menos, repito, por lo que al patrimonio cultural se refiere.

⁸ Em 1938 ocorreu o tombamento de 234 bens, distribuídos em dez estados brasileiros. A maior parte localizada nos estados do Rio de Janeiro, Minas Gerais e Bahia (IPHAN, 2020).

profissionais especializados para atribuir significado aos bens de seu próprio interesse, compondo um passado que articulasse a sua legitimação. “Tudo isso em vista do reconhecimento, por um grupo ou sociedade, daquilo que se constituirá como o fato patrimonial” (FERREIRA, 2012, p.15).

Os bens serão legitimados pela sociedade se contiverem, dentro do seu histórico, trajetórias ideológicas condizentes com a realidade daquele grupo social no qual está inserido. “[...] Necessariamente interpretativa, essa ativação manifesta-se discursivamente e pode estar na base de afirmação de identidades e ideologias. Daí sua relação muito íntima com o poder político, independente do nível em que ocorra [...]” (*Ibidem*, 2012, p.15), pois se refere a uma construção identitária inventada, fundamental para constituir uma trajetória histórica daquele próprio povo, consagrando os sujeitos políticos. Os memorialistas seguem essa linha ideológica e são os responsáveis por transmitir à posteridade o discurso inventado, tendo em vista que grande parte deles detêm um prestígio social e exercem um poder sobre os demais sujeitos históricos, pelo simples fato de afirmar o conhecimento construído a respeito da História local. Eles transformam seus conhecimentos conquistados pela oralidade aos livros, que se tornam as únicas fontes bibliográficas disponíveis sobre a História do município. Esse fato é muito recorrente nos pequenos municípios do interior brasileiro, que emanciparam no século XIX e carregam a herança positivista e romancista, criando uma ideia de nação independente com um passado, resultado do trabalho instaurado pelo IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro), a partir de 1838. Esse é o caso do recorte territorial estabelecido nesta pesquisa, que será analisado adiante.

Este trabalho não tem o intuito de autenticar a intensidade dos bens protegidos e nem de questionar as razões pelas quais foram escolhidos dentre os demais, mas sim problematizar os diversos processos de tombamento, analisando hipoteticamente alguns casos do município de São Sebastião do Paraíso, estado de Minas Gerais, que tiveram um expressivo cunho político e/ou interesses particulares, reafirmado pelos memorialistas. Assim, distanciando daquilo que seria a proposta das diretrizes preservacionistas, isto é, de salvaguardar os bens considerados representativos da sociedade e/ou de um grupo social o qual está inserido, deveria partir do ponto de vista da

coletividade/pluralidade comum, entretanto o jogo de interesses daqueles que detêm o poder é superior àqueles sujeitos históricos que não o têm.

Vale ressaltar que a linha seguida pelos memorialistas e abordada por Prats (1998), teve sua formação na I Comissão dos Monumentos Históricos em 1837 na França, quando estabeleceram os critérios para patrimonializar os bens materiais, sendo eles a arquitetura, a monumentalidade e a antiguidade, ou seja, contemplaram as construções medievais e clássicas, como castelos, igrejas e ruínas da antiguidade, vistos como símbolos da evolução da sociedade, pautado na elite dominante (CHOAY, 2006). O objetivo era instituir patrimônios nacionais como símbolo de nacionalização, pertencimento de um mesmo território, tendo em vista a formação de diversos estados nacionais hispano-americanos e unificações europeias, pois através desses patrimônios, os grupos sociais conseguiam referenciar sua cultura, fortalecendo principalmente suas identidades, ao relacionar-se com o passado histórico glorioso. Com esse discurso, o poder público desenvolve a ideologia de que o Patrimônio Cultural pertence à coletividade, à nação. Analisando o artigo de Etienne François (2000), a pesquisadora Zanirato (2018) conclui que:

Dessa forma, o patrimônio congregou os três valores fundamentais para a formação da nação: a identidade (que não considera as diferenças sociais e culturais), a continuidade (que concebe a nação permanente ao longo de sua história e na qual o passado adquire sentido) e a unidade (que pressupõe a unidade de todos os seus membros) [...] (p.15).

Esses valores idealizados na I Comissão de Monumentos Históricos vão permanecer imutáveis até a II Guerra Mundial, ratificados pelos olhares técnicos de notáveis intelectuais, excluindo a participação de representantes das classes baixas com seus respectivos bens culturais. Em algumas situações é perceptível essa visão tradicionalista até os anos 1990, porém a mudança conceitual teve início com a criação da Unesco (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura) em 1946, que contribuiu para a expansão das políticas públicas de preservação do patrimônio cultural com a realização de diversas convenções visando a sua proteção dentro de uma dimensão internacional. “A Unesco passa a legitimar o discurso acerca do patrimônio, além de ditar as tendências da atuação dos Estados junto ao que se

entende por patrimônio [...]” (CORA, 2014, p. 88), ou seja, houve uma nova interpretação daquilo que era até então compreendido como patrimônio e cultura, ampliando o campo a ser explorado, pois agregaria, como representação da cultura, todas as expressões e manifestações dos diversos grupos sociais.

Em 1954, ocorreu em Haia a “Convenção para a proteção dos bens culturais em caso de conflito armado”, definindo os bens móveis e imóveis que tivessem interesse histórico ou artístico e sítios arqueológicos como “bens culturais” que deveriam ser protegidos. Tal nomenclatura identificativa passou a ser utilizada em todas as políticas públicas culturais, a partir de então (OLIVEIRA, 2015). Em 1972, a Convenção do Patrimônio Mundial, em Paris, incluiu como patrimônio cultural “os locais de interesse” definindo-os como “as obras do homem, ou obras conjugadas do homem e da natureza [...]” (UNESCO, 1972), distanciando o que havia sido estabelecido anteriormente pelos intelectuais e aproximando, cada vez mais, o conceito de patrimônio, às classes populares.

O Brasil avançou muito em relação ao conceito de patrimônio cultural quando criou o Centro Nacional de Referência Cultural, em 1975, incorporado à Fundação Nacional Pró-memória em 1979, que visava a contemplar os bens culturais não consagrados até então na legislação, isto é, os de natureza imaterial ou intangível. Sob a direção de Aloísio Magalhães, o Centro buscava compreender os diversos espaços que contemplavam a identidade social, não separando o grupo detentor do seu patrimônio, pois a preservação só faz sentido para as pessoas que conhecem e dão significado ao bem, que o transformam em referência cultural. Cabe ressaltar que o termo “referência” fazia-se necessário para “[...] se distinguir das instituições oficiais, ‘museológicas’, e propor uma forma nova e moderna de atuação na área da cultura” (FONSECA, 2003, p. 91). A referência estaria atrelada aos valores e sentimentos que os grupos sociais atribuíam aos seus bens materiais, ou seja, a materialidade por si só não bastava, mas sim o significado atribuído a ela dentro do contexto social. Para exemplificar o sentido de referência cultural, podemos imaginar a representação de uma estátua fixada, há décadas, no centro de uma praça pública, que serviu como plano de fundo de diversos movimentos sociais e/ou cenário de fotografias sendo retirada do seu espaço para ser “preservada” em um museu. Essa estátua perderia todo o significado atribuído pelos grupos

sociais, durante décadas e passaria a ser vista apenas como um acervo pelos visitantes do museu, da mesma forma aconteceria com o espaço que ela ocupava na praça pública, que não teria a mesma representação aos transeuntes (OLIVEIRA, 2015).

A Constituição Federal do Brasil de 1988 reafirmou as modalidades de patrimônio cultural brasileiro através do artigo 216, incorporando os bens de natureza imaterial e instituindo as diretrizes de preservação e proteção (inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação) como formas de acautelamento dos bens culturais. Vale ressaltar que, o patrimônio imaterial contempla todas as manifestações culturais criadas e legitimadas pelo povo, que se firmam na coletividade, na transmissão hereditária e se transformam pelos próprios grupos sociais que as constrói e reconstrói, mantendo-as vivas. O que diferencia os bens materiais dos imateriais é a dinâmica com que eles são recriados, ressignificados, reproduzidos a cada exibição, agregando novos valores sem deixar o cunho identitário e representativo daquele povo que o faz permanecer vivo. O maior desafio enfrentado pelo patrimônio imaterial é garantir a sua continuidade, uma vez que os detentores do saber nem sempre fomentam a difusão de seus conhecimentos adquiridos ao longo dos anos. Tendo em vista que esta pesquisa busca reconhecer bens imateriais do interior mineiro, precisamente do município de São Sebastião do Paraíso, faz-se necessário detalhar o processo formativo de proteção desses bens, expondo os avanços conquistados no meio da política pública, social e cultural para chegar até a década de 2020, com os desafios que deverão ser enfrentados.

Praticamente uma década após a promulgação da Constituição Federal, ainda não havia nenhuma diretriz legislativa que contemplasse os bens de natureza imaterial, ou seja, essa modalidade estava expressa juridicamente apenas na Constituição. Com isso, o IPHAN (Instituto Nacional do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), órgão responsável pela preservação do patrimônio cultural brasileiro, realiza no Ceará em 1997, um seminário em comemoração aos seus 60 anos intitulado “Patrimônio Imaterial: Estratégias e Formas de Proteção”, contando com a participação de integrantes da UNESCO, sociedade civil, setores públicos e privados, ligados à defesa da causa. O resultado do seminário foi a formulação da “Carta de Fortaleza”, que propôs a regulamentação e elaboração de diretrizes e meios jurídicos para salvaguardar

o patrimônio imaterial do Brasil. Os frutos foram colhidos três anos depois com a consolidação da metodologia do Inventário Nacional de Referências Culturais (INCR) e com a aprovação do Decreto nº 3551, de 04 de agosto de 2000 que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial.

O Registro é a ferramenta exclusiva de proteção do patrimônio imaterial, da mesma forma que o Tombamento está atrelado ao bem material. Os dois instrumentos têm diretrizes particulares uma vez que tratam de segmentos diferentes, da mesma forma que seus quatro Livros de inscrição. Os Livros de catalogação dos bens registrados são divididos em:

- a) saberes: compreendem todos os conhecimentos adquiridos ao longo do tempo e os modos de fazer;
- b) celebrações: compreendem os rituais e as festividades;
- c) formas de expressão: compreendem as manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas;
- d) lugares: compreendem os diversos espaços utilizados para as práticas culturais coletivas, como mercados, feiras, santuários, praças, etc..

Em relação aos bens materiais, são divididos nas seguintes categorias/segmentos:

- a) histórico: abrange os bens móveis e imóveis que contenham cunho histórico;
- b) belas artes: abrangem os bens que demonstram valor artístico;
- c) arqueológico, etnográfico e paisagístico: abrange os vestígios deixados pelo homem e/ou animais ao longo da história, os espaços/construções ocupados por um determinado povo e a paisagem natural e/ou edificada;
- d) artes aplicadas: abrangem um conjunto de bens artísticos que compõem um lugar/espaço.

Independentemente do órgão defensor do Patrimônio Cultural na esfera, mundial, nacional, estadual e/ou municipal, os oito livros de inscrição devem ser abertos e o preenchimento advém de acordo com a demanda. A legislação permite a criação de outros livros, caso seja necessário. O início do processo ocorre com a formulação da ficha de Inventário que visa a levantar todas as características do bem analisado, devendo ser avaliado para aprovação ou arquivamento pelo respectivo Conselho Gestor.

O Patrimônio Cultural Imaterial é composto por um conjunto de ações necessárias para a sua realização, podendo ser mesclado com a materialidade, o que resulta em um dinamismo analítico. Logo, é possível fragmentar seus segmentos e inscrevê-los em Livros distintos, cada qual com suas especificações. Temos dois exemplos de casos no IPHAN, o primeiro é a “Roda de Capoeira”, registrada em 2008 no livro das Formas de Expressão, e o “Ofício dos Mestres de Capoeira”, registrado no livro dos Saberes. Nota-se que a “Roda de Capoeira” e o “Ofício dos Mestres de Capoeira” estão interligados, pois um não funciona sem o outro, isto é, não temos como conceber uma roda de capoeira sem a presença e participação do mestre que irá regê-la. Por esse motivo, o conjunto de ações relacionadas ao mesmo objeto “Capoeira” foi inscrito separadamente como ofício/saber e a forma de se expressar. No quesito materialidade, é imprescindível o papel desempenhado pelo instrumento berimbau, para que a própria Capoeira aconteça. Outro caso se refere ao “Toque dos Sinos em Minas Gerais” (tendo como referência as cidades de São João Del Rei, Ouro Preto, Mariana, Catas Altas, Congonhas do Campo, Diamantina, Sabará, Serro e Tiradentes) que foi registrado em 2009 no livro das Formas de Expressão, e o “Ofício de Sineiro” no livro dos Saberes. Verifica-se que o “Toque dos Sinos” e o “Ofício de Sineiro” também estão interligados, no entanto, cada um com suas características específicas. Logo, podem ser averiguados nos documentos eletrônicos do IPHAN que o número do processo e a data da solicitação do pedido são os mesmos, juntamente com a data do registro, o que significa que os dois pedidos (Roda de Capoeira e Toque dos Sinos), após a análise e interpretação do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, transformaram-se em quatro registros (Roda de Capoeira, Ofício dos Mestres de Capoeira, Toque dos Sinos e Ofício de Sineiro). Vale ressaltar que um mesmo bem pode ainda ser protegido em um ou mais âmbitos governamentais, não havendo grau de superioridade entre um e outro. O estudo e toda a documentação levantada são independentes.

De acordo com o Decreto 3551/2000, após a inscrição no Livro de Registo, o órgão responsável pela proteção deverá realizar um estudo, a cada dez anos, para revalidar o título concedido, pois a imaterialidade se transforma a cada recriação. O Patrimônio só perderá o título caso tenha sido descaracterizado ao ponto de perder sua referência cultural com os grupos

sociais detentores. Essa ação é fundamental para que os grupos não percam o interesse pós-título, preservando sua cultura local e garantindo a sua continuidade. De acordo com o organograma do IPHAN, todas as ações relacionadas ao Patrimônio Imaterial estão sob a responsabilidade do Departamento de Patrimônio Imaterial⁹. Esse é o setor responsável pela instauração do processo de revalidação do título¹⁰, sendo a decisão competência do Conselho Consultivo de Patrimônio Cultural. Esse Conselho é responsável pelo deferimento de todos os pedidos de proteção de bens culturais, formado por nove representantes de instituições públicas e privadas e por treze representantes da sociedade civil, indicados pela presidência do IPHAN e designados pelo Ministério da Cultura, com mandato de quatro anos, sendo permitida a recondução.

O IPHAN expediu a Portaria nº200/2016 que regulamentou o PNPI e lhe conferiu dentre outras, a responsabilidade de implantação, execução, monitoramento e avaliação da política de salvaguarda do Patrimônio Imaterial, além de permanecer o apoio e fomento à propagação dos bens intangíveis. Esse programa instituído há duas décadas luta para o reconhecimento da diversidade cultural brasileira, resgatando os grupos sociais que estavam no anonimato e inscrevendo-os nos Livros de Registro, o que também favorece para um olhar atencioso da administração pública.

Uma ferramenta metodológica utilizada pelo IPHAN para reconhecer os bens materiais e imateriais é o INRC, que possui uma técnica específica para elaboração dos inventários culturais. O Inventário, assim como o Registro e o Tombamento, é um instrumento de proteção jurídica, o qual identifica as características do bem cultural e as organiza em uma ficha catalográfica, possibilitando uma análise sobre o bem com todas as informações possíveis. Quando o patrimônio é material, a ficha de Inventário deve conter informações sobre perímetro, volume, materiais utilizados na edificação, estilo arquitetônico, modelo, cores, formas, bens artísticos aplicados entre outros. Já os bens imateriais devem conter as referências culturais integradas, práticas, representações, identidade no grupo social detentor do bem, agentes envolvidos, recursos, produtos, descrição dos lugares e suportes físicos, áreas

⁹ Criado pelo Decreto nº 5040 de 07 de abril de 2004.

¹⁰ De acordo com a Resolução nº 5, de 12 de julho de 2019.

de ocorrência, bens móveis / imóveis integrados, identificação dos problemas, dentre outros. Uma nova política foi instituída em 2010, ampliando essa ferramenta metodológica, ou seja, o Inventário Nacional da Diversidade Linguística, criado pelo decreto nº7387, visando ao reconhecimento das diversas línguas que compõem a cultura brasileira, até então fora das diretrizes protetivas.

A metodologia do INRC não propõe um modelo obrigatório para ser seguido, mas sim recomendado, visando à identificação e ao levantamento de informações de bens para criar um banco de dados destinado às pesquisas. O propósito é interagir os bens inventariados com a sociedade e não os isolar de todo o processo evolucionista. Dessa forma, há uma preservação do passado que comunica com o presente, como se fosse um “museu vivo”. O inventário nada mais é do que a catalogação de um bem, constituindo-se um material vasto de informações que possibilita conhecê-lo integralmente, sobretudo quando não há outros métodos para “preservá-lo e/ou protegê-lo”. Através dessa iniciativa, reúnem-se diversos documentos iconográficos, de história oral, escritos que facilitam a identificação do mesmo e sua importância na sociedade. Mesmo possuindo um Manual de Aplicação¹¹ que pressupõe a sua utilização por sujeitos simples, sem uma especialidade técnica, a sua execução não é tão ingênua assim. Geralmente as informações que são solicitadas para realização do inventário são específicas, devendo ser geridas por profissionais da área. Apesar da possibilidade de iniciativa do processo de inventário e/ou registro poder ser requerido pela sociedade civil, o que ocorre, na maioria das vezes, é o processo ser oriundo das administrações públicas. Isso, infelizmente, restringe, em partes, a produção de diversos inventários sobre os bens culturais brasileiros, uma vez que as prefeituras, principalmente, não disponibilizam profissionais capacitados para atender essa demanda, o que leva algumas a contratar empresas que dão o suporte técnico. A falta de recursos humanos impossibilita a realização de procedimentos necessários para acautelar os riscos dos patrimônios brasileiros, sendo esse um dos maiores problemas enfrentados pelos setores responsáveis pela preservação. Sem considerar que a conscientização das pessoas em relação à preservação lidera o ranking dos problemas. Por isso, faz-se

¹¹ Este material está disponível no site do IPHAN.

necessário o desenvolvimento de projetos de Educação para o Patrimônio nos diversos municípios.

Com isso, a preparação dos inventários acaba saindo das mãos dos detentores e passando para profissionais que nem sempre estão a par das conjunturas que envolvem o bem, ou seja, o que será produzido poderá conter algumas interpretações que não são condizentes com as referências culturais do grupo social, sendo incoerente com as propostas do INRC. Tais práticas acontecem com frequência nos municípios mineiros, tendo em vista que os preenchimentos das fichas de inventário requerem muitos detalhes específicos e técnicos, além do local onde se concentra o bem cultural de difícil acesso, impossibilitando um acompanhamento cauteloso com o grupo social detentor, ficando simplificado em algumas visitas técnicas. Sendo assim, os bens culturais identificados e protegidos juridicamente são, em sua maioria, oriundos dos interesses dos detentores do poder (governo), de acordo com o levantamento de Prats (1998). Por esse motivo, essa pesquisa propõe o reconhecimento, a identificação e a proteção de alguns saberes populares do município de São Sebastião do Paraíso, como Patrimônio Imaterial.

Os primeiros bens registrados como Patrimônio Imaterial do Brasil foram: o “Ofício das Paneleiras de Goiabeiras” do Espírito Santo e a “Arte Kusiwa” (pintura corporal e arte gráfica dos índios Wajãpi) do Amapá, ambos em 2002. A implantação de políticas públicas brasileiras contribuiu para organização da “Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial” da UNESCO, em 2003, que ocasionou na formulação das diretrizes de fomento e apoio aos bens registrados, além de incumbir aos estados o papel de tutores dos bens.

De acordo com a Resolução nº001 de 03 de agosto de 2006, artigo 4º, os procedimentos necessários para instauração e instrução de processo administrativo que visa ao Registro de bens imateriais são os seguintes:

- I. identificação do proponente (nome, endereço, telefone, e-mail etc.);
- II. justificativa do pedido;
- III. denominação e descrição sumária do bem proposto para Registro, com indicação da participação e/ou atuação dos grupos sociais envolvidos, de onde ocorre ou se situa, do período e da forma em que ocorre;
- IV. informações históricas básicas sobre o bem;

- V. documentação mínima disponível, adequada à natureza do bem, tais como fotografias, desenhos, vídeos, gravações sonoras ou filme;
- VI. referências documentais e bibliográficas disponíveis;
- VII. declaração formal de representante de comunidade produtora do bem ou de seus membros, expressando o interesse e anuência com a instauração do processo de Registro (IPHAN, 2006).

Vale ressaltar que o requerimento inicial poderá ser apresentado pelo Ministro de Estado da Cultura, pelas instituições vinculadas ao Ministério da Cultura, pelas Secretarias Estaduais, Municipais e do Distrito Federal e por associações da sociedade civil, ou seja, o desejo deve ser da coletividade e não individual. A Resolução fala ainda que o período de análise dos processos pelo IPHAN é de 18 meses, entretanto se analisarmos os processos dos Patrimônios Culturais do Brasil, verificaremos que a grande maioria extrapolou o prazo previsto (OLIVEIRA, 2015).

Até o mês de abril de 2020 o IPHAN havia registrado quarenta e oito (48) bens de natureza imaterial, sendo agrupados por categoria em seus livros correspondentes. Segue abaixo a tabela 1 indicativa dos bens registrados em seus respectivos livros e ano de aprovação:

Bens Registrados pelo IPHAN	Ano do Registro	Livro Inscrito
Ofício das Paneleiras de Goiabeiras	2002	Livro de Registro dos Saberes
Modo de Fazer Viola de Cocho	2005	
Ofício das Baianas de Acarajé	2005	
Modo Artesanal de Fazer Queijo de Minas nas regiões do Serro, da Serra da Canastra e do Salitre	2008	
Ofício dos Mestres de Capoeira	2008	
Modo de Fazer Renda Irlandesa – Sergipe	2009	
Ofício de Sineiro	2009	
Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro	2010	
Saberes e Práticas associados ao modo de Fazer Bonecas de Karajá	2012	
Produção Tradicional e Práticas Socioculturais Associadas à Cajuína no Piauí	2014	
O modo de fazer cuias no Baixo Amazonas	2015	

Tradições Doceiras da Região de Pelotas e Antiga Pelotas (Arroio do Padre, Capão do Leão, Morro Redondo, Turuçu)	2018	
Sistema Agrícola Tradicional de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira	2018	
Círio de N. Sra. De Nazaré	2004	Livro de Registro das Celebrações
Festa do Divino Espírito Santo de Pirenópolis - Goiás	2010	
Ritual Yaokwa do Povo Indígena Enawene Nawe	2010	
Festa de Sant'Ana em Caicó	2010	
Complexo Cultural do Bumba meu boi do Maranhão	2011	
Festa do Divino Espírito Santo de Paraty	2013	
Festa do Senhor Bom Jesus do Bonfim	2013	
Festividades do Glorioso São Sebastião na Região do Marajó	2013	
Festa do Pau da Bandeira de Santo Antônio em Barbalha	2015	
Romaria de Carros de Bois da Festa do Divino Pai Eterno de Trindade	2016	
Procissão do Senhor dos Passos de Santa Catarina	2018	
Complexo Cultural do Boi Bumbá do Médio Amazonas e Parintins	2018	
Bembé do Mercado	2019	
Arte Kusiwa – Pintura Corporal e Arte Gráfica Wajãpi	2002	Livro de Registro das Formas de Expressão
Samba de Roda do Recôncavo Baiano	2004	
Jongo no Sudeste	2005	
Frevo	2007	
Tambor de Crioula do Maranhão	2007	
Matrizes do Samba no Rio de Janeiro: Partido Alto, Samba de Terreiro e Samba Enredo	2007	
Roda de Capoeira	2008	
Toque dos Sinos em Minas Gerais	2009	
Ritxòkò: Expressão Artística e Cosmológica do Povo Karajá	2012	

Fandango Caiçara	2012	
Carimbó	2014	
Maracatu Nação	2014	
Maracatu de Baque Solto	2014	
Cavalo Marinho	2014	
Teatro de Bonecos Popular do Nordeste	2015	
Caboclinho	2016	
Literatura de Cordel	2018	
Marabaixo	2018	
Cachoeira de Iauaretê – Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos Rios Uapés e Papuri	2006	Livro de Registro dos Lugares
Feira de Caruaru	2006	
Tava – Lugar de Referência para o Povo Guarani	2014	
Feira de Campina Grande	2017	

Tabela 1: Bens registrados pelo IPHAN. Fonte: Elaborado pelo autor, a partir de dados retirados do site do IPHAN.

Através dessa tabela, podemos verificar que, após ter entrado em vigor o Decreto nº 3551, de 04 de agosto de 2000 que instituiu o Registro como instrumento de proteção e preservação dos patrimônios imateriais, o Brasil registrou seus primeiros bens dois anos depois. Somente no ano de 2003 o IPHAN não registrou nenhum patrimônio imaterial, mantendo uma média aproximada de três registros por ano.

Já o estado de Minas Gerais, até o mês de abril de 2020, havia registrado 13 bens de natureza imaterial, de acordo com a tabela 2:

Bens Registrados pelo IEPHA/MG	Ano do Registro	Livro Inscrito
Modo de fazer Queijo Artesanal da região do Serro	2002	Livro de Registro dos Saberes
Modos de fazer as Violas em Minas Gerais	2018	

Modo de fazer o Artesanato em Barro do Vale do Jequitinhonha	2018	
Ofício de artesã(ão) do Barro do Vale do Jequitinhonha	2018	
Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Chapada do Norte	2013	Livro de Registro das Celebrações
Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Arturos	2014	
Benzeção dos Arturos	2014	
Reinado/Congado dos Arturos	2014	
As folias de Minas	2017	
Linguagens e Expressões musicais da Viola em Minas Gerais	2018	Livro de Registro Das Formas de Expressão
As Formas de Expressão Artísticas associadas ao artesanato em Barro do Vale do Jequitinhonha	2018	
Comunidade dos Arturos	2014	Livro de Registro dos Lugares
Comunidade Quilombola Manzo Ngunzo Kaiango	2018	

Tabela 2: Bens registrados pelo IEPHA/MG. Fonte: Elaborado pelo autor, a partir de dados retirados do site do IEPHA.

Cabe ressaltar que a Comunidade dos Arturos foi a primeira reconhecida como Patrimônio Imaterial de Minas Gerais e do Brasil. Ela está localizada no município de Contagem e se trata de um grupo quilombola. Ao final da instrução do processo de Registro, registrou-se além da comunidade, a benzeção, a festa do Rosário e o Reinado/Congado.

O município de São Sebastião do Paraíso possui apenas um bem registrado, conforme pode ser analisado na tabela 3.

Bem Registrado pelo Município de São Sebastião do Paraíso	Ano do Registro	Livro Inscrito
Festa da Congada e Moçambique	2010	Livro de Registro das Celebrações

Tabela 3: Bem registrado pelo município de São Sebastião do Paraíso. Fonte: Elaborado pelo autor, a partir de dados retirados do site da Prefeitura Municipal de São Sebastião do Paraíso.

Considerar que esses bens são patrimônios culturais brasileiros não gera dúvida, contudo sabemos que existem diversos outros que são de extrema importância para a sua sociedade. Todos são sujeitos históricos e essa visão é o grande passo para a caminhada que busca a valorização, o reconhecimento,

a preservação e a proteção daquilo que é relevante e proporciona a identidade dentro de um grupo social.

No caso dos patrimônios culturais imateriais registrados, o IPHAN propõe o plano de salvaguarda que consiste em diversas ações nas quais o poder público e civil deve operar para garantir a continuidade do bem, viabilizando a sua atuação. Através da pesquisa sistemática e do levantamento dos principais problemas durante o processo de registro, o plano é formulado para ser seguido durante um período determinado e todas as propostas (metas) serem cumpridas. Cada plano é formulado respeitando a realidade da execução do bem cultural, ou seja, para cada patrimônio, deve ser estabelecido um plano diferente. Segundo Corá (2014)

Nota-se que a ideia de salvaguarda dos bens culturais de natureza imaterial tem como pressuposto básico a sua continuidade, ou seja, no caso desses bens, salvaguardar não significa proteção e preservação imutável do bem cultural, mas sim ações que promovam e valorizem a sua continuidade, sendo ele entendido como um 'bem vivo' que vai agregando novos elementos e aí se transformando, sem que isso signifique a perda de sua autenticidade (p.212).

Os desafios enfrentados para a salvaguarda dos bens imateriais foi assunto mestre do seminário em comemoração aos 80 anos do IPHAN, em 2017, que teve como fruto a II Carta de Fortaleza. A salvaguarda deve ser vista como suporte e fomento para captação de recursos, mobilidade autônoma do próprio grupo social, meios que garantam a continuidade. Entretanto são esperadas, pelos detentores, ações prontas, formuladas, inclusive com suporte financeiro, para a execução, ou seja, após o reconhecimento como Patrimônio Cultural cria-se uma expectativa do que irá ganhar em troca. Nesse encontro foi discutida também a necessidade de diretrizes para proteger os conhecimentos tradicionais associados ao patrimônio genético, envolvendo comunidades indígenas e tradicionais que possuem formas próprias de organização e utilizam “[...] recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas geradas e transmitidas pela tradição [...]” (IPHAN, 2020), além de exaltar a escassez de profissionais qualificados nos cargos estratégicos e de gestão do Patrimônio Cultural, nos âmbitos governamentais.

Independentemente dos desafios enfrentados, após ser legitimado pela sociedade, o bem adquire um status, diferenciando-o dos demais, pois agora se torna um “Patrimônio” simbolizando uma época, um povo, uma cultura, ou seja, um aspecto do passado no presente. Vale ressaltar que os critérios são estabelecidos na contemporaneidade para julgar algo que foi idealizado no passado, podendo ser reinterpretado e/ou ressignificado com o passar do tempo, pelos sujeitos históricos detentores.

Após analisar as culturas populares e seus desdobramentos, faz-se necessária uma análise das políticas públicas do estado de Minas Gerais, haja vista a localização geográfica do município de São Sebastião do Paraíso, assunto do próximo tópico.

1.2 As Políticas Públicas de proteção aos bens culturais do estado de Minas Gerais

A Constituição do Estado de Minas Gerais estabeleceu no artigo 208 a proteção ao Patrimônio Cultural mineiro, seguindo o norte da Constituição Cidadã de 1988. Essa proteção ficou a cargo do IEPHA, fundação sem fins lucrativos, criada através da Lei 5775, de 30 de setembro de 1971, pelo governo do estado, ligado à Secretaria de Estado de Cultura, ou seja, o órgão foi instituído antes da promulgação da Constituição, o que demonstra a intenção de fomentar políticas públicas vinculadas ao tema. O IEPHA tem entre as suas atribuições à finalidade de pesquisar, salvaguardar, identificar, reconhecer e promover o patrimônio cultural mineiro, nos termos da legislação, utilizando como ferramenta medidas administrativas constitucionais, tais como o inventário, a vigilância, o tombamento e o registro.

Vale ressaltar que, mesmo com tanto desenvolvimento e transformação, o sentido e a nomenclatura da política pública direcionada à proteção do Patrimônio Cultural continuam sendo os mesmos (Decreto Lei nº25, de 30 de novembro de 1937), porém com uma adição de meios protetores afirmados através do artigo 216 da Constituição Federal de 1988, que estabelece os meios de proteção ao Patrimônio Cultural Brasileiro. Convém lembrar a permanência do Tombamento como poder jurídico, instituída em 1937.

Voltando à Constituição de 1988, o artigo 158 estabelece que 25% da arrecadação do ICMS serão destinados ao município e um quarto desse poderá

ser redistribuído de acordo com que dispuser lei estadual, isto é, cada estado brasileiro definirá onde aplicar um quarto dos recursos arrecadados. Em 1996, o governo de Minas Gerais formulou uma política pública (Lei 12428/96)¹², para atender o artigo 158 da Constituição Federal, todavia, o pioneirismo desta legislação no Brasil foi inserir o critério “Patrimônio Cultural” entre os seus propósitos, visando ao fomento da proteção dos bens culturais mineiros, com auxílio dos municípios sob a orientação e fiscalização do IEPHA. A Lei regulamentava o repasse do ICMS (Imposto sobre Operações Relativas à Circulação de Mercadorias e sobre Prestações de Serviços de Transporte Interestadual e Intermunicipal e de Comunicação) aos municípios, sendo uma pequena parcela direcionada somente àqueles que aderissem à política de proteção aos bens culturais, ou seja, a política fomentava a responsabilidade dos municípios de cuidar dos seus próprios bens e preservar sua história, memória e cultura. Sendo assim, o IEPHA descentralizaria seu campo de ação direto com o empoderamento dos municípios, sem deixar de acompanhar todos os processos de proteção e salvaguarda, descartando a necessidade de realizar visitas “in loco” periodicamente, ou seja, os municípios encaminhariam relatórios com documentação fotográfica atualizada dos bens anualmente, facilitando o trabalho do órgão no estado que contém uma diversidade cultural de 853¹³ municípios.

Para participar do rateio do ICMS, o município tem que preparar uma documentação específica todos os anos e encaminhá-la para análise do IEPHA. Essa documentação é normatizada através de uma Deliberação instituída pelo Conep, vinculado ao referido Instituto. Os municípios não são obrigados a encaminhar toda a documentação descrita na Deliberação, tendo autonomia para escolher o que enviar, contudo é estipulada uma pontuação de acordo com o envio e aprovação, ou seja, o órgão avalia se a documentação encaminhada está de acordo com a Deliberação Normativa, em caso positivo é atribuído uma pontuação. Essa pontuação é o critério utilizado para repasse dos recursos

¹² A Lei 12428/96 foi revogada em 12 de janeiro de 2009, pela Lei nº18030 (em vigor).

¹³ De acordo com o IBGE (2019) o estado de Minas Gerais possui o maior número de municípios, comparados aos demais estados brasileiros, chegando a 15,5% do quantitativo do país. O estado conta com 10% da população nacional.

oriundos do ICMS, logo, quanto maior a pontuação, mais verbas o município recebe para investir na salvaguarda do seu patrimônio cultural.

A documentação é dividida em três pastas temáticas e subdividida em quadros específicos, cada um deles representa um processo que se vincula a outro, formando um conjunto documental de proteção aos bens materiais e imateriais. Entretanto, no início desta política pública, não havia a inserção da proteção dos bens imateriais, mesmo que já constasse na Constituição do Estado de 1989, e já houvesse sido regulamentada em 2002. Somente em 2009, com a Lei nº 18030, que os bens imateriais foram considerados como efeito de valorização pelo conjunto documental e começaram a receber recursos públicos para sua salvaguarda, em Minas Gerais. A lacuna de treze (13) anos (1996-2009) e não deixou explicação clara, somente hipóteses, da mesma forma que o Brasil também não regulamentou as formas de proteção aos bens imateriais através do Registro até o ano de 2000, ou seja, houve uma lacuna de doze (12) anos (1988-2000). De toda forma, o estado de Minas Gerais ainda demorou sete anos (2002-2009), após a sua regulamentação do Registro, para aceitar os investimentos públicos na salvaguarda dos bens imateriais. Diversos pesquisadores contemplam hipóteses sobre as lacunas, dentre eles Campos (2011) que diz o seguinte:

As práticas iniciais de preservação basearam-se na necessidade de criação de uma identidade brasileira, de invenção do patrimônio brasileiro observado, de forma mais direta e objetiva no patrimônio material. A visão construída inicialmente pelos profissionais do patrimônio, pautada principalmente na arquitetura barroca em seus discursos de preservação, e também na produção arquitetônica moderna, tombada desde os anos 1940, ainda hoje influenciam gestores do patrimônio cultural (p.10).

Essa hipótese considera a forma tradicional de enxergar aquilo que seria um patrimônio cultural, pautado na beleza arquitetônica pois, ao analisar os bens tombados de alguns municípios mineiros, é notável a expressão elitista, contida na arquitetura rebuscada, sendo raros os casos de preservação de bens comuns edificadas pelo sujeito histórico simples, pobre. Vale ressaltar que esta problematização não desmerece os bens representantes da elite local, mas sim aponta que não são apenas esses estilos de bens que devem ser considerados como Patrimônios Culturais, isto é, o cerne do conceito está diretamente

relacionado aos sujeitos históricos que mantêm viva a sua história, independentemente da classe social que originou o bem cultural, pois mesmo sendo o estado mineiro referência na proteção dos bens culturais, o imaginário ainda enaltece os estilos arquitetônicos do século do ouro, por isso se faz necessário fomentar ações que conscientizem a salvaguarda da história local, haja vista que cada sujeito histórico tem os seus valores, costumes, identidades, representatividades, etc.

Para conseguir ampliar o campo de visão sobre a importância da preservação dos bens culturais no estado mineiro, o IEPHA oferece diversos serviços a toda população tais como projetos de restauração de bens tombados e registrados; estudos e pesquisas de áreas a serem protegidas (núcleos históricos) e seu impacto cultural; certificação de valor histórico de veículos visando a sua proteção e isenção de impostos; realização de cursos em diversas regiões mineiras propondo a capacitação dos gestores culturais; promoção de levantamentos e mapeamentos de bens culturais imateriais que sejam referência no estado; disponibilização de biblioteca para pesquisas; parceria com o Ministério Público mineiro para a recuperação de acervo histórico desaparecido; além de fomentar os municípios a identificarem e protegerem seu patrimônio local, através da política pública do ICMS, ferramenta mais conhecida pelos municípios e, conseqüentemente, a mais utilizada.

Entre às políticas de preservação adotadas pelo Estado, o referido órgão desenvolve, também, outros serviços que são importantes na luta pela proteção do Patrimônio Cultural, tais como o lançamento de projetos que têm como objetivo identificar e inventariar os bens culturais imateriais existentes em diversas regiões do Estado, além de perceber e caracterizar as expressões, os saberes e ofícios, os rituais e os lugares onde se desenvolvem suas manifestações culturais. Para participar dessas ações, o município deve encaminhar fotos, entrevistas, históricos, enfim, fontes históricas que contribuam para caracterizar o bem cultural, sendo essas informações arquivadas no órgão. Exemplo disso foram os projetos que oficializaram o Inventário Cultural das Folias; da cultura alimentar relacionada às Farinhas de Milho e Mandioca; do Rio São Francisco; das violas (o fazer e o tocar); da arte em barro do Vale do Jequitinhonha; das flores sempre-vivas. Através dessas ações conjuntas, há um mapeamento em Minas Gerais identificando os municípios que mantêm a

continuidade cultural deixada pelos ancestrais. Para que obtenha o sucesso esperado, o IEPHA oferece cursos de capacitação aos gestores locais.

Essas capacitações em processos de pesquisa do Patrimônio Cultural Imaterial acontecem em todas as regiões administrativas do Estado, destinadas aos gestores públicos e detentores dos bens culturais, para conseguir alcançar seu objetivo em inventariar os patrimônios culturais de Minas Gerais, consolidando assim, um inventário participativo. Os cursos tratam de questões teóricas e práticas relacionadas aos processos de pesquisa do Patrimônio Cultural Imaterial, com foco específico na metodologia desenvolvida e adotada pelo IEPHA em seus processos de reconhecimento dos referidos bens. Os conteúdos seguem as etapas de pesquisa e têm como objetivo, entre outros, promover a capacitação técnica dos participantes na identificação dos bens de natureza imaterial, na articulação com os detentores do saber e outros participantes da pesquisa, levantamento das referências culturais, elaboração de mapas de percepção¹⁴, história oral, roteiro de gravação, inventário de bens culturais, dossiê de registro e Plano de Salvaguarda.

Conforme já mencionado, o colegiado do Conep discute as diversas frentes e possibilidades de proteção aos bens culturais, organizando um ato administrativo para todo o estado denominado Deliberação Normativa (DN). Aí institui as diretrizes que cada município deve seguir para tornar a política pública do Patrimônio Cultural uma realidade, respeitando as particularidades de cada local, ou seja, ela tem como objetivo fomentar e democratizar o processo para deliberar as ações de acordo com as necessidades locais, facilitando a implantação de política pública preservacionista. Sendo assim, esse órgão estimula as prefeituras a criarem o seu próprio Setor de Patrimônio Cultural, organizando uma equipe técnica local que terá a função de proteger os seus patrimônios culturais. Portanto, todo o Estado anda junto, pois a Deliberação estabelece uma padronização seguida pelos municípios, formulando as suas políticas públicas.

¹⁴ Na construção de um inventário coletivo a metodologia dos mapas de percepção é uma importante ferramenta utilizada para identificação das referências culturais associadas ao tema pesquisado. Serve também para identificar contatos e aproximar a equipe de pesquisa das comunidades (IEPHA, 2015).

Os trabalhos organizados através da metodologia do ICMS contam com quadros e diretrizes específicas, que facilitam a compreensão dos Setores locais. A base da proposta é descentralizar a política de proteção aos bens culturais, aproximando assim do seu lugar de origem, isto é, desenvolver o olhar preservacionista e cultural nos municípios mineiros, respeitando as diversas realidades, onde o bem está localizado, em parceria com as prefeituras e a sociedade civil pois, sem a participação efetiva dessas, o órgão sozinho não conseguiria sanar todas as necessidades. Desta forma, torna-se compreensível a formação da consciência de salvaguarda dos cidadãos mineiros que tombam, inventariam e registram os seus bens culturais.

As primeiras políticas públicas iniciadas em 1996 foram definidas através de Resoluções, porém, a partir de 2002, foram substituídas pelas Deliberações Normativas (DN), na época formuladas pelo Conselho do IEPHA, todavia, em 2007, passaram a ser organizadas pelo CONEP. Houve um avanço, se forem comparadas às primeiras diretrizes, pois, a princípio, bastavam alguns documentos que demonstrassem os tombamentos em esfera federal, estadual e/ou municipal. Com o passar dos anos, a Política Cultural Local foi se consolidando, com a implantação da metodologia do inventário e a apresentação de laudos técnicos do estado de conservação dos bens que já haviam sido tombados, outrora, isto é, a necessidade de apresentar o estado legítimo no qual estava aquele bem, pois o município é o responsável pela preservação e integridade do seu próprio Patrimônio Cultural.

Em 2004 foi introduzido o projeto de Educação Patrimonial, política que busca a conscientização dos sujeitos históricos e a divulgação dos bens já protegidos para os grupos sociais. A Educação Patrimonial se baseia em projetos de curta duração, oriundos do Setor de Patrimônio da prefeitura, que envolve os discentes das redes particular e pública, além de outros grupos como terceira idade, escritores, artistas plásticos, dentre outros, que discutem e fomentam a preservação da memória e história local. Como exemplo, destacam-se as visitas guiadas ao bem cultural, momento em que se apresenta o histórico e as características arquitetônicas.

Em 2009, conforme já mencionado, o estado fomenta o Registro dos bens imateriais locais, valorizando as culturas populares. Nesse ano, passa a integrar, com efeito de pontuação, o Fundo Municipal de Preservação do

Patrimônio Cultural (FUMPAC), que já havia sido criado anteriormente, o qual deve ser gerido pelo Conselho Municipal do Patrimônio Cultural (COMPAC), incentivando a gestão democrática e participativa, pois os conselheiros são os responsáveis por deliberar a aplicação dos recursos oriundos do ICMS, que são depositados na conta bancária do referido Fundo. Com isso, o prefeito somente retira os recursos depositados se houver uma ata do COMPAC, deferindo a aplicação dos recursos; caso contrário, pode ser denunciado no Ministério Público pelos conselheiros, podendo ser julgado como ato de improbidade administrativa.

Em 2018, houve uma nova metodologia, ou seja, o município que se interessasse em encaminhar a documentação ao IEPHA, deveria organizar seus documentos em pastas, compondo quadros temáticos pré-estabelecidos. Cada quadro correspondia a uma temática, ou seja, Quadro I – Gestão, Quadro II – Proteção e Quadro III – Salvaguarda e Promoção. Em 2019, o órgão desenvolveu um sistema para receber, no formato on line, os documentos referentes ao Quadro I – Gestão, informando que nos próximos anos aprimoraria o mesmo, para todo o conjunto documental.

A dinâmica metodológica dos quadros temáticos consiste em facilitar o trabalho de fiscalização do órgão no processo de proteção dos bens culturais dentro dos municípios. A DN determina um “checklist preservacionista” devendo conter os documentos, elencados pelo CONEP, necessários à prática de proteção e preservação do Patrimônio Cultural local. Cada quadro contém sua própria pontuação e é composto por um conjunto documental independente, dividido por pastas em que a pontuação de uma não está vinculada a outra: contudo, analisando a política preservacionista, uma complementa a outra.

O primeiro Quadro denominado “Gestão” é composto por duas pastas de documentos, a primeira nomeada “Política Municipal de Proteção do Patrimônio Cultural e Outras Ações” e a segunda “Investimentos e Despesas Financeiras em Bens Culturais Protegidos”. A primeira pasta do quadro se refere a “apresentação de documentação que comprove a existência de planejamento e de política municipal de proteção do patrimônio cultural [...]” (CONEP, 2021), nela deve ser apresentada toda a legislação municipal de proteção do patrimônio cultural, que esteja em vigor, além de evidenciar, através das atas, a atuação efetiva do COMPAC. Também a atuação do Setor Municipal de Patrimônio

Cultural deve compreender a organização dos documentos que comprovem a efetiva ação política de proteção, tais como: a) legislação que cria os instrumentos de proteção (tombamento, registro e inventário) a nível municipal. Principal ferramenta que protege os bens culturais no município de forma descentralizada, ou seja, os próprios grupos sociais, elegem e protegem, juridicamente, seus Patrimônios Culturais; b) lei de criação do Conselho Municipal de Patrimônio Cultural. Esse deverá ser composto paritariamente entre poder público e sociedade civil, sendo responsáveis pela aprovação dos bens que serão protegidos juridicamente; pela destinação de recursos provenientes do ICMS-Patrimônio Cultural; pela vigilância dos bens; dentre outras atribuições; c) Regimento interno do COMPAC; d) legislação municipal complementar que contribui para a preservação dos bens culturais, como exemplo o Plano Diretor, Código de obras e posturas, incentivo tributário, dentre outras; e) existência de acervos culturais, tais como, bibliotecas, museus, arquivo público, centros de memória; f) dados dos conselheiros que compõe o COMPAC, assim como a portaria de nomeação e ata de posse; g) atas das reuniões do COMPAC, comprovando o funcionamento do mesmo; h) Setor Municipal de Patrimônio Cultural. Corresponde ao setor criado especialmente na prefeitura, inclusive inserido no organograma e deve estar vinculado à pasta da Cultura, contendo funcionários com atribuições e formação específica para trabalhar na área, tais como: Historiador, Arquiteto, Engenheiro, etc.; i) equipe técnica do SEMPAC, composta por servidores da prefeitura. j) Atividades desenvolvidas pelo SEMPAC, tais como formação e capacitação dos gestores e conselheiros; participação na gestão FUMPAC; acompanhamento de processos de inventário / tombamento / registro; acompanhamento de obras de restauração e/ou conservação; assistência ao Conselho; adesão às políticas estaduais. Essas atividades são necessárias para que haja um trabalho contínuo no município, sempre envolvendo os cidadãos e a administração pública.

Todas essas informações contribuem para que o IEPHA consiga perceber as ações realizadas pelo município em relação à proteção e preservação dos bens culturais. A segunda pasta do Quadro I – Gestão se refere especificamente aos movimentos do FUMPAC, como as entradas e saídas de recursos financeiros que objetivam a manutenção do patrimônio local, ou seja, devem ser apresentados o documento que:

comprove a criação e manutenção do Fundo Municipal de Preservação do Patrimônio Cultural, a criação de conta exclusiva do Fundo; a transferência de recursos do caixa único e a gestão dos recursos, notadamente através de investimentos em preservação e conservação dos bens protegidos – tombados, registrados e/ou inventariados – e em educação para o patrimônio e difusão (CONEP, 2021).

Essa pasta compreende os manuseios com os recursos recebidos pelo município, através do rateio do ICMS-Patrimônio Cultural e abrange os seguintes dados a serem incluídos no sistema: a) lei de criação e regulamentação do FUMPAC, com os dados bancários, visando ao melhor acompanhamento das parcelas e administração pelo COMPAC. O município pode repassar os recursos recebidos à mencionada conta, depositando os valores mensais, tendo em vista que os recursos de todos os segmentos do ICMS vêm do Estado em parcela única para a conta do município; b) dados do Conselho Gestor do FUMPAC; c) valores mensais transferidos pelo município ao FUMPAC. d) valores investidos na proteção dos bens culturais protegidos, com a ata de aprovação dos investimentos; e) declaração informando se os investimentos, com recursos do FUMPAC, foram efetuados em bens protegidos; f) relatório descritivo de todos os investimentos realizados na proteção, constando todas as informações legais sobre o bem e respectivos valores; g) cadastro de todos os documentos que comprovem o investimento, tais como, nota fiscal, nota de empenho e comprovante de pagamento; h) extratos bancários mensais do FUMPAC; i) declaração do Prefeito informando que os investimentos descritos nos históricos dos empenhos foram realizados.

Comparando a evolução das DN, verificam-se as maiores exigências nas comprovações de investimentos realizados pelo município, objetivando à transparência nos atos públicos e precavendo a inadimplência. Caso o município queira receber os recursos do ICMS, deve seguir à risca todos os pontos da deliberação normativa, visando à pontuação. Em relação aos investimentos com os recursos oriundos do FUMPAC, são permitidos para efeito de pontuação os seguintes:

- todas as fases necessárias de um processo de conservação e/ou restauração dos patrimônios protegidos, isto é, projeto, prestação de serviço, materiais compatíveis.

- investimentos no plano de salvaguarda de bens imateriais protegidos, ou seja, tudo aquilo que for necessário para manter viva a manifestação cultural: instrumentos, alimentação, transportes para apresentação cultural, vestimentas e divulgação.

- investimentos em ações de Educação Patrimonial e difusão, isto é, projetos que visem à divulgação e preservação dos bens. Logo, são permitidas as atividades necessárias para o desenvolvimento da ação, como exemplo, transporte para visitas guiadas, confecção de material gráfico, divulgação, alimentação.

O segundo Quadro é denominado “Proteção”. Envolve as ferramentas jurídicas para proteger um bem cultural na esfera municipal, sendo composto por três pastas independentes: A – Inventário de Proteção do Patrimônio Cultural; B – Processos de Tombamento de Bens Materiais; C – Processos de Registro de Bens Imateriais.

A pasta denominada Inventário engloba tanto os bens culturais já protegidos pelo inventário, quanto os novos a serem integrados à proteção. Essa metodologia foi a selecionada para contemplar os detentores do saber desta pesquisa, pois consegue mapear os sujeitos históricos e salvaguardar as suas culturas populares.

O primeiro passo contempla a elaboração do Plano de Inventário, que consiste na construção de uma síntese contendo as informações gerais do município e listagem, caso haja, dos bens já protegidos. Em seguida, deve expor os objetivos do município ao utilizar a ferramenta Inventário, pontuando os critérios de identificação. Se o Plano contemplar o Inventário Territorial ou o Inventário temático¹⁵, na sequência apresentará qual metodologia a ser utilizada durante a pesquisa de campo. Após levantar essas informações básicas, o Plano deve conter: os pontos cartográficos que permitem situar o local exato dos bens; fotografias legendadas que exemplifiquem as áreas ou temas; um cronograma

¹⁵ Entende-se por Inventário Territorial aquele que prevê o inventário de bens culturais por meio da divisão geográfica do município em áreas e priorização da execução, de acordo com o perfil e distribuição dos bens no território.

Entende-se por Inventário Temático aquele que prevê o inventário de bens culturais por meio de temas afeitos ao perfil cultural local. São exemplos de identificação por temas: Patrimônio rural; Patrimônio ferroviário; Patrimônio hospitalar; Patrimônio industrial; Patrimônio das escolas; Patrimônio religioso e espaços do sagrado; Espaços de cultura; Lugares de comércio; Lugares de vivência de população ribeirinha; Celebrações; Modos de Fazer; Saberes e Ofícios. (IEPHA, 2021, p.29-30).

de execução, dividido em anos de ação e temas/territórios; a ficha técnica e, principalmente, a aprovação do Plano pelo COMPAC. O Plano deve ser apresentado ao IEPHA que o aprovará ou não. Em caso negativo, o mesmo deverá ser refeito pelo SEMPAC, seguindo as orientações pontuadas pelo órgão.

A partir do momento que o Plano de Inventário é aprovado, o município inicia a execução do cronograma, realizando um levantamento prévio dos bens culturais, aos quais serão dispostos para análise dos conselheiros do COMPAC que, em reunião específica, elegerão quais deles podem ser protegidos pelo Inventário e/ou então indicarão outros que não foram levantados pelo SEMPAC, mas que integram a respectiva área/tema. Para definir a legitimidade do bem, os conselheiros devem analisar quatro critérios estruturantes: identidade, referência cultural, memória e história. Sem eles, não há possibilidade de eleger um bem na categoria de Patrimônio Cultural.

Após o bem ser eleito, o SEMPAC elabora uma Ficha de Inventário seguindo as normas da DN, justificando a motivação do inventário. Existe um modelo de ficha para cada tipo de bem, ou seja, podem ser estruturas arquitetônicas e urbanísticas; bens móveis e integrados; acervos (arquivos, museu, artístico, audiovisual, etc); arqueológico; sítios naturais; conjuntos urbanos. Todos seguem a linha de detalhes minuciosos, com fotografias. Vale ressaltar que o bem somente estará protegido por essa ferramenta após a análise de todas as informações e a consequente ratificação pelo IEPHA. Posterior a essa fase, deve ocorrer a divulgação para a comunidade, visando à transparência.

Assim que o cronograma for cumprido, o município deve elaborar um novo Plano visando à atualização das fichas de inventário e à inserção de novos, caso necessite. O Plano de Atualização é o retorno do setor aos bens inventariados, com levantamento fotográfico; medidas de proteção e salvaguarda; nível de proteção proposto pelo município, isto é, verificam se permanece inventariado ou se inicia um processo mais aprofundado de tombamento ou registro.

A segunda pasta do Quadro II contempla os bens tombados. Qualquer cidadão pode solicitar o tombamento de um bem ao COMPAC, desde que justifique os valores, a identidade, a memória e a história. Após aprovação do COMPAC e execução de todo processo estabelecido pela Deliberação

Normativa, o município encaminha um Dossiê de documentos técnicos e administrativos para verificação e aprovação do IEPHA. O Dossiê deve conter: introdução, histórico do bem cultural com descrição detalhada; justificativa para a proteção Tombamento; delimitação da área de tombamento e descrição do perímetro de tombamento; justificativa e delimitação da área do entorno e descrição do perímetro de entorno do tombamento; documentação cartográfica; documentação fotográfica; notificação ao proprietário; ficha técnica; referências bibliográficas; ata do COMPAC aprovando o tombamento; decreto de tombamento; inscrição do nome do bem no livro do tombo.

Nos anos posteriores ao tombamento, o município deve encaminhar os laudos do estado de conservação daquele bem. Essas ações têm como objetivo fazer o SEMPAC retornar aos bens e verificar os estados de conservação, ao encaminhar, junto ao laudo, a documentação fotográfica com a finalidade de acompanhamento anual para evitar descaracterização e deterioração.

A terceira pasta do Quadro II contempla os bens imateriais, constituída “[...] por um conjunto de documentos técnicos e administrativos, que fundamentam, justificam e legalizam o reconhecimento da proteção do bem imaterial” (CONEP, 2021, p. 39). O principal objetivo do Registro é salvaguardar as culturas populares que se firmam através da coletividade, valorizando os diversos grupos sociais os quais participam ativamente de uma manifestação cultural, reconhecendo o valor dessa manifestação para a cultura local, podendo oferecer meios que possam garantir sua recriação, permanência e continuidade. É importante lembrar que os bens culturais podem ser reconhecidos em nível federal, estadual ou municipal.

De acordo com o IEPHA (2021) “a solicitação do Registro poderá ser feita por qualquer cidadão, membro do Conselho Municipal do Patrimônio Cultural, entidade pública ou privada, associação ou órgão” (p.42), desde que esteja ligado ao bem cultural e reconheça seu valor para aquela localidade, principalmente se for em conjunto com os detentores do saber ou expressão. O pedido de registro deve ser acompanhado de uma Declaração de Anuência, assinada pelos detentores/ representantes do bem imaterial, a qual deverá ser apresentada ao COMPAC que, por sua vez, realizará uma pesquisa com o auxílio do SEMPAC, validando o pedido ou não.

Caso a votação seja favorável, inicia-se o processo de registro. O COMPAC divulga a decisão em meios de comunicação de grande alcance no município e destina o prazo para eventuais manifestações contra o processo. Caso apareça algum recurso e/ou impedimento, o Conselho se reúne novamente para análise. Não havendo nenhum posicionamento contrário, o município inicia a pesquisa técnica.

O dossiê de Registro é composto pelos seguintes documentos técnicos e administrativos: a) introdução ao processo com a especificação do pedido de origem da proteção e metodologia de pesquisa utilizada; b) análise descritiva do bem, juntamente com o histórico do município e do local onde ocorre a recriação; c) motivação do Registro; d) anuência dos detentores do saber; e) produção de registros audiovisuais e fotográficos; f) Plano de Valorização e Salvaguarda, com as seguintes informações:

1. Diagnóstico da situação do bem cultural imaterial na ocasião do início da instrução do processo de Registro;
2. Diretrizes para a valorização e a continuidade do bem junto à comunidade e descrição detalhada das ações a serem desenvolvidas. As ações devem ser propostas conjuntamente com a comunidade detentora do bem cultural;
3. Cronograma gráfico, com a previsão, no mínimo, para os próximos dois anos, do desenvolvimento de cada ação de proteção e salvaguarda. (IEPHA, 2021, p. 39-40)

g) Referências Bibliográficas da pesquisa; h) ficha técnica; i) cópia da ata da reunião do COMPAC, que aprova o Registro; j) cópia do ato legal que institui o Registro no município; k) cópia da inscrição no Livro de Registro Municipal. Após unir todos os documentos, o SEMPAC encaminha o dossiê para análise do IEPHA, aguardando o deferimento.

Após ser referendado pelo órgão estadual, o município deve encaminhar, em todos os anos, o relatório de implementação de salvaguarda até completar dez anos de proteção, pois no décimo primeiro, deve encaminhar o processo de revalidação do título de Patrimônio Imaterial Municipal. Nesse caso, o SEMPAC, em conjunto com os detentores, deve avaliar algumas mudanças ocorridas durante a década de proteção e descrever, detalhadamente, o desenvolvimento da (re)criação, produzindo o maior número de documentação fotográfica e audiovisual possível para juntar a documentação inicial, formando

um dossiê de preservação, que futuramente poderá ser analisado criticamente pelos pesquisadores.

O SEMPAC será o responsável pela atualização da documentação e, ao findar, elaborará um parecer conclusivo, expondo a pertinência na revalidação do título de bem registrado. O processo de revalidação é composto pelos seguintes documentos: a) descrição de como o bem cultural apresenta-se nos dias atuais, identificando os grupos detentores e/ou pessoas para quem esse bem se constitui atualmente uma referência cultural, descrevendo ainda como os saberes e conhecimentos sobre os bens culturais estão sendo transmitidos ao longo dos dez anos, além das ações de salvaguarda que foram implementadas até então e seus efeitos para a valorização e continuidade do bem cultural e, por fim, a importância e os significados dos bens culturais para a comunidade local; b) documentação Fotográfica; c) novo Plano de Salvaguarda; d) parecer técnico do SEMPAC sobre a revalidação; e) cópia do documento de anuência à revalidação do registro, assinado pelos detentores do bem cultural; f) cópia da ata de reunião do COMPAC que aprova a revalidação do registro; g) cópia da publicidade, da decisão sobre a aprovação da revalidação do Registro; h) cópia da averbação da inscrição ou inscrição da revalidação do título do bem no Livro de Registro correspondente. Todo o processo deve ser encaminhado ao COMPAC, o qual aprovará ou não. Caso os membros considerarem que houve uma transformação expressiva e o atual bem não corresponde à mesma intensidade de referência cultural quanto ao momento da proteção, o título poderá ser arquivado, deixando de ser considerado um Patrimônio Cultural protegido juridicamente, mas, se ele permanecer ativo, toda documentação é encaminhada ao IEPHA, para ratificação.

O quadro III denominado “Salvaguarda e Promoção” é composto por três pastas que se referem ao estado atual dos bens tombados e registrados, aos projetos de educação patrimonial e pesquisas que valorizem os bens protegidos do local.

A primeira pasta do quadro “laudos técnicos do estado de conservação dos bens materiais protegidos, na esfera municipal” (IEPHA, 2021, p. 42) contempla a fiscalização do SEMPAC nos bens tombados, tendo em vista a necessidade de realizar a visita “in loco” e a documentação fotográfica anual. Os laudos devem ser preparados, seguindo os modelos disponibilizados pelo

site do IEPHA, por profissionais da área do bem cultural, por exemplo, bens imóveis: arquiteto urbanista ou engenheiro civil; bens móveis e integrados: restaurador, museólogo, historiador ou arquiteto urbanista; conjuntos paisagísticos: arquiteto urbanista, biólogos, engenheiro agrônomo ou florestal; geólogo; geógrafo etc. Ao término do laudo, o profissional responsável deverá classificar o estado de conservação do bem em uma das seguintes categorias: bom, regular, precário, descaracterizado. Caso o bem esteja identificado como precário, no próximo ano, o município deve encaminhar junto ao laudo, no mínimo, o projeto de restauro ou a restauração para efeito de pontuação. Desde o ano de 2013, caso o bem seja considerado descaracterizado, não valerá mais como efeito de pontuação, sendo todo o dossiê arquivado como registro documental, ou seja, por causa da descaracterização, ele deixará de representar a identidade, a memória e a história daquela comunidade.

A segunda pasta do quadro III aborda os “relatórios de implementação das ações e execução do Plano de Salvaguarda dos bens protegidos por Registro, na esfera municipal” (IEPHA, 2021, p.46). Até o décimo ano posterior à aprovação, o município deve comprovar a continuidade da recriação cultural, encaminhando relatórios de ações de valorização do bem imaterial, com a descrição detalhada do desenvolvimento da recriação, ou seja, a comprovação da implementação do Plano de Salvaguarda, tais como: a) informações detalhadas sobre as ações realizadas, conforme o cronograma vigente, inclusive com relatório fotográfico; b) cronograma gráfico para as ações de salvaguarda; c) declaração firmada pelo detentor do bem cultural informando o tipo de apoio consolidado.

A terceira pasta do quadro III corresponde aos programas de educação para o patrimônio e às ações para difusão, isto é, abrange projetos educativos que têm como foco a divulgação, a valorização e a proteção do patrimônio cultural do município os quais são direcionados aos estudantes e à sociedade civil, além de valorizarem materiais gráficos que contribuem para a proteção dos bens culturais. Sendo assim, o SEMPAC, ao desenvolver esse trabalho, está contribuindo para a conscientização, o reconhecimento, a identificação da cultura local. Os projetos educacionais propostos devem contemplar os seguintes eixos temáticos: patrimônio cultural; história; memória; identidade; cultura. Eles devem ser direcionados a pessoas que estejam

diretamente ligadas aos bens protegidos, como funcionários públicos municipais, proprietários dos bens e COMPAC, além de discentes e docentes. Também podem envolver os locais de memória, tais como, museus, arquivos, bibliotecas etc., e/ou obras de conservação e restauração, no último caso, o projeto pode ser um curso conscientizando os operários ou até mesmo a comunidade vizinha ao bem.

As ações para Difusão do Patrimônio Cultural consistem em materiais e/ou produtos que contenham a temática dos bens culturais protegidos ou fomentem a sua preservação na comunidade. As ações de difusão podem ser publicações de pesquisa, materiais didáticos, materiais de marketing, histórias em quadrinhos entre outros. A Deliberação Normativa também valoriza a distribuição desse material para a comunidade, objetivando um maior alcance pela população local.

Depois que esse conjunto documental é encaminhado ao IEPHA, o órgão tem um prazo determinado para analisar e divulgar o resultado final¹⁶, estabelecendo uma pontuação de acordo com a tabela definida pela Lei 18030 (Anexo II), firmando o Índice de Patrimônio Cultural (PPC), isto é, a divisão do somatório das notas do município pelo somatório das notas de todos os municípios mineiros. Assim que o PPC é definido, consegue-se calcular o valor de repasse para os municípios participantes.

Enfim, compreende-se que o órgão estadual realiza diversas atividades que têm como foco a proteção, promoção, pesquisa e difusão da consciência preservacionista dos bens culturais, criando diretrizes e mecanismos que colaborem efetivamente para a salvaguarda da memória e história de Minas Gerais. Dessa forma, as propostas defendidas pelo IEPHA, sobre a criação de política pública municipal, estabelecem uma descentralização e eficiência, pois os municípios mineiros devem adaptar-se para conseguir concorrer ao repasse do ICMS- Patrimônio Cultural. Sendo assim, percebemos como é necessária a implantação da política e também o envolvimento da sociedade em geral, para haver êxito.

¹⁶ A Deliberação Normativa 01/2021 estabelece que a data de divulgação da pontuação provisória é 20 de junho e a final 20 de julho de cada ano.

1.3 As ações locais preservacionistas de São Sebastião do Paraíso-MG

No município analisado, as políticas públicas caminham de acordo com as diretrizes determinadas pelas DN, sendo perceptíveis através das datas dos documentos norteadores. A primeira ação jurídica foi a Lei Municipal nº2488¹⁷, de 03 de abril de 1997 que, naquele momento, dispunha sobre “a Proteção do Patrimônio Histórico e Cultural de São Sebastião do Paraíso, atendendo ao disposto no art. 216 da Constituição Federal”, e autorizava “o Poder Executivo a instituir o Conselho deliberativo municipal de Patrimônio Histórico e Cultural”. Nota-se que a legislação estadual a qual implantou o ICMS é do ano anterior (1996), portanto o município se adequou no ano posterior. A referida Lei, consultada no Arquivo Histórico local, trouxe um texto sucinto de apenas uma lauda, com nove artigos, contemplando apenas o Tombamento e o perímetro de entorno como formas de proteção ao bem cultural. Não há nesta Lei nenhuma menção sobre as demais ferramentas que estão inseridas na Constituição Federal, a qual é mencionada no título, ou seja, é visível o início de um processo protecionista. A Lei nº2488/97 autorizou ainda, a criação do Conselho Municipal de Patrimônio Cultural, o qual foi regulamentado através do Decreto nº1940 de 21 de agosto de 1998 e seu regimento interno somente foi aprovado em 17 de outubro de 2007, por ser uma exigência da DN.

O IEPHA lançou uma política pública que fomentava os municípios a criarem o Fundo Municipal de Preservação do Patrimônio Cultural (FUMPAC)¹⁸, com o intuito de garantir o investimento na preservação dos bens culturais protegidos, o qual aconteceu em São Sebastião do Paraíso no ano de 2005. Lembrando que esse Fundo somente foi objeto de pontuação no ICMS em 2009. De acordo com o órgão estadual, essa política é uma forma descentralizada de financiar os recursos oriundos de diversas fontes que objetivam o apoio preservacionista dos bens culturais, ou seja,

[...] o Fundo se torna, então, um subsídio de grande importância para a composição do orçamento e para o alcance da sustentabilidade

¹⁷ Lei revogada em 31 de agosto de 2007.

¹⁸ Criado pela Lei Municipal nº3232, de 05 de outubro de 2005, e regulamentado pelo Decreto nº 3625, de 29 de maio de 2009, por exigência da DN.

econômica do patrimônio cultural local, integrando o sistema local responsável pela política municipal da área (IEPHA, 2011, p.7).

O FUMPAC permitiu uma separação dos recursos que são destinados aos municípios através da receita geral da prefeitura, dando transparência aos valores globais disponíveis e facilitando a implantação de um plano de aplicação nos bens protegidos.

Com o avançar dos tempos e o aperfeiçoamento de pesquisas, o IEPHA percebeu a necessidade de aprimorar a legislação protecionista matriz nos municípios. Sendo assim, a proteção dos bens culturais foi garantida através da Lei Municipal nº3413 de 31 de agosto de 2007 que estabeleceu as “normas de proteção do Patrimônio Cultural do município de São Sebastião do Paraíso-MG”, exatamente dez anos após o primeiro ato. Na nova Lei, todas as ferramentas jurídicas foram inseridas e a redação do texto, mais elaborada, com o intuito de proteção aos bens culturais.

De acordo com DN 01/2021, o município pode ser organizado em seções Territoriais ou por Temáticas. Até o ano de 2020, a disposição cultural geográfica do município era dividida em quatro setores territoriais, da seguinte forma: o perímetro urbano correspondia a área 01, sendo subdividido em Seção A e Seção B; já o perímetro rural, por ser extenso, estava dividido em: área 02 correspondente ao distrito de Guardinha; área 03 correspondente ao povoado de Termópolis; e área 04 que corresponde aos demais espaços rurais. Cada setor possui os seus bens culturais, totalizando 88 bens inventariados, entre bens móveis, imóveis, conjuntos paisagísticos e imateriais. Com a nova DN, o SEMPAC optou por seguir a metodologia Temática, haja vista que há um quantitativo relevante de bens já catalogados em cada setor territorial, necessitando agora de um mapeamento dos bens imateriais, que também estão inseridos em diversas localidades, porém em um quantitativo inferior comparado à realidade.

A mudança metodológica em São Sebastião do Paraíso fez com que os bens imateriais fossem enfatizados com prioridade, uma vez que deveriam ser reconhecidos e catalogados. Logo, esta pesquisa contribuirá para tal reconhecimento, realizando o levantamento da Temática “Saberes”, priorizando alguns dentre vários outros.

Além dos saberes, destacam-se os demais temas relevantes que facilmente são encontrados na localidade: Patrimônio rural; Patrimônio ferroviário; Patrimônio religioso e espaços do sagrado; Espaços de cultura; Celebrações; Modos de Fazer; e Ofícios. Os bens já inventariados são: Festa Junina, Festa de Reis, Festa de São Sebastião, Ipê Amarelo enquanto símbolo da cidade, Festa da Congada - Moçambique e Exposição de Orquídeas. O único bem protegido por Registro é a Festa da Congada e Moçambique.

Em relação aos bens materiais tombados são no quantitativo de 14, sendo eles: Igreja da Matriz de São Sebastião, Prédio da Antiga Caixa d'água, Estação Ferroviária Mogiana, Escola Municipal Campos do Amaral, Escola Estadual Coronel José Cândido, Escola Municipal Francisco Daniel, Estação Ferroviária São Paulo e Minas, Igreja Bom Jesus da Guardinha, Posto de Puericultura, Igreja N. Sra. Aparecida, Prédio do antigo Instituto Mons. Felipe, Conjunto de 03 Sinos da Igreja Matriz de São Sebastião, Morro do Baú de Santa Cruz e Morro do Baú de Santa Terezinha.

Após a execução dos projetos de educação para o Patrimônio, em São Sebastião do Paraíso, verificou-se que a comunidade paraisense passou a conhecer melhor os seus bens culturais. Até então, as fichas de inventário e dossiês de tombamento / registro eram de conhecimento do COMPAC e do SEMPAC. As escolas não fomentavam os seus alunos a pesquisarem tais documentos no Arquivo Histórico, ficando cada vez mais distante, porém esta realidade está mudando, pois o acesso a esses documentos é corriqueiro no Arquivo Histórico. Isso evidencia a introdução dos bens culturais do município na pauta curricular dos discentes, contribuindo para a conscientização e, conseqüentemente, tornando esses bens como referências culturais da comunidade ao impedir que os mesmos sejam demolidos ou descaracterizados.

Para conseguir alcançar o objetivo das propostas educacionais, o município de São Sebastião do Paraíso teve que investir em palestras e visitas às escolas, convidando os diretores a levarem seus alunos a visitas guiadas, em alguns bens protegidos de fácil acesso, como: o Prédio da Estação Ferroviária Mogiana, Prédio da Estação Ferroviária São Paulo e Minas, Prédio da Escola Municipal Campos do Amaral e Prédio da Antiga Caixa d'água. O referido município desenvolve os projetos de educação patrimonial desde a sua implantação, ou seja, 2004, e só a partir de 2013 conseguiu adentrar nos

currículos escolares, sendo tema de pesquisas transversais e trabalhos no Arquivo Histórico. Isso significa que o processo de transformação da consciência é lento, mas precisa ser contínuo para não perder os objetivos e méritos conquistados. Acredita-se que os projetos contribuíram para a manutenção de alguns prédios tombados os quais, diariamente, eram alvos de vandalismo, como pichação e quebra de vidros. Atualmente, o SEMPAC conseguiu reverter esse quadro negativo, divulgando principalmente a história e fotografias dos bens, além de palestras nas escolas e visitas guiadas.

Alguns municípios mineiros ainda não conseguem desenvolver as políticas públicas propostas pelo IEPHA de forma pontual, por uma questão simples: inexistência de profissionais capacitados na área de atuação. Muitas prefeituras não dispõem de dotação orçamentária para contratar uma equipe técnica, por isso acabam contratando uma empresa para desenvolver o trabalho do ICMS. A contratação se torna uma válvula de escape da administração pública, não capacitando os próprios servidores. Sendo assim, a empresa presta serviços sem, muitas vezes, consultar a sociedade, tombando, inventariando e registrando “qualquer coisa” com o intuito de receber o rateio. Apesar de alguns municípios ainda tentarem burlar o IEPHA, o mesmo já se atentou para essa dificuldade e vem transformando as deliberações normativas para aproximar o cidadão do trabalho cultural. Se, por um lado, o órgão estimulou o desenvolvimento de políticas de preservação mais próximas das realidades locais, de outro lado, tornou flagrantes as limitações e deficiências do próprio órgão ao conseguir vincular as diferentes realidades presentes em cada canto do estado mineiro. Assim, desencadeou uma série de desvios de finalidade na aplicação dos recursos, que muitas vezes não são alocados para garantir a salvaguarda dos bens culturais pelas prefeituras, por isso se faz necessária a reformulação constante das DN. Embora as ações sejam assertivas, em alguns casos, elas se tornam um mero degrau para atingir apenas o fator financeiro, sendo que o ideal fosse ao contrário, isto é, as ações preservacionistas deveriam ser coroadas com o rateio dos recursos e não para conduzi-los os atos de acordo com o que estabelece as DN, visando meramente ao dinheiro. Um longo passo foi dado com a desburocratização, pois o órgão estadual permitiu aproximar os servidores públicos das diretrizes de proteção dos bens culturais. Esses, por sua vez, procuram conscientizar os cidadãos paraisenses para que evitem

descaracterizações e demolições de bens considerados importantes para a história local.

Em São Sebastião do Paraíso, a contratação de empresas também era comum, todavia a situação mudou de perfil desde 2012, haja vista que os documentos começaram a ser preparados pelos próprios servidores públicos, mesmo que em número reduzido. Ainda há a necessidade de se formar uma equipe técnica capacitada vinculada à Gerência de Cultura, visando à implantação de uma política de preservação ativa e consistente, uma vez que os servidores, mesmo que efetivos, não estão disponíveis, exclusivamente, para desenvolver as ações necessárias, ficando com sobrecarga de atividades administrativas. A permanência para continuidade dos trabalhos é fundamental, tendo em vista que se trata de conhecimento específico da história local, sendo construído a cada tempo.

Por ocasião da falta de equipe técnica especializada, os casos que necessitam de um olhar técnico e específico são encaminhados ao IEPHA, visando a orientações, contudo a decisão final sempre é do COMPAC. A equipe do SEMPAC tem um diálogo coerente com esses membros, apresentando ajuda mútua, mesmo assim, a sua composição deveria contar com, pelo menos, três profissionais especializados, de segmentos diferentes, visando à equidade na tomada de decisões e suporte ao COMPAC. Vale ressaltar que essa é uma realidade de diversos municípios mineiros os quais contam com a boa vontade de alguns servidores públicos e da sociedade civil (conselheiros do Patrimônio Cultural) para proteger os seus bens culturais.

Durante a pesquisa de campo, foi verificada a preocupação dos membros do COMPAC com os assuntos pertinentes à preservação, sendo colocada em discussão a necessidade de capacitação técnica para resolver os questionamentos propostos pela população e os casos de ataque direto aos bens, isto é, proprietários que solicitaram a demolição e/ou descaracterização de bens culturais. Os conselheiros desenvolvem um trabalho voluntário e de grande responsabilidade, estando sob as suas decisões a preservação da história e memória do município.

Os trabalhos se intensificam no segundo semestre, pois a entrega ocorre anualmente no término do ano civil. A burocracia e a morosidade dentro da própria prefeitura foram outra dificuldade verificada na execução dos trabalhos, sem contar a situação crítica em que se encontram os equipamentos necessários, tais como

impressora e computador compatível, além da disponibilidade de transporte para visitas técnicas aos bens culturais protegidos.

Fica evidente, portanto, como o IEPHA contribui para que os bens culturais de Minas Gerais sejam reconhecidos e protegidos por suas comunidades, independentemente de serem materiais ou imateriais. As políticas públicas são implantadas nos municípios que contam com as orientações e suporte do órgão estadual, tornando-se eficientes na proteção do Patrimônio Cultural, tendo em vista que desenvolvem o mesmo processo político em todo o Estado e transformam a realidade dos grupos sociais.

O recorte geográfico deste trabalho contempla o “bicentenário” do município de São Sebastião do Paraíso, que contém os seus patrimônios culturais protegidos por inventário, tombamento e registro. Eles serão apreciados como fonte de pesquisa para contar um pouco dos percalços enfrentados pelos grupos sociais, suas histórias e memórias, problematizando o jogo de interesses nas entrelinhas e demonstrando o poder dos memorialistas intrínsecos na trajetória histórica, assunto do próximo capítulo.

CAPÍTULO 02: HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DE SÃO SEBASTIÃO DO PARAÍSO- MG

2.1 A história de São Sebastião do Paraíso a partir do Patrimônio Protegido

A extensão territorial do estado de Minas Gerais permite uma colcha de retalhos de múltiplas cores, tamanhos, materiais e formatos, haja vista que seus 853¹⁹ municípios, espalhados pelos 587 mil km², têm suas características próprias representando a grande diversidade regional, econômica, política e social, que identificam as suas regiões. Localizado na região sudeste do Brasil, o estado mineiro é o quarto em área territorial do país e o segundo mais populoso, o que faz com que a diversidade das regiões mineiras seja resultado:

[...] de um processo histórico de ocupação do território marcado por diferentes fatores, desde aqueles de ordem socioeconômica até os naturais de clima e vegetação. Essa diversidade se traduz no que podemos entender como várias “Minas Gerais” dentro dos limites do estado, exigindo, portanto, diferentes formas de abordagem e atuação sobre a realidade mineira. De fato, a efetividade de qualquer iniciativa parte necessariamente da compreensão da realidade para a qual se propõe (MINAS GERAIS, 2019, p. 04).

Em 1992, o Governo do Estado, em parceria com o IBGE e a Fundação João Pinheiro²⁰, dividiu o território mineiro em 10 regiões com características socioeconômicas semelhantes, sendo elas: Alto Paranaíba, Central, Centro Oeste de Minas, Jequitinhonha/Mucuri, Mata, Noroeste de Minas, Norte de Minas, Rio Doce, Sul de Minas e Triângulo. Esta divisão foi resultado “da agregação de fatores técnicos àqueles de caráter político administrativo, atendendo às necessidades de planejamento e o objetivo de otimizar a sua aplicação na realidade do estado” (DINIZ; BATELLA, 2005, p. 73), ou seja, oportunizou alinhar as demandas locais e assim direcionar os recursos

¹⁹ De acordo com o IBGE (2019) o estado de Minas Gerais possui o maior número de municípios, comparados aos demais estados brasileiros, chegando a 15,5% do quantitativo do país. O estado conta com 10% da população nacional.

²⁰ Entidade de direito público, criada em 1969, vinculada à Secretaria de Planejamento e Gestão do estado de Minas Gerais, dentre as atribuições destaca-se: “coletar, produzir, sistematizar, analisar, criticar e divulgar dados e informações estatísticas que reflitam a realidade estadual nos diversos segmentos sociais e econômicos” (MINAS GERAIS, 2003).

do estado com maior objetividade e planejamento, conforme podemos perceber no mapa abaixo²¹:

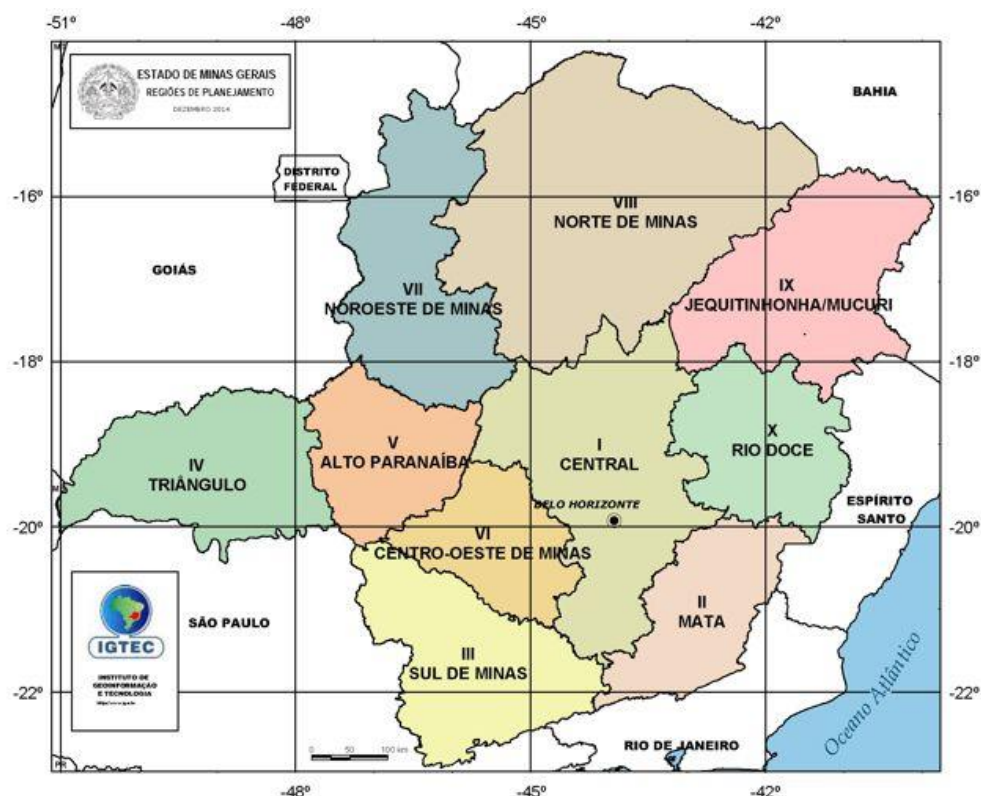


Figura 1: Divisão do território de Minas Gerais por regiões, em 1992. Fonte: <https://www.mg.gov.br/conteudo/conheca-minas/geografia/regioes-de-planejamento>

O Sul de Minas tem conexão direta com os estados de São Paulo e Rio de Janeiro; é favorecido pelas malhas rodoviárias, que ligam esses à capital mineira. A região tem fortes atributos ligados ao campo e sua economia é basicamente agropecuária, sendo considerada a maior produtora de café do país. Vale ressaltar que o Brasil é o maior “produtor e exportador de café verde, sendo o estado mineiro responsável por mais da metade de produção e mais de 80% das exportações” (FJP, 2018, p.09). Além da cafeicultura, a pecuária leiteira, metalurgia-alumínio, mineração, agroindústria e turismo movimentam a economia local, o que influencia transversalmente na formação cultural dos sujeitos históricos, dando características próprias às diversas culturas populares.

Tendo em vista as transformações econômicas, demográficas, políticas e ambientais ocorridas no final do século XX e início do XXI, o IBGE

²¹ Cada região envolvia uma quantidade de municípios, ou seja, Alto Paranaíba (31), Central (158), Centro-Oeste de Minas (56), Jequitinhonha/Mucuri (66), Mata (142), Noroeste de Minas (19), Norte de Minas (89), Rio Doce (102), Sul de Minas (155) e Triângulo (35).

organizou uma nova divisão do território mineiro, que entrou em vigor em 2017. Para o IBGE, o estado conta com 13 regiões geográficas intermediárias²² (RGINT) e 70 regiões geográficas imediatas²³ (RGIM). As regiões geográficas foram baseadas na identificação de cidades-polo e dos municípios vinculados a elas. Essa nova divisão também respeita as fronteiras das Unidades da Federação e dos municípios, e sua nomenclatura está diretamente vinculada ao nome do município polo de maior hierarquia.

O município de São Sebastião do Paraíso é polo da Região Geográfica Imediata, inserido na RGINT de Pouso Alegre que, por sua vez, pertence ao Sul de Minas. São Sebastião do Paraíso possui uma área física de 814,925 km² e uma população estimada para 2019, de 70956²⁴ habitantes. Está geograficamente localizada no sudoeste do Estado de Minas Gerais, a 20 km da fronteira com o estado de São Paulo e, pela proximidade, os paraisenses²⁵ optam por frequentar mais as cidades polo do estado paulista do que as do próprio estado, com destaque Ribeirão Preto e Franca.

A proximidade com o estado de São Paulo faz com que os mineiros paraisenses tenham alguns costumes mais próximos aos paulistas do que os do próprio estado e vice versa. Por se tratar de cidades do interior, próximas geograficamente, existe uma troca cultural considerável.

A formação cultural dos paraisenses carrega uma herança miscigenada dos portugueses, africanos e italianos. De acordo com os memorialistas, o município foi fundado em 25 de outubro de 1821, a partir de uma doação de terras ao padroeiro São Sebastião, seguindo as linhas culturais religiosas do período, como tantos outros municípios mineiros. Uma capela foi

²² As Regiões Geográficas Intermediárias “correspondem a uma escala intermediária entre as Unidades da Federação e as Regiões Geográficas Imediatas, [...] organizam o território, articulando as Regiões Geográficas Imediatas por meio de um polo de hierarquia superior diferenciado a partir dos fluxos de gestão privado e público e da existência de funções urbanas de maior complexidade” (IBGE, 2017, p. 20).

²³ As Regiões Geográficas Imediatas estão ancoradas referencialmente na rede urbana e definidas a partir de centros urbanos próximos que atendem à demanda da população nas necessidades imediatas, tais como compras de bens de consumo, emprego, serviços de saúde, educação, etc.

²⁴ IBGE (2019).

²⁵ Nome dado às pessoas que nascem em São Sebastião do Paraíso.

erguida ao santo sendo reconhecida oficialmente pela Diocese de São Paulo²⁶ somente em 04 de janeiro de 1853.

A primeira obra sobre a História do município foi publicada em 1922 em comemoração ao “centenário de fundação”, escrita pelo memorialista e advogado Dr. José de Souza Soares que, na oportunidade, transcreveu a carta de doação na íntegra, lembrando que o contexto temporal respirava os festejos do centenário da independência, apoiado pelo IHGB. Essa obra expõe a trajetória histórica e traz “detalhes consideráveis” a respeito do desenvolvimento do pacato arraial e também dados fundamentados, ancorados na legislação e registros eclesiais. De acordo com Soares (1922), o arraial foi elevado à categoria de freguesia em 18 de maio de 1855 pela Lei nº714 e, naquele momento, fazia parte do município de Jacuí²⁷. Em 13 de setembro de 1870, foi elevado à Vila pela Lei nº1641 e se emancipou de Jacuí em 1873 pela Lei nº2042, tornando cidade de São Sebastião do Paraíso.

Sabe-se que existe uma lacuna entre a suposta data da carta de doação, considerada como marco da fundação do arraial, tendo em vista que o documento original de doação das terras ao Santo não foi localizado até hoje pela prefeitura e nem pelos pesquisadores locais, sendo utilizada apenas uma transcrição arquivada no primeiro Cartório de Notas²⁸ do município, datada de 02 de julho de 1917. Durante os trabalhos, no Arquivo Histórico, para esta pesquisa, foi encontrada uma escritura de venda de um terreno, situado no centro da cidade, datado de 26 de junho de 1914, ou seja, anterior à transcrição, que traz o seguinte dado:

[...] o terreno sito n'esta freguesia e cidade de S. Sebastião do Paraíso, do qual é ella outorgante senhora e possuidora livres de quaisquer ônus, e que é parte componente da doação feita por Antonio Antunes e outros, **em 11 de Agosto de 1836** [...] (grifo nosso).

²⁶ De acordo com as informações dos sites das instituições, a Diocese de São Paulo, criada em 1745, tinha um vasto território no país, envolvendo o Sul de Minas Gerais, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. No estado mineiro ela fazia fronteira com a Diocese de Mariana, criada em 1748. Houve o desmembramento diocesano apenas em 1900, quando o município passou a pertencer a Diocese de Pouso Alegre, a qual pertence até os dias atuais.

²⁷ Jacuí foi fundado em 19 de julho de 1750, sendo considerada a cidade mãe do sudoeste mineiro (SILVA, 2004).

²⁸ O primeiro Cartório de Notas foi fundado de 15 de abril de 1892 e contém expressivos documentos a respeito da História do município, estando todos estes arquivados em bom estado de conservação. Alguns documentos estão danificados pela ação do tempo e manuseio.

Isso pode ser analisado no documento a seguir:

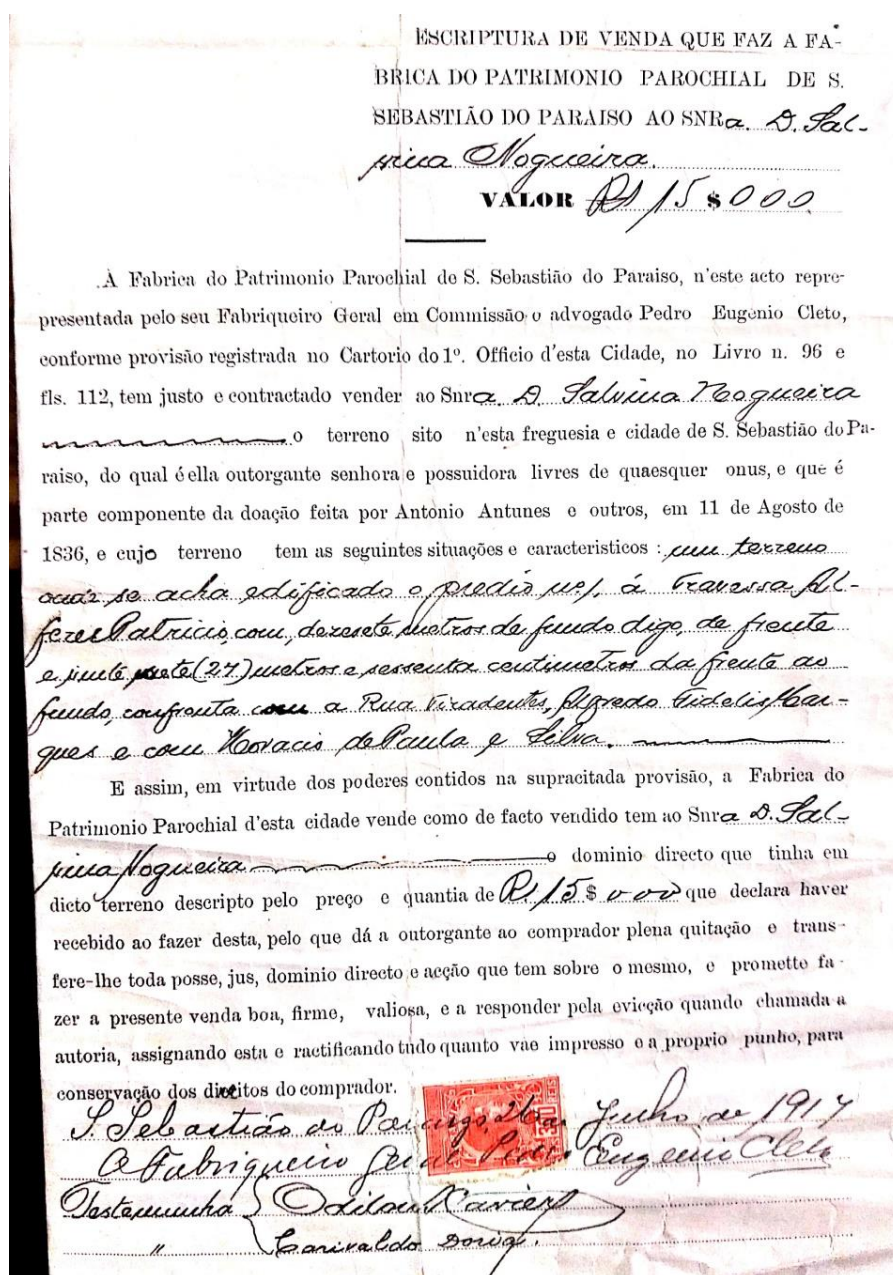


Figura 2: Escritura de venda de um terreno, situado no centro da cidade, datado de 26 de junho de 1914. Fonte: Arquivo Histórico Municipal.

Independentemente da data da carta, não se pode negar a doação realizada pela Família Antunes, o que também não influencia no desenvolvimento do município, mas efetiva a ideologia romancista de um passado longínquo do período colonial brasileiro (1821), problematizada no primeiro tópico desta pesquisa, através da análise de Prats (1998).

Ao redor da Capela de São Sebastião formou-se a Praça da Matriz e o centro da cidade, palco dos eventos políticos, religiosos e culturais. O primeiro Patrimônio Cultural a ser apresentado se refere à Festa da Congada e

Moçambique, maior festa popular do setor urbano de São Sebastião do Paraíso, protegida pelo Decreto Municipal nº 3873 de 29 de outubro de 2010, único bem Registrado como Patrimônio Imaterial, até então, representante dos legados africanos para a cultura paraisense, juntamente com a culinária, a dança, a música, os ritmos, os termos, os costumes e as crenças. É considerada referência cultural no município, pois quando se questiona algum paraisense sobre a cultura local, lembra-se esse festejo. Envolve, a cada recriação, em média de 8 mil pessoas, entre prestadores de serviços, integrantes dos ternos²⁹, turistas e prestigiadores, movimentando a economia da cidade e perseverando a identidade cultural.

A Festa é composta por dois tipos de apresentação, de acordo com a sua própria nomenclatura e seguindo o ritual, isto é, primeiramente devem apresentar os ternos de Moçambique, que consistem em grupos formados em média de 30 integrantes com coreografia específica, instrumentos musicais, vestimenta e melodia. Esses grupos de Moçambique são responsáveis por conduzir os andores dos santos padroeiros nas procissões e são os primeiros a fazer sua saudação/reverência. Na Festa de 2019, participaram cinco ternos de Moçambique: Santos Dumont, Nossa Senhora do Rosário, Diamante, Zambiê de Angola e Santa Isabel. Após a apresentação deles, inicia-se a dos ternos de Congo, que consistem em grupos com número maior de integrantes, aproximadamente 200³⁰. Em 2019, participaram onze ternos de Congo: Ipiranga, Chambá, Bela Vista, União, Sabiá, As filhas de Paraíso, Os Anjos de São Benedito, Novo Milênio, Os Veteranos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Canários Paraisenses, Nova Geração. Esse último foi criado em 2018,

²⁹ Termo utilizado para designar um grupo de pessoas que saem às ruas vestidos com roupas semelhantes (uniformes) portando um instrumento musical, dançando, cantando e expondo sua fé. São organizados juridicamente possuindo CNPJ, diretoria, estatuto, conta bancária, sede. Cada terno pertence a um bairro da cidade, envolvendo assim a comunidade local. Não necessariamente, os participantes dos ternos correspondem somente ao bairro onde a sede está localizada, pois podem vir pessoas de outros lugares, inclusive outras cidades e estados. Alguns possuem sedes próprias (salão) utilizadas para ensaios, almoços, bingos beneficentes, velórios dos congadeiros mais experientes, festas em geral. As sedes também são emprestadas para os moradores do bairro realizar suas confraternizações. Não existe um número limite de integrantes para cada terno e também um número de grupos. A exigência, de acordo com os costumes, é de pelo um grupo de cada, ou seja, um de Moçambique e um de Congo.

³⁰ Em 2019 o maior terno de Congo foi o Ipiranga, que se apresentou com 400 integrantes no dia 30 de dezembro, de acordo com dados da Comissão Organizadora da Festa.

sendo composto apenas de integrantes mirins, com o intuito de formar novos dançantes para que o festejo tenha continuidade.

Para identificar um terno como Moçambique ou Congo, em São Sebastião do Paraíso, deve ser analisada a vestimenta, os adereços e os instrumentos musicais. Também, todos os integrantes dos ternos de Moçambique utilizam saias, bonés, chocalho e conga, enquanto os de Congo usam calça, chapéu com fitas de cetim longas, viola, violão, sanfona, tamborim, caixa enfeitada com fitas de papel crepom e duas faixas de tecido que amarram na cintura com as cores do terno. Esses são os diferenciais, sem contar a dança conhecida como bailado, ritmo e melodia. Os pontos semelhantes são: bandeira do santo padroeiro, organização em duas ou três filas indianas e pandeiro. As vestimentas são camisa, geralmente confeccionados com tecido de cetim e calça jeans (branca ou preta). Apesar dos uniformes mudarem a cor e o tecido, as faixas sempre permanecem da mesma cor, identificando o terno, ou seja, quando os congadeiros estão misturados na rua, identifica-se o terno pela cor das faixas. Os grupos são conduzidos por um capitão que entoa os versos improvisados com mais 05 ou 07 integrantes que o acompanham e cantam. O capitão traz consigo um bastão com cerca de um metro de comprimento, ornamentado com fitas de cetim e com uma cruz na parte superior.

A partir dos anos de 1990, houve a aderência das mulheres aos ternos de Congo e Moçambique, aumentando assim o número de integrantes. Apenas um terno de congo “União” não permitia a presença de mulheres entre seus dançantes até 2018, mas, no ano seguinte, elas tiveram permissão para dançar dois dias. A justificativa do presidente do terno era manter da mesma forma que seu pai (falecido) o entregou, dando continuidade ao costume. No entanto os tempos mudaram e ele não conseguiu impedir, tendo em vista a pressão que estava sofrendo dos seus próprios integrantes. As mulheres participam também da organização do desfile, da preparação dos jantares, das vestimentas e algumas acompanham os filhos durante as apresentações noturnas, ou seja, não há uma divisão de tarefas, nem de gênero.

A Festa da Congada e Moçambique recebe apoio financeiro da Prefeitura, através de Termo de Fomento, ficando a cargo da Comissão Organizadora a infraestrutura necessária para a realização do evento, tais como arquibancadas para o público, palanque para as autoridades, reis, rainhas e

princesas, energia elétrica, decoração da praça, decoração da passarela, fogos de artifícios, instalação de sanitários químicos, contratação de locutores, instalação de equipamentos de som, iluminação, cronômetro, grades de isolamento, compra de troféus, confecção de folders, crachás, equipe de apoio, oferecimento de ambulância de plantão no local durante os desfiles noturnos, organização de seguranças, trânsito, além da documentação para liberação do Alvará Judicial e Laudo do Corpo de Bombeiros. A partir desses dados, nota-se uma organização dentro dos padrões jurídicos e legislativos vigentes, por envolver diretamente os órgãos públicos.

O evento tem início no dia 08 de dezembro de cada ano, dia de Imaculada Conceição, com a celebração da Missa das Bandeiras em louvor aos santos padroeiros da Congada, no interior da Igreja Matriz de São Sebastião, com a presença dos Reis, Rainhas e Princesas, dos Ternos de Congo e de Moçambique comandados por seus respectivos capitães. Conta ainda com os membros da Comissão Organizadora e das pessoas que prestigiam o evento.

Os santos padroeiros recebem as homenagens na Festa em dias específicos, ou seja, dia 26: Nossa Senhora do Rosário; dia 27: São Benedito; dia 28: Santa Efigênia e São Sebastião; dia 29: São Domingos e Santa Isabel; dia 30: Santa Catarina e São Jerônimo. Os dias dedicados aos santos padroeiros correspondem aos dias de festejos, não sendo os oficiais determinados pela Igreja Católica. De acordo com fotografias disponíveis no Arquivo Histórico Municipal, a Festa contava com apenas três padroeiros, pois havia apenas três bandeiras hasteadas em frente à Igreja de N. Sra. do Rosário no ano de 1950. Com o passar do tempo e a transformação da festa, os congadeiros decidiram aumentar o número de dias, justificando que três dias era muito pouco, tendo em vista o apoio recebido pelos paraisenses. Primeiramente, a festa se estendeu para quatro dias e, pouco tempo depois, chegou aos cinco dias, os quais permanecem. A escolha dos santos padroeiros ficou por conta da “corte real”, juntamente com alguns capitães mais experientes. Em cada região, são escolhidos santos padroeiros diferentes, mas costuma-se repetir São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia. Um fato interessante é o dia 30 de dezembro em que se comemora Santa Catarina e São Jerônimo o qual foi incluído através de um pedido do padre da Igreja Matriz de São Sebastião que se chamava Mons. Jerônimo Madureira Mancini, portanto o santo foi aderido em

homenagem ao nome do padre, sem outro significado ou explicação. Em 2019, foram inseridos São Sebastião e Santa Isabel, atendendo ao pedido dos congadeiros.

Todos os anos, no dia 26 de dezembro, acontece a procissão das imagens dos santos de devoção, saindo da nova Igreja de Nossa Senhora do Rosário dirigindo, em procissão, até a Igreja Matriz de São Sebastião. A festa é dividida em dois momentos: a parte religiosa e a apresentação dos grupos. A demonstração religiosa concentra-se durante o período vespertino, envolvendo os devotos e todos os ternos de Congo e Moçambique, que seguem uma escala de apresentação. A participação dos ternos, em geral, acontece durante os cinco dias de festa, por cada dia ser dedicado a um santo padroeiro, da mesma forma ocorre com o período noturno. Todas as noites, os desfiles são iniciados após a celebração da missa na Igreja Matriz de São Sebastião, com a apresentação dos ternos de Moçambique e, em seguida, dos ternos de Congo, de acordo com a escala de ordem de desfile pré-estabelecida. O desfile inicia-se com a entrada do andor contendo a imagem do santo padroeiro reverenciado naquela noite, conduzido pelos integrantes denominados congadeiros e moçambiqueiros, juntamente com os membros da Comissão Organizadora da Festa e do séquito real, sendo o andor disposto em local bem visível ao público.

No final do desfile de cada noite, o andor com a imagem do santo padroeiro é conduzido por quatro elementos do último terno que desfilar até a Igreja Matriz de São Sebastião, onde é depositado. A festa termina com a cerimônia de descida das bandeiras, no dia 31 de dezembro. Segundo Souza (2002):

A congada pode ser vista como uma forma particular de conceber e transmitir a história, permeada de ritos religiosos e mitos que fundamentam crenças e comportamentos, pois a história pode ser guardada e transmitida de modos diferentes característicos de sociedades diversas, que constroem a memória à sua maneira própria. A aceitação da Igreja e da sociedade como um todo, guardadas uma série de restrições que variavam conforme as circunstâncias do lugar e do momento, favoreceu a existência dos reinados negros e das congadas (p. 315).

Apesar de a Festa da Congada ser de origem africana, atualmente, a presença de grupos negros não é a maioria. Se analisarmos, quantitativamente, a própria “corte real” (reis, rainhas e princesas), ela compreende 06 pessoas;

dessas, três são brancas e três são negras. Para compor o séquito real, os congadeiros e moçambiqueiros elegem a pessoa que mais tem identidade com a Festa, não sendo a cor da pele o critério principal. Isso também não quer dizer que a presença dos grupos negros diminuiu, mas sim que aumentou a diversidade cultural, conforme fotografias abaixo. A identidade da festa e o hibridismo religioso permanecem, pois é considerada negra; além disso, é o único festejo que consegue unir o maior número de grupos negros no município.



Fotografia 1: Desfile terno de Moçambique. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.



Fotografia 2: Desfile terno de Moçambique. Detalhe: Hibridismo religioso. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.



Fotografia 3: Desfile terno de Moçambique. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.



Fotografia 4: Desfile terno de Moçambique. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.



Fotografia 5: Desfile terno de Congo. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.



Fotografia 6: Desfile terno de Congo. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.



Fotografia 7: Desfile terno de Congo. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.



Fotografia 8: Desfile terno de Congo. Dez/2019. Arquivo: Prefeitura.

Outra Referência Cultural ligada à Festa da Congada e Moçambique é uma antiga Igreja de Nossa Senhora do Rosário, que não era protegida juridicamente. Foi demolida em 1952, mas se tornou um Patrimônio na memória da população e ultrapassou as gerações que testemunharam o ato político. Erguida a 200 metros à frente da Igreja Matriz, na segunda parte do século XIX, foi protagonista das manifestações culturais dos grupos negros os quais são os sujeitos responsáveis por transmitir sua memória, deixando-a viva por mais de 60 anos. Não foram encontrados (até o momento) registros a respeito da construção da Igreja, nem mesmo a data, entretanto, através da arquitetura e dos materiais utilizados acredita-se que seja do referido período. As fontes históricas encontradas até então, resumem-se em algumas fotografias consideradas valiosas aos detentores e breves citações da festa em almanaques. Através das fotografias do momento de demolição, que fazem parte do Arquivo Histórico Municipal e acervos particulares, é perceptível que a estrutura das paredes era de taipa³¹, o telhado com estrutura de madeira, as telhas de barro e o alicerce de pedra. A Igreja foi demolida em 15 de junho de 1952 a pedido da elite branca dominante que residia no bairro, conforme registrado em periódicos encontrados no Arquivo Histórico local e na memória da população. Vale ressaltar que as Atas da Câmara não fazem menção sobre o assunto. Alguns contemporâneos à demolição relatam a tristeza dos grupos negros e das pessoas pobres que viam, naquela ação, a maior crueldade.

³¹ Em 2015 houve a demolição de algumas construções adjacentes à antiga Igreja do Rosário, sendo verificado que toda estrutura das paredes internas eram de taipa. Através das fotografias externas da Igreja é possível reconhecer tais construções que seguiam o mesmo estilo arquitetônico.

O prefeito da época que autorizou a demolição da Igreja era Geraldo Fróes e sua sobrinha relata uma lenda urbana a respeito de uma suposta “maldição” à sua família, posteriormente ao ato. Segundo Maria Goretti Fróes Guidi:

Sou filha de Vicentina Fróes e José Guidi e sobrinha de Geraldo Fróes, que em 1952 foi prefeito de São Sebastião do Paraíso, e foi um dos que demoliram a Igreja do Rosário e construiu uma rodoviária no lugar. [...] Existe uma lenda urbana que minha família ficou com uma maldição, por que o tio Geraldo demoliu a Igreja do Rosário e eu fiquei sabendo disso depois que eles demoliram a primeira casa que ele comprou, pois a anterior ele tinha ganhado do pai, que também já foi demolida. Uma pessoa chegou perto de mim e falou assim: **“a maldição da tua família acabou, porque a casa que era dele foi demolida”** eu não sabia se eu ficava feliz ou infeliz, porque a casa era tão linda, tão linda. Eles demoliram a casa para fazer uma aberração arquitetônica no lugar³². (grifo nosso)

De acordo com Maria Goretti, a “maldição” resultou em mortes e o próprio tio tentou reparar a demolição, solicitando ao seu filho, arquiteto, que projetasse uma nova Igreja nos moldes da antiga, em um bairro afastado do centro. Entretanto,

O tio Geraldo sempre ficou com isso, no início dos anos 70, ele pensou em reconstruir a igreja e o filho dele, o Ronaldo, que era arquiteto, projetou a nova Igreja do Rosário, mas no dia 11 de abril de 1974, ele estava vindo para Paraíso, para passar a semana santa, e sofreu um acidente de carro com a mulher e a filha mais velha, tiveram todos morte instantânea no acidente. O projeto foi devolvido para nossa família pela polícia rodoviária junto com tudo que tava no carro inclusive as jóias da Uyara. [...] o tio Geraldo ficou doente e veio a falecer no dia 11 de maio de 76 e não viu a igreja pronta³³.

A justificativa que foi transmitida pela elite e ficou guardada na memória da sobrinha, a respeito da demolição foi a seguinte: “Eles contavam que a Igreja estava em péssimas condições, as madeiras estavam todas carcomidas e tinha muito escorpião e aí houve essa demolição”. Indagada se acreditava na justificativa, ela disse:

Acredito, porque eu vi umas fotografias que mostram a barra da Igreja carcomida, porque era de madeira, a madeira estava muito estragada nos degraus entendeu?! Então realmente foi porque ela estava em

³² Maria Goretti Fróes Guidi, 65 anos, aposentada, entrevista concedida ao autor em 06 de março de 2020.

³³ Ibidem

péssimo estado de conservação, porque você vê nitidamente nas fotografias tanto que ela precisava de restauro, mas eles achavam que era melhor demolir, não se pensava em restauro naquela época né. Ela não era uma igreja, nos moldes das igrejas de Ouro Preto, de Mariana, o projeto arquitetônico dela é bem rústico, bem mineiro, eu acho que ela era toda de taipa e madeira³⁴.

Independentemente do ponto de vista a respeito da justificativa, é inegável o ataque ao bem cultural que agregava identidade e valores dos grupos negros e permanece viva até hoje na memória. Abaixo, algumas fotografias registrando o evento Congada e Moçambique, na antiga Igreja Rosário.



Fotografia 9: Festa da Congada e Moçambique. Detalhe: andor do santo padroeiro entrando na Igreja de Nossa Senhora do Rosário e bandeiras hasteadas a frente da Igreja demonstrando o período festivo (1950).

³⁴ Ibidem.



Fotografia 10: Demolição da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Vista externa (1952).



Fotografia 11: Demolição da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Vista interna (1952).

Entrevistando Vicente de Souza Neto, congadeiro da geração seguinte à demolição, percebe-se um saudosismo transmitido pelos seus pais que ficou enraizado em sua memória:

A Igreja do Rosário foi oficial³⁵ em diversos momentos que a Igreja Matriz de São Sebastião estava em reforma, de 1946 até 1951 quando inaugurou a nova Matriz, então inclusive a minha mãe foi batizada na antiga Igreja do Rosário. É uma história que o pessoal antigo fala que ela era muito bonita por dentro, tinha um espaço para o coral né, e vai fazer parte eternamente da nossa história, é uma pena não ter o Conselho do Patrimônio, na época pra proteger né. Infelizmente naquela época meia dúzia de pessoas mandava e desmandava na cidade. Então foi uma perda muito grande para a história cultural, para a história da cidade, para a história dos negros, uma perda pra memória, uma perda pra identidade religiosa, cultural. **Quem chega e fica sabendo** que teve a Igreja e que ela foi demolida fica emocionado e indignado³⁶ [grifo nosso].

Através do depoimento, é perceptível que o entrevistado também transmite seu conhecimento adquirido aos próximos, contribuindo para a continuidade da referência cultural da Igreja demolida. Seus preceitos religiosos e culturais contribuem para que o imaginário não desapareça, pois ele acredita que, mesmo após a demolição, o espaço ocupado continua sendo sagrado:

Onde é construída uma Igreja o Bispo unge, ali continua sendo um lugar sagrado, mas ao mesmo tempo a gente evita de passar por lá, porque a gente que é católico, que é congadeiro, é moçambiqueiro e saber que ali é o lugar da Igreja, que foi consagrada pra ser... tem hora que a gente tenta não passar, porque é triste, é revoltante saber que a Igreja não está lá mais. Depois surgiu uma **desculpa** pra fazer a rodoviária, a cidade tinha tanto campo pra fazer a rodoviária, mesmo assim ficou pouco tempo lá, né³⁷ [grifo nosso].

Mesmo não tendo convivido com a Igreja, Vicente sente a presença dela ao ponto de evitar passar por aquela rua. Após desligar o gravador, ele disse que o lugar é sombrio e frio e que não se sente bem quando é “obrigado” a transitar por lá. Assim como ele, alguns membros dos ternos de Congo e Moçambique relatam a mesma sensação. Em contraponto à justificativa da sobrinha, para os grupos sociais negros, a realidade foi outra. Dizem que a desculpa da época foi a necessidade de construir a rodoviária, porém

³⁵ O termo “oficial” se refere à Paróquia (nome dado a Igreja que possui um padre – pároco). Neste período o município tinha apenas uma Paróquia, portanto apenas um padre. Caso a Paróquia estivesse impedida de exercer suas funções temporariamente, o padre as transferia para outra Igreja, que ganhava autonomia durante aquele tempo.

³⁶ Vicente de Souza Neto, 39 anos, congadeiro. Entrevista concedida ao autor em 27 de fevereiro de 2020.

³⁷ Ibidem.

dizem que tinha os coronéis e ela tampava a vista dessa casa que ficava no fundo da Igreja e naquela época a Festa do Congo era lá e na época do Congo o pessoal mais simples, mais humilde, mas que era a **essência** do Congo, que era **o pessoal de cor**, o pessoal que vinha da roça e **o pessoal que tomava uns golinhos né** [...] ³⁸ [grifo nosso].

Nota-se que a Festa era composta, em sua maioria, por sujeitos históricos simples, vindos do campo, que trabalhavam nas lavouras, e que bebiam cachaça, conforme foi enfatizado acima. Mesmo com um discurso camuflado, verifica-se o rótulo que a Festa ganhou ao longo dos anos, isto é, Festa de negro e pobre. A gênese da Festa está atrelada aos grupos negros que chegaram ao município em meados do século XIX, quando a cafeicultura se destaca como principal setor econômico local, tendo em vista o clima favorável³⁹ e a qualidade da terra. Com isso, os cafezais foram responsáveis pela chegada da mão de obra escrava, contribuindo para a formação da cultura paraense. O Arquivo Histórico detém alguns passaportes de escravos do nordeste e sul do Brasil para a cidade do Rio de Janeiro que, posteriormente, vieram para o município em 1850. Segundo Berute (2006):

Entre os anos de 1790 e 1830, o Rio de Janeiro foi o maior porto importador de cativos africanos nas Américas e, conseqüentemente, o principal distribuidor de cativos da colônia. A partir do porto fluminense, tanto por via terrestre (tropas) quanto marítima, garantia-se o fornecimento de escravos para o centro-sul (Rio de Janeiro, Minas Gerais, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul). [...] A partir de meados do século XVIII, o comércio de escravos no Rio de Janeiro passou a ser controlado por mercadores estabelecidos nesta capitania (p.18).

Esses passaportes ajudam a confirmar a presença de africanos no município, anterior ao período de abolição, pois diversas fazendas utilizavam a mão de obra escrava. Esses grupos negros vão dar continuidade às suas manifestações culturais, “aceitando” ou “se adaptando” as exigências católicas, porém as raízes religiosas africanas vão permanecer fortes entre danças e cantos aos santos católicos, enriquecendo o hibridismo religioso, presente até hoje nas culturas populares. Porém os festejos africanos incomodavam a elite com as suas músicas, danças e batidas, mas não só na década de 1950, pois o

³⁸ Ibidem.

³⁹ O clima ideal para a produção do café tipo arábica deve ser entre 20°C e 34°C.

espaço ocupado na antiga Igreja do Rosário foi transferido para a Igreja Matriz, permanecendo no centro da cidade, contrariando a elite local, de acordo com Vicente:

o santo do Congo é tão forte, que mesmo assim naquele ano [1952] a Matriz acolheu a Congada e ela nunca saiu do centro né, e todas as pessoas que naquela época foi contra, já passou foi embora e todos aqueles que implicar com a Congada vai passar e ela vai continuar ali no centro, ou na matriz ou na biblioteca⁴⁰ ela vai estar ali mesmo, porque ela nasceu ali, é a sua história ali, mas pra gente que passa ali ela faz muita falta⁴¹.

Vicente enfatiza a continuidade da Festa no centro da cidade tendo em vista que alguns prefeitos e/ou personagens políticos que detinham o poder, tentaram transferi-la para outros espaços, justificando que o centro não capacitava a quantidade de público que prestigia a Festa e nem oferece comodidade aos congadeiros e moçambiqueiros. No entanto todas as vezes que a proposta é formalizada, os grupos a descartam. Em 2018, o Setor de Cultura do município recebeu um ofício, encaminhado por moradores de um condomínio, solicitando a transferência da Festa, haja vista que o barulho atrapalhava as noites de sono de quem morava no centro, ou seja, mesmo com tantas mudanças na legislação, a intolerância permanece viva, da mesma forma a Festa, como símbolo de resistência.

A justificativa oficial apresentada pela Sra. Maria Goretti, a participação de sujeitos simples, expostos por Vicente Neto, “que era o pessoal de cor, o pessoal que vinha da roça e o pessoal que tomava uns golinhos” estão próximos da ideologia política higienista que assolou o Brasil no início do período republicano, pois aqueles são considerados uma ameaça à saúde pública. A cidade deveria passar a impressão de estar limpa, disciplinada, com novos hábitos, a mercê de uma elite que propiciava as intervenções necessárias visando ao progresso, à modernidade, para isso era necessário negar o pobre e, automaticamente, tudo que dele viesse (CHALHOUB, 2006). O espaço ocupado pela Igreja, agora abrigaria o progresso com a construção da nova

⁴⁰ No espaço ocupado pela Igreja do Rosário foi edificado o prédio da rodoviária e atualmente abriga a Biblioteca Municipal.

⁴¹ Vicente de Souza Neto. Entrevista concedida ao autor em 27 de fevereiro de 2020.

rodoviária. Duas décadas depois, inicia-se o projeto para a reconstrução da Igreja do Rosário, porém em um espaço bem afastado do centro, próximo ao cemitério e pouco habitado.

A análise dos embaraços culturais e religiosos envolvendo os sujeitos pobres contribui para a formação cultural da população, tendo em vista que a forma como são desenvolvidos na atualidade é fruto de uma luta do passado. Enfim, por esta pesquisa envolver o reconhecimento do Patrimônio Intangível, a Igreja do Rosário é um exemplo de permanência e referência cultural ao longo dos anos, por isso a história da cidade começou a ser contada nesta pesquisa, através dela.

Em relação aos bens culturais, os primeiros a serem tombados foram o Morro do Baú de Santa Cruz e o Morro do Baú de Santa Terezinha, através do Decreto Municipal nº452 de 14 de dezembro de 1971. Esses conjuntos paisagísticos estão representados no brasão de armas (conforme pode ser verificado abaixo) idealizado pelo memorialista Luiz Ferreira Calafiori que, pouco tempo depois, tornou-se prefeito, responsável também pela criação da bandeira. Os símbolos foram escolhidos através de um concurso, oficializados pela Lei nº743, de 25 de agosto de 1968. A proteção desses bens foi uma ação política do próprio idealizador enquanto ocupava o cargo de prefeito, cujo mandato foi no período de 1971 a 1973.



Figura 3: Bandeira do município de São Sebastião do Paraíso. Detalhe: os conjuntos paisagísticos estão representados no Brasão abaixo dos dois anjos.

Após a instauração do período ditatorial no Brasil, todos os símbolos oficiais do município foram criados, isto é, hino, brasão de armas, bandeira e o cognome “Cidade dos Ipês”. Em 1965, o prefeito solicitou ao paraisense Professor Ary de Lima a composição da letra do hino, que segue o estilo positivista e cristão, já a melodia foi de um paranaense Aniceto Matti. Também em 1968, entrou em votação, na Câmara Municipal, um projeto de lei que daria o cognome ao município de “Cidade dos Ipês”, devido ao quantitativo natural e espontâneo de árvores de ipês existentes dentro do território paraisense, principalmente o de cor amarela. O projeto se transformou na Lei nº750, a qual definia o cognome e o incentivo de plantação de árvores da mesma qualidade nas praças e ruas municipais. Vale ressaltar que, além das amarelas, que predominam, há flores brancas, rosas e roxas também. No campo, os ipês se destacam durante o período de florescimento entre os meses de julho a setembro, harmonizando a paisagem do inverno frio e seco.

O patrimônio edificado mais antigo do município é o prédio da “Antiga Caixa d’água” de 1896, com bela representação arquitetônica, tombado como Patrimônio Cultural pela Lei Municipal nº1076, em 05 de novembro de 1976. O histórico do Dossiê de Tombamento enaltece a vontade política para construção do prédio, cita as Atas da Câmara Municipal de 1896 enfatizando a preocupação dos vereadores com o abastecimento de água, que até aquele momento era realizado por captação nas fontes públicas⁴², existentes em algumas praças e/ou ruas, ou seja, o prédio representa o poder político.

Em 1897 a prefeitura canalizou a água do “Manancial da Serrinha”⁴³ e construiu o prédio que serviria para abrigar a primeira caixa d’água. A partir de então, as casas mais abastadas do centro da cidade tinham água encanada, enquanto os sujeitos pobres continuavam a obter água da forma antiga. O prédio

⁴² Antes do prédio a distribuição era favorecida pelos vendedores de água que “utilizavam carrinhos de madeira puxados por carneiros” (CALAFIORI, 2015, p.288) para transportar barris de 30 litros, também retiradas das fontes públicas. Além dos vendedores e das fontes, a água poderia ser obtida através da perfuração de um poço, no próprio quintal, denominado cisterna. As cisternas eram revestidas com tijolos de barro e recebiam uma tampa para evitar a entrada de sujeiras e animais peçonhentos.

⁴³ O “Manancial da Serrinha” abasteceu a cidade até 1974, quando foi firmado um contrato com a Companhia de Saneamento de Minas Gerais (COPASA), logo a água passou a ser tratada e consequentemente levada para os demais bairros.

da Antiga Caixa d'água foi o terceiro bem protegido por Lei no município, a próxima proteção aconteceu 16 anos depois.

Outros bens culturais protegidos por tombamento são os prédios da Estação Ferroviária Mogyana, através da Lei Municipal nº2027 de 09 de julho de 1992 e o da Estação São Paulo e Minas, pelo Decreto Municipal nº2664 de 27 de março de 2003. Esses bens representam a ideologia do progresso, muito explorada pelos memorialistas e consagrada na memória da população, com a disponibilidade de duas empresas férreas atuando em São Sebastião do Paraíso, principalmente para escoar a produção de café, apelidado pela comunidade de “Ouro Verde”. A primeira estação ferroviária foi inaugurada em 15 de maio de 1911, denominada Estrada de Ferro São Paulo e Minas (EFSPM). Seu marco zero era o município de São Simão-SP e através de um acordo financiado com o cafeicultor paraisense Cel. Antônio Pimenta de Pádua chegou até São Sebastião do Paraíso-MG, ponto terminal, percorrendo 135 km (SOARES, 1922), conforme pode ser verificado no mapa abaixo. Segundo os memorialistas, a Estação contribuiu para o desenvolvimento local, pois era divulgado que “as melhores fazendas de Minas Gerais são servidas por vias férreas luxuosamente construídas com bitola mais larga do que as mais ricas estradas desse gênero em França, Inglaterra e Estados-Unidos” (A IMMIGRAÇÃO. Boletim nº. 13, set. 1885, p. 1, apud SALES, 2018, p.34), ou seja, a ideologia de progresso conquista a elite, que se considera protagonista do avanço civilizatório, apoiando e reproduzindo um discurso expresso na imprensa, legitimado pela sociedade. Nota-se que a estrada de férreo seguiu o trajeto para melhor atender os grandes cafeicultores, sendo o símbolo do poder naquele momento⁴⁴.

Pouco tempo depois, em 07 de setembro de 1914, foi inaugurada a segunda estação ferroviária denominada Companhia Mogyana de Estrada de Ferro (CMEF), que ligava o município de Passos-MG a Campinas-SP, com o mesmo propósito da primeira, ou seja, escoar a produção de café. São Sebastião

⁴⁴ Dentro do território de São Sebastião do Paraíso foram construídas outras 02 pequenas estações da EFSPM, uma no distrito de Gardinha e outra na fazenda Sapé do Com. José Honório Vieira.

do Paraíso fazia parte do ramal Posses (hoje Itamogi) - São Sebastião do Paraíso – Passos⁴⁵.

Em 29 de maio de 1967, houve a fusão das duas Estradas de Ferro, haja vista que a Companhia Mogyana comprou a EFSPM, e em 11 de novembro de 1971 foi incorporada a Ferrovia Paulista S/A (FEPASA). As duas estações foram desativadas em 09 de julho de 1982, porém houve uma ligação das linhas férreas por fora da cidade e os prédios das estações entregues à Prefeitura. Contudo, esse meio de transporte foi encerrado no município em 05 de novembro de 1992, sendo os trilhos parcialmente retirados. Atualmente, o prédio da Estação São Paulo e Minas é sede do Corpo de Bombeiros e o prédio da Estação Mogyana é sede da Casa da Cultura, estando ambos preservados: fachada e volumetria. Os trilhos foram parcialmente retirados, porém é possível identificar, na zona rural, alguns trechos com os devidos trilhos e o trajeto percorrido pelos trens, haja vista os cortes feitos nos barrancos e pontilhões construídos para a passagem da ferrovia.

Os dados a respeito das ferrovias revelam a importância da economia cafeeira para o desenvolvimento do município. Outra atividade econômica que permanece ativa é a pecuária. Existem 11 curtumes, 01 frigorífico e 03 laticínios. Dentre eles, destaca-se a empresa Laticínios Aviação (Gonçalves Salles S/A Indústria e Comércio) fundada em 1920, que leva o nome do município por todo o território brasileiro, pela produção da Manteiga Aviação.

Em 1999, o Decreto Municipal nº2025 de 31 de março tombou três prédios escolares: Escola Municipal Campos do Amaral; Escola Estadual Cel. José Cândido e Escola Municipal Francisco Daniel, essa última localizada no distrito de Guardinha. As primeiras escolas públicas do município pertenciam ao Estado e foram criadas em 1896, em prédios cedidos pela prefeitura. Vale ressaltar que as salas eram divididas por gênero, ou seja, existiam turmas de meninas e turmas de meninos. Em 1912, através do Decreto Estadual nº3631 de 16 de julho, foi criado o “Grupo Escolar de São Sebastião do Paraíso”, atualmente “Escola Municipal Campos do Amaral”, que passou a funcionar em

⁴⁵ Entre Itamogi e SSP havia duas outras pequenas estações, uma denominada Tapir (localizada no território de Itamogi) e outra denominada Ipomeia (localizada em SSP), e depois entre SSP e Passos havia 05: Itaguaba, Morro do Ferro, Pratápolis, Itaú de Minas e Taguaúna, destas apenas Itaguaba pertencia ao município de SSP, também construída em propriedade de latifundiário.

prédio próprio a partir de 31 de janeiro de 1916. O ensino oferecido era denominado 1º grau e compreendia as turmas de 1ª a 4ª série⁴⁶. O prédio continua sendo utilizado para o mesmo fim.

Na década de 1930, o paraisense Noraldino Lima foi nomeado Secretário de Educação e Saúde Pública de Minas Gerais⁴⁷, pelo governador Olegário Maciel⁴⁸. Durante sua permanência no cargo, destinou verba para a construção de três unidades escolares estaduais no município, duas delas tombadas (Cel. José Candido e Francisco Daniel) e a de Termópolis inventariada, ou seja, os prédios representam o poder político.

O setor de Educação é bem estruturado e conta com instituições públicas municipais, estaduais, uma federal, além das particulares. Em 2020, o município contava com 30 unidades de ensino de Educação Básica, divididas em fundamental (anos iniciais), fundamental (anos finais) e médio; das quais 13 são municipais (uma no distrito de Guardinha, uma no povoado de Termópolis e 04 na zona rural), 11 estaduais e 06 particulares. Existem ainda 03 faculdades particulares e 01 universidade pública⁴⁹. Além de 09 centros municipais de educação infantil e 12 particulares.

A proteção do prédio do Posto de Puericultura, construído em 1946, aconteceu em 2003 pelo Decreto Municipal 2664 de 25 de Julho. O local serviu para a distribuição de leite às famílias carentes, vacinação e cuidados com os bebês e crianças até 12 anos. Está localizado no centro e a justificativa para a sua proteção é em detrimento do longo período de funcionamento, com serviços destinados à sociedade. Entretanto, o Posto era administrado pelas Primeiras Damas, ou seja, esposas dos prefeitos por isso estava, automaticamente, ligado a questões políticas.

Todos os prédios tombados até então pertencem à municipalidade, existindo outros que também representam uma época, porém são propriedade

⁴⁶ Através da LDB (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira) nº9394/96 o antigo ensino de 1º grau se tornou Ensino Fundamental - anos iniciais, compreende do 1º ao 5º ano.

⁴⁷ A Secretaria de Educação e Saúde Pública foi criada em setembro de 1930 no governo provisório de Getúlio Vargas.

⁴⁸ Olegário Maciel foi o único governador eleito que permaneceu no cargo após Getúlio Vargas assumir o governo provisório, e nomear os interventores, entretanto veio a falecer em setembro de 1933. Foi nomeado em seu lugar o interventor interino Gustavo Capanema e posteriormente o efetivo Benedito Valadares (CPDOC – FGV).

⁴⁹ A implantação do campus da UFLA (Universidade Federal de Lavras) em São Sebastião do Paraíso foi autorizado pelo MEC em 2018, contudo as obras iniciaram em fevereiro de 2019 e continuam em andamento. O projeto prevê o término da construção em 2021.

de particulares, o que não menospreza seu valor e nem proteção, contudo, por questões políticas, os governos preferem ignorar. O grande desafio é conscientizar esses proprietários sobre a importância de preservar o Patrimônio Cultural, haja vista que os bens protegidos perdem valor no mercado financeiro, por isso a resistência por parte deles.

Os poderes econômicos e políticos foram destacados acima, restando, agora, o poder religioso católico. A primeira igreja tombada foi a do Sr. Bom Jesus, localizada no distrito de Guardinha, pelo Decreto Municipal 2025 de 31 de março de 1999. A próxima proteção ocorreu 10 anos depois, com o Decreto Municipal 3570 de 09 de janeiro de 2009, o qual tombou a Igreja Matriz de São Sebastião e a Igreja de Nossa Senhora Aparecida. Todas elas com estilo arquitetônico imponente e de propriedade da Mitra Diocesana de Guaxupé.

O único bem móvel tombado é um conjunto de três sinos de bronze, vindos da Itália em 1929, fixados na Igreja Matriz de São Sebastião, com dimensões acima do normal para as Igrejas da época, pois um sino mede 2,14m e pesa 2500 kg, outro 2,25m com 1500 kg e outro com 1,72m com 1100 kg, representam um conjunto majestoso. O conjunto foi tombado pelo Decreto Municipal 2821 de 16 de junho de 2004. Interessante analisar que os sinos foram protegidos cinco anos antes da própria Igreja Matriz.

Em 2009, ocorreu o único tombamento, até então, com teor de urgência e clamor popular, pois corria o risco de demolição. O prédio do Instituto Mons. Felipe estava sendo vendido e o futuro proprietário anunciou a demolição para construção de um estacionamento, deixando a população paraisense comovida. A ação demonstrou a Referência Cultural que o bem representava e o poder público entrou com o processo de tombamento, visando à proteção. O prédio foi construído na década de 1940 com a finalidade de orfanato, com estética arquitetônica suntuosa, tombado pelo Decreto Municipal 3570 de 09 de janeiro de 2009.

Os motivos que levaram à proteção dos 14 bens tombados são diversos, entretanto analisando-os, é possível conhecer um pouco da História do local, com os percalços políticos, sociais, culturais e religiosos que compõem a memória dos paraisenses. Agora, conheceremos as demais áreas que formam o território de São Sebastião do Paraíso.

2.2 O campo, o povoado e o distrito: áreas que envolvem a História e a Memória de São Sebastião do Paraíso

O território de São Sebastião do Paraíso tem uma vasta área rural, dividida em diversos bairros, um povoado e um distrito. Nesses espaços estão concentrados vários bens culturais protegidos por inventário, exceto a Igreja Sr. Bom Jesus e a Escola Municipal Francisco Daniel que são tombados. O mapa geoturístico do município – edição 2018 - apresenta nove grandes áreas rurais, sendo elas: Barreiro; Morro Vermelho; Mercês; Faxina; Pimentas; Volpes; Itaguaba; Queimada Velha e Guardinha. Lembrando que cada área se subdivide em outros bairros. O município faz fronteira com os seguintes circunvizinhos: Jacuí, Fortaleza de Minas, Pratápolis, Capetinga, São Tomás de Aquino, Itamogi, Monte Santo de Minas e Santo Antônio da Alegria (estado de São Paulo).

Os bairros rurais estão enfrentando as transformações no meio social, tecnológico e econômico, as quais influenciam diretamente o modo de vida dos camponeses. Muitas famílias estão deixando o campo em busca de melhores condições de vida, outras têm saído por medo e pela falta de segurança, haja vista o número significativo de assaltos à mão armada. Nesse último caso, os proprietários de terras passam a residir no perímetro urbano e se deslocam diariamente para as suas propriedades.

O avanço tecnológico chega ao campo e, conseqüentemente, aumenta o desemprego, por dois motivos: o primeiro, por diminuir a necessidade de mão de obra, ocupada agora pelo maquinário; o segundo, pela falta de mão de obra qualificada para conduzir o maquinário. Por outro lado, alguns proprietários de terras tornaram-se empresários e construíram, dentro da sua própria propriedade, fábricas que contribuíram para mudar o modo de vida daqueles camponeses, principalmente o trabalho das mulheres pois, anteriormente, elas não tinham trabalho formal, ajudando com a força braçal nas lavouras e pecuárias. Agora, continuam contribuindo com a renda familiar, só que de outra forma, uma vez que conquistam sua independência financeira, melhorando principalmente a autoestima. Os camponeses que optaram por trabalhar nas empresas tiveram que adaptar sua rotina de trabalho e alguns

conseguem conciliar as duas funções, ou seja, a de funcionário na empresa e a de autônomo na sua pequena propriedade.

O povoado de Termópolis, localizado às margens da Rodovia BR 265, km 613 – entre as cidades de Jacuí e São Sebastião do Paraíso – distante a 18 km da sede do município, é conhecido popularmente como “Águas Quentes”. Formou-se ao redor da Estância Balneária a qual oficializou a nomenclatura do povoado. Boa parte dos patrimônios culturais protegidos por inventário estão localizados nesse povoado: alguns prédios e vários bens móveis estão no espaço da referida Estância; e no povoado, propriamente dito, apenas a Igreja de Nossa Senhora Aparecida com seu altar mor esculpido em madeira.

O bem cultural Igreja de Nossa Senhora Aparecida foi edificado em estilo arquitetônico eclético entre 1928 e 1931, em um espaço territorial doado por Joaquim. Na sua parte interna, foi inventariado o altar mor, esculpido em madeira de cedro, com diversos detalhes aplicados todos com o mesmo material, formando um conjunto decorativo característico da época. Ao redor da Igreja foram construídas algumas casas para os trabalhadores da fazenda que lá permaneceram como posseiros, dando assim, um aspecto de povoado o qual continua até hoje.

Vale ressaltar que os terrenos foram legalizados e a Prefeitura presta os serviços básicos necessários. Até 2021, as ruas continuavam sendo de terra, não havendo nenhum tipo de calçamento, porém, em 2022, a administração municipal calçou, com bloquetes sextavados, todas elas, sem nenhum tipo de contribuição financeira exigido dos moradores. Foi ainda reorganizada toda a lógica de saneamento básico (rede de esgoto e água encanada). O local dispõe de energia elétrica, iluminação pública, pequenos comércios (conhecidos como “vendas⁵⁰”), uma praça e um posto de saúde. De acordo com dados do IBGE (2019) e da Prefeitura, a população atual estima-se em 150 habitantes, abrigadas em torno de 60 casas. O setor econômico do povoado está fundamentado na hotelaria com a Estância Balneária Termópolis, no cultivo do figo, café e tomates.

Outro bem inventariado corresponde ao prédio da Escola Estadual de Termópolis, construído em 1933, com recursos públicos estaduais designados

⁵⁰ Nome popular dado ao comércio que tem diversos produtos, desde os alimentícios até as ferramentas de trabalho.

pelo paraisense que ocupava o cargo de Secretário de Educação e Saúde Pública. Nesse período as salas eram divididas por gênero e o ensino oferecido era de 1ª a 4ª série. O prédio tem apenas 04 pequenas salas e uma cozinha. Em 1974, foi construído outro prédio para abrigar os alunos, tendo em vista que o anterior não comportava o quantitativo e, em 2012, ele foi ampliado para atender a demanda existente, passando agora a oferecer também o ensino fundamental anos finais.

Os demais bens culturais protegidos estão concentrados dentro da Estância Balneária Termópolis, fundada em 1921, por Manuel Francisco Viana. Ela atrai muitos turistas em todas as épocas do ano, pelas belezas naturais, pelas instalações em estilo colonial e pelas nascentes de águas minerais termais de 30°C, a uma altitude de 825 metros. A estância é procurada também como tratamento terapêutico (imersão nas nascentes), muito indicado pela medicina local para tratamento de reumatismo, distúrbios gastrointestinais, cálculos renais, eczemas, dentre outras. Conta ainda com passeios ecológicos e visita às ruínas de um muro de pedras erguido pelos escravos no século XVIII. Os bens imóveis protegidos são o prédio da casa sede e a Capela do Sagrado Coração; já os bens móveis são: máquina de costura; moedor de café; monjolo d'água; carro de boi; lustre de cristal; imagem do Sagrado Coração de Jesus e a imagem do Cristo Redentor.

O distrito de Guardinha, localizado entre Santo Antônio da Alegria -SP e São Sebastião do Paraíso, com acesso pela Rodovia BR265, surgiu a partir de uma doação de 10 alqueires de terras ao “santo” Senhor Bom Jesus, no dia 10 de dezembro de 1898, pelo proprietário Francisco Daniel da Silva. A nomenclatura “Guardinha” se refere a um antigo posto fiscal que funcionava naquele território, no século XVIII, criado para fiscalizar a passagem clandestina de ouro, pois todo o território pertencia ao município de Jacuí, no qual havia um quartel de exploração aurífera⁵¹.

Em outubro de 1910, foi inaugurada, no distrito, a Estação Ferroviária São Paulo e Minas, que colaborou para a instalação de algumas famílias naquele local,

⁵¹ Em 2017 o IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) reconheceu as ruínas de um antigo quartel que controla a extração de ouro na região de Jacuí-MG. O local ficou conhecido como Sítio do Lanhoso, nome oficial designado pela província para fazer a fiscalização.

pois o distrito sempre teve um contingente restrito de habitantes. De acordo com o IBGE (2019) e dados da Prefeitura, atualmente o distrito conta com uma população estimada em 2500 habitantes, dentro de uma área de 144 km², dispostos em torno de 450 residências.

Em 07 de setembro de 1923, a administração municipal de São Sebastião do Paraíso sancionou a Lei nº843, criando o Distrito de Guardinha, porém a instalação de fato vai acontecer somente em 28 de agosto de 1925, data em que o governo do estado autorizou através do Decreto nº6960.

Existem dois bens protegidos com o tombamento, naquele local, a atual Igreja do Senhor Bom Jesus edificada em 1930 com estilo arquitetônico eclético, transformada em paróquia em 28 de março de 1943, por iniciativa do bispo de Guaxupé Dom Hugo Bressane de Araújo, sendo o primeiro padre Lino Caliarí⁵² que tomou posse somente em 1946. A respeito da primitiva capela edificada em louvor ao Senhor Bom Jesus, não foram encontrados muitos dados, nem sequer uma data aproximada, pois poderia ter sido construída anteriormente à doação das terras. O segundo bem tombado é o prédio da atual “Escola Estadual Francisco Daniel”, edificado em 1933, com estilo arquitetônico eclético, criada pelo Decreto Estadual nº11613 de 06 de outubro de 1934. Em 1998, a escola foi municipalizada, no entanto o Ensino Médio permanece aos cuidados do estado, oferecendo ainda ensino fundamental anos iniciais e finais. Em outubro de 1989, foi fundado o Centro de Educação Infantil “Frei Bruno Rodrigues” que atende crianças de 0 a 5 anos de idade. A primeira escola do distrito foi inaugurada em 27 de janeiro de 1927, denominada “Escola Mista de Guardinha”, mas em prédio provisório.

Embora o acesso ao distrito seja parcialmente de terra⁵³, o espaço urbano é asfaltado/calçado, conta com rede de esgoto e água encanada, energia elétrica, posto policial, hospital, correio, Cartório de Paz e Notas, Cartório de Registro Civil e Notas, mercados, padarias, lojas, farmácia, posto de combustível, quadra de esportes coberta, campo de futebol, diversos templos religiosos, cemitério, salão de festas,

⁵² Ocupava também o cargo de diretor do antigo Seminário de Nossa Senhora de Sion, localizado em São Sebastião do Paraíso.

⁵³ A população vive um drama relacionado ao acesso, no período chuvoso, pois a estrada fica praticamente intransitável. Dos 22 km entre a rodovia e o distrito foram asfaltados 9 km em 2022, ou seja, a outra metade permanece terra.

praça, dentre outros. O ponto turístico do distrito é o Morro da Mesa, o qual faz divisa com o estado de São Paulo⁵⁴.

O setor econômico do distrito é fundamentado na cafeicultura, pecuária, canavial e na única empresa existente “Bauminas” que emprega boa parte dos moradores do distrito e produz micronutrientes destinados à nutrição de animais, como suínos, aves, caprinos e bovinocultura, além de compostos químicos para o segmento industrial. Os outros bens culturais inventariados que estão localizados no distrito são: imagem do Senhor Morto; capela do morro da Mesa; morro da Mesa; marco divisório entre os estados de MG e SP.

Nos demais espaços do campo, concentram bens inventariados que preservam a história do município tais como: a Igreja de N. Sra. Aparecida do bairro Faxina; Igreja N. Sra. das Mercês do bairro Machados; Igreja N. Sra. Aparecida da Fazenda Sapé; casa sede da Fazenda São Joaquim; parque da Serrinha; árvore da qualidade figueira e festa junina do sítio Marabá.

Todo o espaço externo ao perímetro urbano carrega suas características próprias as quais fazem com que o município de São Sebastião do Paraíso seja ímpar em sua Cultura Popular, assim como diversos municípios de Minas Gerais e do Brasil. Cada grupo social tem seu jeitinho de ser e constrói costumes, identidades, memórias, valores, festas, deixando suas histórias ainda mais interessantes. O próximo capítulo busca entender um pouquinho dessas histórias, elegendo como detentores do saber as parteiras e os farmacêuticos do município.

⁵⁴ Existe um marco de concreto em cima do Morro que estabelece simbolicamente a divisa dos dois estados.

CAPITULO 03: OS SABERES POPULARES VINCULADOS À CURA: AS PRÁTICAS DOS FARMACÊUTICOS E DAS PARTEIRAS CONSAGRADAS NA MEMÓRIA COLETIVA

Os sujeitos históricos são dotados de conhecimentos e estão em constante transformação, agregando e reinventando os seus saberes a cada dia, de acordo com as situações problemas que surgem. É notório que os sujeitos podem ter interpretações diferenciadas sobre determinada situação, tomando cada um sua própria decisão e/ou atitude, pois estão inseridos em uma sociedade heterogênea. Nesses momentos é que surgem novas perspectivas que podem ser assimiladas a outras e um novo modo de análise aparece, contribuindo para o avanço da sabedoria. O ser humano necessita ser instigado para que o seu intelecto seja colocado em ação, momento em que aprende e compreende, consigo mesmo ou outrem, os diversos fatos cotidianos inseridos em seu meio.

Esses conhecimentos adquiridos ocasionalmente ou até mesmo intencionalmente ao longo da vida podem ser denominados como “saberes populares”. Este capítulo protagonizará os saberes ligados à busca da saúde/cura, destacando a prática popular dos farmacêuticos e das parteiras, utilizando principalmente a fonte oral como ferramenta de pesquisa e também documentos que compõem o acervo do Arquivo Histórico de São Sebastião do Paraíso. Essas práticas foram destacadas em relação às demais, por estarem caindo em desuso, restando poucos representantes na contemporaneidade, mas, desde a formação do município, no século XIX, ela esteve presente no cotidiano dos grupos sociais. Portanto, a pesquisa se torna uma salvaguarda da cultura popular local, demonstrando a sua prática entre os paraisenses.

O ser humano enfrenta diversas lutas durante a sua vida, uma delas é a busca pela própria saúde. Um corpo doente necessita de procedimentos visando a sua recuperação, logo a ciência é primordial, porém um médico era algo muito difícil no interior do Brasil, principalmente em municípios pequenos, sem infraestrutura, considerando o período em que o município de São Sebastião do Paraíso foi formado. De acordo com Figueiredo, B. (2002) “[...] o médico acadêmico era raro no século XIX em Minas Gerais, mesmo a partir de meados do século, quando as escolas de Medicina já estavam estabelecidas no

Rio de Janeiro e em Salvador [...]” (p.31), ou seja, os poucos médicos formados estavam localizados nas referidas capitais, ficando os sujeitos históricos de outras localidades lançados à própria sorte, a não ser quando existia entre a população um sujeito que conhecesse alguma prática da cura, concretizada através da experiência ou até mesmo pela fé. Nas palavras da autora, supracitada,

Há, no tratar com a saúde, no mundo mineiro do século XIX, procedimentos que perpassam por técnicas variadas e muitas vezes contraditórias entre si, que vão desde a prática da benzedura e reza, chás, banhos e remédios caseiros como também remédios elaborados a partir de pesquisas, preparados de farmácias, intervenção cirúrgica, indicação de repouso ou movimento e assim por diante. Toda esta diversidade de práticas está apoiada em determinados conhecimentos/entendimentos do corpo, da noção de doença e da saúde; da relação entre o paciente e aquele quem cuida e avalia o seu estado [...] (Idem, p.45).

Os determinados conhecimentos/entendimentos, denominados pela autora, recebem a nomenclatura nesta pesquisa de Saberes Populares. No caso, os saberes ligados à cura não têm uma receita homogênea para ser seguida, mas sim diversos ingredientes que podem ser experimentados, juntados a outros, que ocasionalmente teriam os mesmos benefícios e/ou indicações.

Pelo interior do Brasil eram muito comuns os manuais de medicina popular do médico polonês Chernoviz⁵⁵, umas das poucas referências bibliográficas disponíveis para consulta, sendo mais acessíveis que os próprios médicos, como afirma Guimarães, M. (2005) “os manuais de medicina popular do dr. Chernoviz foram essenciais na difusão de saberes e práticas aprovados pelas instituições médicas oficiais para regiões rurais do Brasil imperial” (p.501). Vale ressaltar que essas obras eram consultadas não só pelos mestres ou detentores do saber como também pelos médicos, cirurgiões, boticários e farmacêuticos. Outra obra comum em terras brasileiras, durante o século XIX, foi “Medicina Doméstica”, escrita pelo físico escocês Willian Buchan (1729-1805).

⁵⁵ Pedro Luiz Napoleão Chernoviz (1812-1881), médico polonês, foi o autor de “Dicionário de Medicina Popular” e “Formulário ou Guia Médico”, verdadeiros manuais utilizados pelos detentores do saber relacionados à cura.

Antes da criação dos cursos de Medicina, “[...] foram criadas a Fisicatura-mor e a Provedoria-mor, responsáveis pela regulamentação e fiscalização dos assuntos relacionados ao exercício terapêutico e à saúde pública” (PIMENTA, 2018, p.61), extintas em 1828. Esses órgãos fiscalizadores tinham como objetivo licenciar os sujeitos que tivessem o ofício ligado à cura, desde médicos a curandeiros, isto é, os interessados “[...] deveriam apresentar diplomas emitidos por instituições de ensino, no caso de médicos e cirurgiões e/ou atestados de mestres com os quais os requerentes haviam aprendido sua arte de curar” (Idem). Sendo assim, fica claro que as práticas exercidas pelos detentores do saber eram permitidas até o período imperial, haja vista que era aceito, pelos órgãos fiscalizadores, um atestado dado por um mestre, ou seja, sem a necessidade de frequentar uma instituição formal de ensino. Exemplo disso é o caso do farmacêutico Corinto que chegou a exercer a função de professor de ensino superior em São Sebastião do Paraíso na década de 1930, sem ter nenhum diploma de nível superior, conforme será analisado no próximo item.

Assim, a prática era adquirida através da educação informal, isto é, aquela obtida fora de uma sala de aula ou de um espaço destinado oficialmente ao ensino/aprendizagem, transmitida por um mestre ou detentor do saber, sem a necessidade de uma comprovação científica, pois os saberes populares são construídos ao longo do tempo pelos sujeitos históricos, através das suas próprias experiências, pela oralidade. São cumulativos, aceitam fusões e rupturas, permitindo novas experiências com a prática, em uma perspectiva de circularidade cultural.

Para entender melhor como acontece essa educação informal, pautada nas experiências, deve ser levado em consideração que, independentemente do período histórico analisado:

As pessoas convivem umas com as outras e o saber flui, pelos atos de quem sabe-e-faz, para quem não-sabe-e-aprende. Mesmo quando os adultos encorajam e guiam os momentos e situações de aprender de crianças e adolescentes, são raros os tempos especialmente reservados apenas para o ato de ensinar (BRANDÃO, 1989, p.18).

O fragmento deixa visível que o aprendizado não tem hora e nem local para ser transmitido, pois os saberes são disseminados oralmente e perpassam

as gerações, resistindo às transformações cotidianas, ganhando novos significados e se adaptando com a realidade a qual estão inseridos. Eles devem estar relacionados a ofícios, culinárias, medicinas, religiosidades, festas, costumes, danças, artesanatos, isto é, a tudo aquilo que contribui para a formação da cultura de um povo. Uma cultura é popular quando sua gênese sai do próprio povo que a inventou, executou e sancionou, tendo em vista que a sua repetição e aceitação foi referendada pelos sujeitos históricos, ganhando espaço e credibilidade no grupo social, transformando-se em identidade cultural, sem a necessidade de um certificado/diploma. Aqueles que captam o conhecimento e o colocam em ação são denominados detentores ou mestres do saber.

Esses detentores ou mestres são os responsáveis pela execução do saber, colocando-o em prática no momento oportuno, resolvendo as situações problemas com as quais se deparam ou que sejam solicitados pelo outro, principalmente quando o assunto se refere à saúde/cura. São também reconhecidos pelos integrantes do grupo social a que pertencem, como referência cultural e denotam prestígio social dentro desse grupo. Nesta pesquisa, será utilizado, com maior frequência, o termo “detentor do saber” ao invés de “mestre”, por esse último ter conceitos amplos.

A transmissão do saber não tem hora e nem dia pré-programado. Ela acontece de acordo com o interesse de quem quer aprender e o interesse de quem quer ensinar. Também pode estar vinculada ao jogo de interesses dos próprios detentores que desejam enraizar a sua cultura naquele grupo social, contribuindo para fomentar o respeito e o prestígio entre as partes, pois a transmissão é uma forma de materializar “[...] o passado no presente, projetando-se para o futuro, na medida em que, a cada vez que um saber é transmitido, aprofundam-se as experiências histórico-culturais daquele que faz a transmissão” (SILVA, D. p.19, 2017), logo se configura o prestígio social, pois o detentor do saber transmitirá o seu ponto de vista ao aprendiz, principalmente através da ferramenta da oralidade.

Segundo Vansina (2010), a oralidade se pauta no verbalismo, acompanhado das formas de expressão as quais trazem um suporte estruturante para o ato, o que as diferencia da fonte escrita. Portanto “a oralidade é uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade [...]” (p.140), pois o pesquisador está lidando diretamente com a fonte que deve ser

problematizada, respeitada e percebida, tendo em vista que ela está diretamente relacionada aos seus valores ancestrais. A oralidade,

Não é uma simples repetição de história, mas uma elaboração dialética que sintetiza uma criação em unidade entre aquilo que antecede (acúmulo histórico da humanidade) e as experiências singulares de cada indivíduo (vivências) durante o seu desenvolvimento e constituição humana (SILVA, D. 2017, p.24).

Esses acúmulos culturais e as vivências dos sujeitos fazem com que a oralidade seja uma fonte de pesquisa com diversos desdobramentos, dependendo dos questionamentos e objetivos do pesquisador. Quando o foco se refere à cultura popular, a oralidade é primordial, tendo em vista que os grupos sociais, usualmente, não costumam registrar (através da escrita) os seus atos, como exemplo às músicas populares que perpassam as gerações sem que haja um único registro em uma folha de papel. Logo, a oralidade é uma ferramenta carregada de identidades, significados, estereótipos, etc., aos quais dão forma e vida às culturas populares, legitimadas pela memória coletiva, haja vista que, “[...] são os indivíduos que lembram, no sentido literal, físico, mas são os grupos sociais que determinam o que é ‘memorável’, e também como será lembrado”. (BURKE, 2000, p.70), ou seja, os grupos sociais são os responsáveis pela salvaguarda da cultura popular, mantendo-a viva ao longo do tempo.

Vale ressaltar que o objetivo aqui não é classificar hierarquicamente as fontes escritas com as fontes orais, nem contrapor uma com a outra, mas sim destacar as singularidades da fonte oral nas culturas populares. É notório que o conhecimento e os saberes são transmitidos através da oralidade quando as culturas populares são elencadas como protagonistas, independentemente da sua matriz étnica. Geralmente são transmitidos por pessoas mais experientes que aprenderam com os seus ancestrais e são responsáveis por dar a continuidade, elegendo aqueles os quais são considerados merecedores do aprendizado, ou seja, que tenham o mérito.

O mérito é o critério fundamental para que a transmissão aconteça, pois os detentores geralmente correspondem positivamente com aqueles que os procuram, uma vez que pode ser conquistado através do interesse de cada um pelo conhecimento. O aprendiz deve demonstrar ao detentor a vontade de aprender e conquistar a sua confiança, sendo o respeito entre as partes, a maior

virtude. Nem sempre o saber fica restrito aos membros da mesma família, pois ele pode ser conquistado por outras pessoas, desde que consigam ganhar a confiança do detentor. Analisando os casos no município de São Sebastião do Paraíso, constatou-se que boa parte dos saberes ficou dentro da própria linhagem familiar, não por via de regra, mas porque eles foram construídos aos poucos, através das observações, associações, raciocínios, percepções, haja vista o contato direto e rotineiro com o detentor do saber.

Durante as entrevistas, pode-se perceber que o grande desafio enfrentado pelos saberes populares, no município, é a sua permanência mediante a forte industrialização. Em decorrência do sistema capitalista, que transforma a rotina dos grupos sociais, tendo em vista que os sujeitos estão à mercê do capital, muitas pessoas destinam o seu tempo ao profissionalismo, em busca do próprio sustento e/ou de sua família. Tal situação acarreta menor disponibilidade para colocar em prática os saberes adquiridos ao longo dos anos. Quando os sujeitos conseguem retornar a sua própria casa, após expediente, os afazeres domésticos e a educação dos filhos demandam tempo, impossibilitando colocar em prática aquilo que aprenderam. Então o que era rotineiro nas gerações anteriores, torna-se cada dia mais distante, talvez até excepcional e, conseqüentemente, dificulta a transmissão ao próximo, o que leva ao esquecimento.

A História é dinâmica e a globalização transforma diariamente a vida dos sujeitos históricos. Aquilo que era novidade ontem está ultrapassado hoje. Dessa forma, o homem do século XXI, assim como os dos séculos anteriores, vive a sua própria época, com as suas características particulares que não podem ser equiparadas com as de outrora. Em São Sebastião do Paraíso, assim como em todos os espaços que adotam o sistema capitalista, os sujeitos precisam ganhar dinheiro para conseguir sobreviver. Isso não significa que os seus antepassados não precisavam, mas a cultura do consumismo avança a cada dia. Houve uma transformação na rotina e na cultura das pessoas. Quando os entrevistados foram questionados sobre o trabalho formal/informal de seus genitores, afirmaram que apenas o patriarca trabalhava fora de casa, buscando o sustento e a mãe era responsável pela casa e educação dos filhos. Porém a realidade atual dos entrevistados é bem diferente, ou seja, ambos trabalham, sem contar os diversos casos em que a matriarca vive apenas com os seus

filhos, dando conta do sustento e da educação sozinha. Tais mudanças acabam influenciando na continuidade dos saberes populares, simplesmente pela falta de tempo disponível para coloca-los em prática.

Essa falta de tempo hábil dos sujeitos do novo século leva-os à busca pela praticidade oferecida pelos produtos industrializados, pela agilidade das necessidades elencadas como prioritárias; em contrapartida, o processo de preparação artesanal se torna moroso, haja vista que o seu tempo disponível é curto, além de demandar cuidado e dedicação. Sendo assim, é mais fácil comprar um pão na padaria, que está localizada no trajeto de retorno para o lar, do que prepará-lo em casa; comprar um remédio produzido em laboratório é mais prático, do que preparar uma receita de família, sem contar que os espaços das plantas medicinais foram ocupados pelo cimento, dificultando sua localização e/ou plantação; produzir uma mesa de madeira é mais trabalhoso do que adquiri-la no comércio; os antigos cadernos de receitas das vovós foram substituídos pelas consultas em páginas da internet. Tais constatações ocasionam um distanciamento entre a prática dos saberes com a realidade vivida e, conseqüentemente, deixa para trás muitos conhecimentos, que acabam caindo no desuso e se perdem no tempo. De acordo com Figueiredo, B. (2002),

A imagem do progresso destruindo velhos costumes e tradições é bastante conhecida. Os métodos e técnicas de produção vão sendo substituídos por outros – nem sempre mais elaborados – mas tendendo a uma maior produtividade, viabilizando maior produção, maiores lucros. Nesta lógica do sistema capitalista aparentemente não há espaço para permanência de técnicas que passam a ser consideradas obsoletas, aí incluídos costumes e tradições antigas [...]”. (p.64)

Por outro lado, a própria transmissão do saber do século XXI ganhou um novo fomento, ou seja, conta agora com páginas da internet, as quais favorecem aqueles que buscam o aprendizado, tendo em vista que digitando poucas palavras no campo destinado à pesquisa, em alguns segundos aparecem, diante de uma tela, múltiplos links disponíveis ensinando o modo de fazer. Se a evolução dos meios de comunicação, curiosamente, dificultou o diálogo direto entre os membros mais próximos dos grupos sociais, do outro lado, aproximou sujeitos históricos e detentores do saber que jamais se conheceriam pelas vias tradicionais, oportunizando a divulgação de práticas que poderiam ficar no esquecimento, promovendo a circularidade cultural e

originando novos saberes. A história e os saberes estão em uma via de mão dupla, no contexto da globalização, tendo em vista que a transmissão de conhecimento que, ora era realizada apenas entre os grupos sociais que tinham contato direto e oportuno, agora os meios de comunicação democratizam esse acesso, conectando, interagindo e trocando experiências de diversas localidades com grupos sociais distintos. Consequentemente, vê-se uma (re)criação dos saberes e/ou uma complementação das práticas existentes.

Em São Sebastião do Paraíso, o distanciamento dos produtos industrializados ainda favorece o homem do campo em relação aos saberes, pois, mesmo com todas as transformações tecnológicas, ele consegue colocar na prática os seus aprendizados para conseguir suprir as suas necessidades. A distância da padaria os obriga a preparar os próprios pães, roscas, biscoitos, doces, bolachinhas, consultando os cadernos de receita, pois o sinal da internet é ruim; o difícil acesso ao açougue os determina ao abate do gado e a destrinchá-lo corretamente, separando cada peça de acordo com o seu respectivo corte, da mesma forma os suínos e as aves. O homem do campo conhece os animais silvestres, a sua forma de captura e preparo, sabe distingui-los e selecioná-los. Dificilmente o homem nascido no meio urbano saberá como destrinchar um frango, tendo em vista que o comércio disponibiliza tudo já pronto para o consumo e/ou preparo. Conforme mencionado, aquele sujeito que buscar o aprendizado não necessariamente precisa recorrer de forma direta ao detentor do saber, bastando apenas uma pesquisa nas páginas da internet.

A pandemia que assolou a todos em 2020, forçou alguns sujeitos históricos a se reinventarem, tendo em vista o aumento da taxa de desemprego que, por sua vez, fez ressurgir diversos saberes que estavam guardados na memória, ou seja, o cidadão desempregado teve que encontrar uma forma criativa para buscar o seu sustento. Alguns buscaram nos aprendizados da própria infância, como pode ser verificado em determinados casos do município, de pessoas oriundas do campo que saíram em busca de trabalho na cidade e, durante a pandemia, colocaram em prática os saberes que haviam aprendido com os seus antepassados, principalmente na área da culinária, oferecendo sabores próprios e únicos.

Esse retorno às origens é consequência do ano atípico de 2020, mas também, em diversos outros casos e datas, foi visto como solução dos

problemas. O ditado popular afirma que “o saber não ocupa espaço”, por isso buscar o conhecimento não atrapalha a vida de ninguém, mesmo que não esteja relacionado a uma profissão.

O profissionalismo é outro desafio enfrentado para a continuidade dos saberes, pois nem sempre o indivíduo consegue conciliá-lo com o mercado de trabalho. A diversidade de cursos acadêmicos e suas especializações ofertadas pelas instituições de ensino superior e/ou profissionalizante contribuem para diminuir a demanda pelos serviços oferecidos pelos detentores do saber. O mercado de trabalho necessita de mão de obra qualificada para garantir a eficiência dos seus serviços, incentivando os trabalhadores a buscar cursos que atendam a sua necessidade. As políticas públicas estimulam a capacitação profissional, tornando fundamental a apresentação de um certificado para contratação no mercado de trabalho. Contudo, nem sempre o diploma é essencial para garantir um serviço de excelência, pois, em alguns casos, a pessoa tem o curso, mas não possui a prática, em outros, têm a prática, mas não a certificação. Os descendentes dos detentores do saber se deparam com esse impasse, pois, se seguirem o caminho dos pais, podem não conseguir garantir uma vaga no mercado de trabalho. A saída encontrada é buscar um curso que se aproxime com os saberes, logo, a educação informal perde espaço para a formal, no contexto do século XXI.

3.1 A prática e a gramática

Esse subtítulo faz referência a um contraponto latente na contemporaneidade, pois nem todos que têm a gramática (certificação) conseguem desenvolver seu ofício com a prática (conhecimento), sendo um complementar ao outro. No século XIX, a gramática não estava na realidade dos interioranos mineiros, devendo então apelar para a prática, através da transmissão dos saberes.

Voltando à questão da saúde/cura, a disponibilidade de médicos especialistas, até hoje, segunda década do século XXI, está defasada, com listas de espera ultrapassando meses para conseguir uma consulta. Assim sendo, cabe ao sujeito histórico a busca por formas alternativas, incluindo a fé. Ao analisar a trajetória histórica do Brasil, ficam claras as marcas deixadas pelo

processo educacional jesuítico. Por outro lado, a ciência do século XIX influenciou a visão sobre a cura, com aspectos amparados pelo darwinismo social e também pelo positivismo, mas sem deixar perder as linhas antecessoras entre os diversos grupos sociais, sobretudo os mais pobres. Dessa forma, a ciência e a religião se encontraram e distanciaram em algum momento, principalmente quando isso é analisado a partir da perspectiva popular interiorana, que está, geograficamente, distante dos polos desenvolvidos da época. Segundo Figueiredo, B. (2002),

Apesar de ser o século XIX considerado o século da razão, observamos a utilização, como práticas de saúde rotineiras e habituais, daquelas adotadas pela tradição secular: partos com parteiras, receitas de chás para quase todos os males, crendices populares e assim por diante. Todas essas práticas evidenciavam mais do que a força/apelo da tradição, pois representavam uma concepção sobre saúde/doença, sobre o corpo que sofre, sobre morte/vida, além da credibilidade naqueles que prestavam estes auxílios e serviços (p.77).

A resistência dos saberes populares está amparada na transmissão dos mesmos, por isso a tradição é secular e permanece viva nos diversos grupos sociais do Brasil, ligados à sua concepção ideológica, identitária, costumeira. Mesmo no século XX, os detentores do saber permaneceram executando um papel de protagonismo, atuando diretamente nas instituições de ensino formais do interior, uma vez que a falta de mão de obra qualificada era real.

Em São Sebastião do Paraíso, entre os anos de 1929 e 1938, funcionou a primeira escola de ensino superior denominada “Escola de Pharmácia e Odontologia”, no centro da cidade. No Arquivo Histórico do município, encontram-se diversos documentos como cartas (encaminhadas pelo governo federal), recomendações, atas, fotografias e periódicos referentes à escola de ensino superior. Consultando esses documentos fica claro que houve problemas administrativos, ligados à gestão e a diversas oportunidades para regularização do espaço escolar de acordo com as exigências do governo daquele momento. Isso levou ao fechamento do curso em 1938. Um dos problemas enfrentados foi a própria formação do corpo docente, contando com alguns professores formados na área e que não tinham uma proximidade com o ensino/didática e outros que tinham apenas o conhecimento prático, mas não o teórico. Embora essa informação soe estranha no contexto do século XXI,

durante aquele período, era comum, pois o curso era livre, isto é, tinha autonomias administrativas e pedagógicas, alterado apenas com a instituição do Ministério da Educação e Saúde Pública, no governo de Getúlio Vargas em 1930. Tais fatos podem ser observados nos relatórios de visita técnica dos inspetores federais que constam dados relacionados a docentes não aptos para aquelas funções. O paraisense Pais (2016) traz uma informação pontual a respeito desses professores em sua crônica publicada no jornal local:

Cinco dos dezesseis professores eram os médicos: João Coutinho Soares, Paulo Reis e Silva, Nestor Moura, Salvador Grau e Benedito Alípio Ferreira; quatro eram dentistas: Lamartine Amaral, Antonio Salviano Martins, Waldemar Calafiori e Francisco Salles Neves e sete eram farmacêuticos: Raymundo Calafiori, Affonso Pinto de Carvalho, Francisco Villela Carvalho, João Joele, Hermengaudio Nicácio, Aristeu do Amaral Brigagão e Zilah Carvalho, assistente do Gabinete de Física, Química, História Natural e Microbiologia (online).

Vale ressaltar que esses são os professores formados, mas também atuavam outros que não tinham a formação acadêmica, porém apresentavam os conhecimentos práticos, como é o caso do detentor do saber Corinto. De acordo com o paraisense Luiz Carlos Pais, “conheci o farmacêutico Corinto, prática que sempre foi o nosso aplicador de injeções, soros e receitas. Sobre ele escrevi uma crônica publicada no Jornal do Sudoeste”⁵⁶. Consultando a referida crônica, observa-se que o detentor do saber era o sujeito histórico de confiança da família do entrevistado, que nos anos de 1960 já idoso e sem um emprego formal “ganhava a vida modesta como aplicador de injeções em domicílio, sempre orientando os doentes para o desejado restabelecimento” (PAIS, 2020). Outra informação da crônica está relacionada a sua atuação como professor no curso de Farmácia e Odontologia

Depois de passar alguns anos na capital paulista, o conterrâneo trabalhou, na década de 1930, no **laboratório de aulas práticas da Escola de Farmácia e Odontologia** de São Sebastião do Paraíso. Além de cuidar dos instrumentos e dos materiais usados na manipulação de medicamentos, **transmitia aos estudantes seus conhecimentos acumulados no exercício do ofício** [grifo nosso] (PAIS, 2016).

⁵⁶ Luiz Carlos Pais, 65 anos, professor aposentado pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul. Entrevista concedida ao autor de forma virtual, em 27 de agosto de 2020.

Observa-se que o farmacêutico prático exerceu a sua profissão com o conhecimento adquirido em São Paulo através do seu empenho, contribuindo para que os sujeitos históricos dessem continuidade aos tratamentos de saúde, livrando-se dos males que os flagelavam. Pelo prestígio social conquistado ao longo dos anos, conseguiu chegar à docência do curso superior, sem mesmo ter conseguido frequentar um, haja vista que “não teve a chance de frequentar uma escola superior como desejava” (Idem).

Outra questão ligada ao fechamento da escola se relaciona aos equipamentos laboratoriais disponibilizados aos estudantes que não tinham aulas práticas. Houve caso em que os gestores solicitaram equipamentos emprestados aos profissionais atuantes para burlar os inspetores, porém sem grandes sucessos. Enfim, através do Decreto-Lei nº 421, de 1938, que regulamenta o funcionamento das escolas de ensino superior, foi constatado que a Escola de Pharmácia e Odontologia de São Sebastião do Paraíso não seguia os requisitos exigidos no referido decreto, logo o Conselho Nacional de Educação cassou a autorização de funcionamento.

Mesmo com o curso em funcionamento, o quantitativo de farmacêuticos formados no município era precário, ou seja, havia apenas 12: “Antônio Amaral, Braz Calafiori Netto, Edmundo Machado, João de Paula, José Eugênio de Sillos, José Ananias Alves Ferreira, Octavio Peres, Aristeu Brigagão, Hermengaudio Nicácio e Carlos Grau” (PAIS, 2016). Abaixo uma foto do prédio que serviu para sede da antiga Escola de Pharmácia e Odontologia.



Fotografia 12: Prédio onde funcionou a Escola Técnica de Pharmácia e Odontologia. Acervo: Arquivo Histórico Municipal de São Sebastião do Paraíso. Nov. 2020.

Após o fechamento da “Escola de Pharmácia e Odontologia”, a falta de mão de obra qualificada foi ocupada por pessoas que detinham o conhecimento prático, resultando os poucos exemplos que permanecem vivos e ativos. A memória ligada à história dessa primeira escola de curso superior, no município, criou um saudosismo e uma expectativa de retorno nos paraisenses, o que até o presente momento não ocorreu, da mesma forma que fomentou a procura pela profissão vista com orgulho pelos antepassados, criando um sentimento de pertença. Um dos casos em que a prática supera a teoria é o Sr. Sebastião Caetano da Silva, 76 anos, conhecido popularmente como Tião da Farmácia, com mais de 60 anos de experiência ligada ao ramo farmacêutico, conquistando espaço e confiança dos munícipes com o seu trabalho. Mesmo que na época do seu nascimento a antiga Escola já havia encerrado os seus trabalhos, eram comuns as conversas sobre os cursos de farmácia e odontologia, despertando a curiosidade do detentor do saber.

De certa forma, mesmo desativada, a Escola continuou incentivando os jovens a buscarem o conhecimento de uma profissão, sendo encontrado algum meio mais simples e acessível, como observação do ofício e transmissão do saber. Tal ato é corriqueiro em cidades pequenas que não oferecem muitas oportunidades àqueles que buscam uma formação, logo, na dificuldade de cursar algo que desde jovem é desejado, as pessoas acabam cursando aquilo que está disponível e tem fácil acesso. É comum os pais, compreendendo as dificuldades econômicas, incentivarem os filhos a permanecerem no município de origem ou, no máximo, a cursarem algo na cidade mais próxima pois, dessa forma, não precisarão deixar a casa dos genitores que, por sua vez, terão menos gastos com aluguel e alimentação, além de continuarem ligados aos filhos.

No caso do Sr. Sebastião Caetano, a vontade de trabalhar em uma farmácia veio muito precoce o que o fez correr atrás de seus objetivos. Ainda criança, pediu emprego numa farmácia, trabalhando como funcionário por 20 anos. De acordo com Figueiredo, B. (2002), no século XIX, “[...] muitos começaram seus trabalhos como auxiliares do farmacêutico: levavam o preparado aqui e ali, buscavam as matérias primas que faltavam, observavam o mestre desenvolvendo o seu ofício, e desempenhavam o ofício como ajudantes” (p.207), ou seja, a regra não mudou para o Sr. Sebastião, pois

Aqui em Paraíso tinha a farmácia Brigagão e eu comecei a trabalhar lá eu tinha 7 ou 8 anos por aí, morava na roça, fui criado na zona rural, mas sempre tinha o pensamento de entrar numa farmácia, até que um dia que teve oportunidade da gente possuir. **Não formei, eu sou prático**, mas tenho três filhos farmacêuticos, um trabalha no laboratório, outro trabalha aqui comigo e a outra coordena uma fábrica de cosméticos [grifo nosso] ⁵⁷.



Fotografia 13: Sebastião Caetano da Silva (Tião da Farmácia) detentor do saber: farmacêutico. Fev. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.

Passados os 20 anos de atuação como funcionário, apareceu a oportunidade de adquirir e realizar o seu sonho de infância, isto é, tornar-se farmacêutico, mesmo sem uma formação acadêmica. Com o fechamento da Escola de ensino superior, a busca pela formação ficou ainda mais distante para aqueles que não tinham recursos financeiros, pois a mais próxima estava localizada a cerca de 110 km (Ribeirão Preto - SP), restando como única alternativa o emprego nas farmácias.

Ressalta-se ainda que o saber desse farmacêutico não foi conquistado por meios acadêmicos, mas pela experiência e dedicação adquirida ao longo dos anos, entretanto seus filhos buscaram a educação formal para seguirem os protocolos e exigências do mercado de trabalho. Em maio de 2022,

⁵⁷ Sebastião Caetano da Silva, 76 anos, aposentado, entrevista concedida ao autor em 10 de fevereiro de 2020, em sua farmácia localizada no bairro Centro em São Sebastião do Paraíso. Detentor do saber: farmacêutico.

ele completou 49 anos ininterruptos de atuação como proprietário de uma farmácia, consolidando a credibilidade na população paraisense. Sua palavra tem valor considerável entre os munícipes, ao ponto de as receitas médicas, com o diagnóstico, serem apresentadas ao detentor do saber para ratificação e/ou intervenção, pois alguns pacientes não sentem segurança nas palavras do profissional da saúde, conforme pode ser analisado na fala a seguir:

Tem gente que compra remédio em outra farmácia e depois telefona, “Ou, tô com um remédio tal aqui, não foi comprado aí não, eu devo tomar dessa maneira que o médico mandou? O que você acha? Ele vai fazer efeito? O que eu posso fazer? Então, essa orientação por telefone é muito boa, é o tal negócio, seria uma maneira de você adquirir uma certa confiança, ou algum freguês também, quando ele estiver precisando vai pensar “vou lá comprar dele porque me orientou direitinho”. A obrigação da farmácia é essa. Eu sou prático, mas tenho meus filhos farmacêuticos formados, tenho uma menina que trabalha aqui comigo que também é farmacêutica formada, mas **quando eles vão indicar um remédio, primeiro eles vêm saber de mim se está certo**. Pela prática né, **não vou dizer que a prática é mais que a gramática não, mas dá pra comparar** [grifo nosso]⁵⁸.

Nota-se que a atenção dada ao sujeito histórico é indispensável, sendo um requisito importante na consolidação do prestígio social. Por outro lado, há uma intencionalidade em conquistar novos clientes contribuindo para o sucesso profissional do comércio, ou seja, quanto maior o cuidado com o próximo e precisão, maior será o retorno financeiro e social. Até mesmo os profissionais que estão atuando no mercado de trabalho, trocam ideias e experiências em sinal de respeito ao detentor do saber. Outro ponto destacado na fala corresponde à prática desempenhada em contraposição ao estudo (gramática), pois, de acordo com o Sr. Sebastião, um não é melhor que o outro, mas um complementa o outro. A experiência profissional o levou a adquirir conhecimento de causa, que talvez não estaria tão claro nos estudos; por outro lado, os estudos facilitariam o processo, pois querendo ou não, a sua sabedoria também foi resultado da análise de receitas médicas prescritas pelos profissionais de saúde. Logo, a observação através das conversas e dos relatos dos seus clientes foi o principal caminho percorrido, resultando no sucesso.

A sabedoria consagrada pelas marcas de expressão e pelos cabelos brancos, sinalizando a idade, juntamente com o prestígio social ao longo dos

⁵⁸ Idem.

anos, são reconhecidos pelas pessoas que o procuram. Tudo é reconhecido com muita tranquilidade e bom humor pelo detentor do saber. Já os farmacêuticos recém-formados enfrentam dificuldades para consolidar o seu espaço profissional entre os sujeitos históricos pois, em alguns casos, o cliente não aceita ser atendido por um profissional mais jovem, como acontece frequentemente na farmácia do Sr. Sebastião (esse fato pôde ser percebido enquanto o pesquisador aguardava para conversar com o detentor do saber, no horário do expediente). Vale ressaltar que, além dele, há também outros três profissionais da área que prestam atendimento ao público no balcão. Durante a entrevista, foi relatado o acontecido e ele o qual respondeu que era algo corriqueiro, como o seguinte fato:

Um dia aconteceu de um freguês chegar aqui e falar assim pra mim: “ou, passei nas outras farmácias, mas tá uma **meninada** no balcão, **eu vim aqui porque o senhor é velho**” [risos]. Ele não disse que eu era velho de farmácia não, disse que era velho, talvez a idade mostra mais confiança, a não ser que o camarada esteja caduco né, porque as vezes acontece [grifo nosso]⁵⁹.

Os detentores do saber de farmácia consolidaram a esperança de muitas famílias enfermas que, por diversos motivos, não conseguiam consulta com um profissional da saúde. Muitas delas os procuravam ao invés do médico, pela agilidade no atendimento, pois o quantitativo disponível de profissionais da saúde, no município, é inferior, comparado à demanda da população, assim como em diversos municípios do Brasil. Termos como atendimento igualitário, acesso sem discriminação ou até mesmo “a saúde é direito de todos e dever do Estado” (BRASIL, 1988) chega a ser utópico, quando é verificada a realidade dos grupos sociais.

Através da experiência adquirida com a profissão, o Sr, Sebastião conquistou o seu espaço que foi solidificado entre os grupos sociais, desempenhando não só o papel de farmacêutico, mas também o de psicólogo, isto é, ouvindo e aconselhando as pessoas que o procuram em busca de melhores dias. De acordo com a análise da farmacêutica Izabela Carvalho, que atua diariamente com o detentor do saber:

⁵⁹ Idem.

Trabalho com o Sr. Sebastião há 10 anos, e ele presta um serviço muito diferente do que a gente tem na rede pública de saúde, porque no Pronto Socorro as pessoas tem um atendimento físico, já o Sr. Sebastião presta um atendimento muito grande na parte de se preocupar com o próximo, então ele tem os horários dele aqui e o pessoal chega a fazer fila para esperar, para falar com ele e assim, acho que uns **70% dos casos, o pessoal vem atrás de conversar com ele**, porque ele é uma pessoa que tem o dom da palavra. A gente consegue tirar muito proveito dos conselhos, ele é muito positivo, então ele consegue através do diálogo dar uma injeção de ânimo muito grande nas pessoas que vem até aqui atrás dele. Então a gente tem pessoas aqui de todo o tipo, vem pessoas com uma situação financeira melhor, vem o pessoal que mora em sítio, e todo mundo procura a humanidade dele [grifo nosso]⁶⁰.

Vale ressaltar que a funcionária foi entrevistada na ausência do detentor do saber e, por outro lado, poderia se abster em relação à entrevista, tendo em vista que não foi escalada pelo seu superior. Quando foi apresentado o assunto e o objetivo desta pesquisa, ela, espontaneamente, começou a dizer o que percebia, logo foi solicitada a permissão para entrevistá-la e ela sinalizou positivamente. Pelas palavras ouvidas, nota-se um sentimento de gratidão e admiração, pois ela enxerga nele um profissional humanitário que não tem como único objetivo o capitalismo, mas sim ajudar o próximo, ponto semelhante entre todos os detentores do saber entrevistados nesta pesquisa.

Em consonância, a farmacêutica Ana Paula diz o seguinte, a respeito do Sr. Sebastião: “ele faz um trabalho que acaba sendo social, porque vem gente da roça, vem gente de tudo quanto é lugar, então aqui ele conversa com as pessoas e vai aprofundando nos problemas que ela tem, o que está acontecendo na família”⁶¹. Nota-se uma resistência em relação à forma como o farmacêutico é visto pelos grupos sociais no século XIX, em Minas Gerais, pois ele

“[...] era o ouvido amigo e atencioso, sua farmácia a porta sempre aberta na cidade, local de possível encontro e sempre um espaço de referência: ‘perto da farmácia’, ‘ouvi na farmácia’, ‘de acordo com o farmacêutico’ eram expressões utilizadas. A figura do farmacêutico representava o homem de confiança: sua freguesia era boa devido à confiança que ele inspirava aos clientes”. (FIGUEIREDO, B., 2002, p.192).

⁶⁰ Izabela de Oliveira Cintra Carvalho, 28 anos, farmacêutica, entrevista concedida ao autor em 09 de fevereiro de 2020, em seu local de trabalho no bairro Centro em São Sebastião do Paraíso.

⁶¹ Ana Paula Borges da Silva Lemos, 39 anos, farmacêutica, entrevista concedida ao autor em 10 de fevereiro de 2020, em uma farmácia localizada no bairro Centro em São Sebastião do Paraíso.

Mesmo fora do contexto temporal, o detentor do saber exerce as mesmas atribuições entre a população paraisense. Sua farmácia é ponto de referência entre os munícipes “perto da farmácia do Sr. Tião”. Ele é requisitado por diversas pessoas que confiam em suas palavras e em seu profissionalismo, ao ponto de formar uma fila para atendimento, conforme o trecho apresentado.

Durante o processo de visitas e conversas, foi verificada, em um dia, casualmente, uma fila de 17 pessoas aguardando atendimento, sem contar os que já haviam sido atendidos e os que, por ventura, viriam a chegar. De acordo com os funcionários, já houve dia de mais de 40 pessoas passarem por atendimento com o detentor do saber, lembrando que o mesmo dedica momentos específicos para receber seus fregueses, pois não fica disponível o tempo todo no estabelecimento.

O que leva um determinado sujeito histórico a alcançar certo prestígio social no grupo ao qual pertence é a visão que o próprio grupo cria em torno dele, isto é, o que diferencia um sujeito do outro ou um ser lembrado e o outro esquecido, ao longo do tempo, é a forma como os grupos sociais o enquadram na memória. Assimilações positivas ou negativas são aproximadas a esses sujeitos, ratificando a visão dos demais.

A sabedoria do Sr. Tião da Farmácia é uma junção de experiência de vida e trabalho, contribuindo para o crescimento pessoal e profissional dos seus auxiliares, conforme enfatiza sua funcionária:

Quando eu entrei aqui eu tinha 18 anos e eu não pensava em fazer faculdade e ele me mostrou o caminho das pedras, ele me incentivou muito, me mostrou que desenvolver esse lado da humanidade com o próximo é muito importante para qualquer profissão, só que nosso caso é maior. Tem cliente que vem aqui, a gente não sabe o que ele está passando, às vezes, a pessoa é muito mal-educada com você, mas você não sabe se ele está com um pai doente, se ele está com um caso de doença na família, se ele mesmo está doente. Então o Sr. Sebastião ensina muito a gente a se preocupar com isso, a se colocar no lugar e fazer essa doação sabe?! Então foi muito importante ter ele como mentor, porque **ele me ensinou o que faculdade nenhuma ensina**, a ter uma preocupação muito grande em saber como o meu próximo está [grifo nosso]⁶².

⁶² Izabela de Oliveira Cintra Carvalho, 28 anos, farmacêutica, entrevista concedida ao autor em 09 de fevereiro de 2020.

A transmissão do saber acontece gradualmente através do desenvolvimento cognitivo, ou seja, a observação e o olhar atencioso para o que está ocorrendo. Dessa mesma forma, o próprio Tião da Farmácia explicou como conseguiu desenvolver o seu conhecimento prático, tendo em vista que começou a trabalhar com farmácia por volta dos oito anos de idade. A consolidação do saber foi construída com base nos relatos dos clientes e nas receitas prescritas pelos médicos, sendo observados os sintomas e as indicações, logo o diálogo atencioso contribuiu para o seu profissionalismo, assim como os demais aprendizes que, através da observação e atenção, conseguem absorver o conhecimento. Nas palavras do Sr. Tião,

Esse aprendizado você pega muito fácil, porque para começar, **uma farmácia nunca deve inventar, você copia**. Então você copia uma receita de um médico que é bom, você copia a de outro, se você notar que aquele não deu certo, um freguês volta reclamando, você nem pensa naquilo mais, assim mesmo, esse produto tem que ter venda livre, porque hoje tem os remédios controlados, faixa preta, os antibióticos que estão todos controlados e você não pode estar receitando antibiótico, calmante, antidepressivo, essas coisas tudo, [...]. Uma gripe, uma dor de cabeça, uma coisinha assim a farmácia tá sempre apta a indicar e muitas vezes a orientação vale mais que a indicação, você deve procurar um médico, garanto que ele vai te pedir um exame, ver os sintomas que você tem e aí você vai tomar um remédio adequadamente⁶³ [grifo nosso].

Através do relato, fica claro que a rotina contribuiu para o aprendizado, conforme também salientou Figueiredo, B. (2002) “[...] o farmacêutico observa os sintomas, compara-os com outros pacientes que também passaram pela sua farmácia, relaciona sintomas/remédios, tem conhecimento dos componentes que integram as fórmulas com maior aceitação” (p.111), ou seja, o hábito faz com que os sintomas sejam relacionados, por analogia, ao remédio, contribuindo para o sucesso da indicação farmacêutica.

O detentor do saber tem a consciência dos casos mais graves, indicando a necessidade de uma consulta médica. A sua sabedoria conquistada ao longo dos anos permite, em comunhão com a credibilidade depositada pelo sujeito histórico, encaminhar o caso ao profissional da saúde, contribuindo para o tratamento, tendo em vista, que muitos enfermos não têm a noção da

⁶³ Sebastião Caetano da Silva, 76 anos, entrevista concedida ao autor em 10 de fevereiro de 2020.

gravidade da doença em andamento, automedicando-se, pois acreditam que seja algo simples e passageiro ou constroem uma barreira quando têm que procurar um médico, alicerçada pelo medo do suposto resultado.

Um ponto comum percebido durante as entrevistas foi o carisma em torno do saber, o gosto em fazer aquilo que acredita. Isso chega a ser contagiante, envolvendo não só os que estão próximos, como a sociedade em geral. O principal objetivo é ajudar o próximo, de uma forma ou de outra, no caso do farmacêutico é com o medicamento ou com uma boa conversa. De acordo com o Sr. Tião da Farmácia,

[...] Pra mim, o melhor remédio que existe na farmácia; você sabe qual é? É o amor! O amor cura dor, cura doença, cura mágoa, cura tudo. Primeiro lugar você tem que ter amor, não só nos da família, mas no cliente também, e tem uns chato pra danar que perturba a gente, mas esse aí é um santinho diferente, tem nada não, deixa ele, (aprendi isso com o Monsenhor). Tem as pessoas que são excelentes, como pode se dizer, até santos né, e a gente ta procurando ajudar da melhor forma possível.

O Sr. Tião é o detentor do saber de farmácia mais antigo do município e continua atuando unicamente pela experiência. Os demais existentes são formados em curso superior. Antes dele existiram outros que também eram proprietários das antigas boticas⁶⁴. Os medicamentos que, antigamente, eram manipulados pelos próprios farmacêuticos foram substituídos pelos de laboratórios, seguindo as orientações e diretrizes da Organização Mundial da Saúde (OMS). Essas fórmulas artesanais foram perdidas no decorrer dos anos, esquecidas em gavetas ou até mesmo descartadas. Segundo Figueiredo, B. (2002) “[...] A ‘arte’ de formular remédios, tão cara aos médicos, farmacêuticos e boticários foi se perdendo com a introdução da indústria farmacêutica [...]” (p.113). No Arquivo Histórico Municipal, existem alguns modos de fazer medicamentos, porém sem indicação da sua origem e transcrição. No exemplo abaixo, o título é o seguinte: “Receita para mulheres que estão de parto que sofre febre”.

⁶⁴ Nomenclatura antiga correspondente às farmácias.

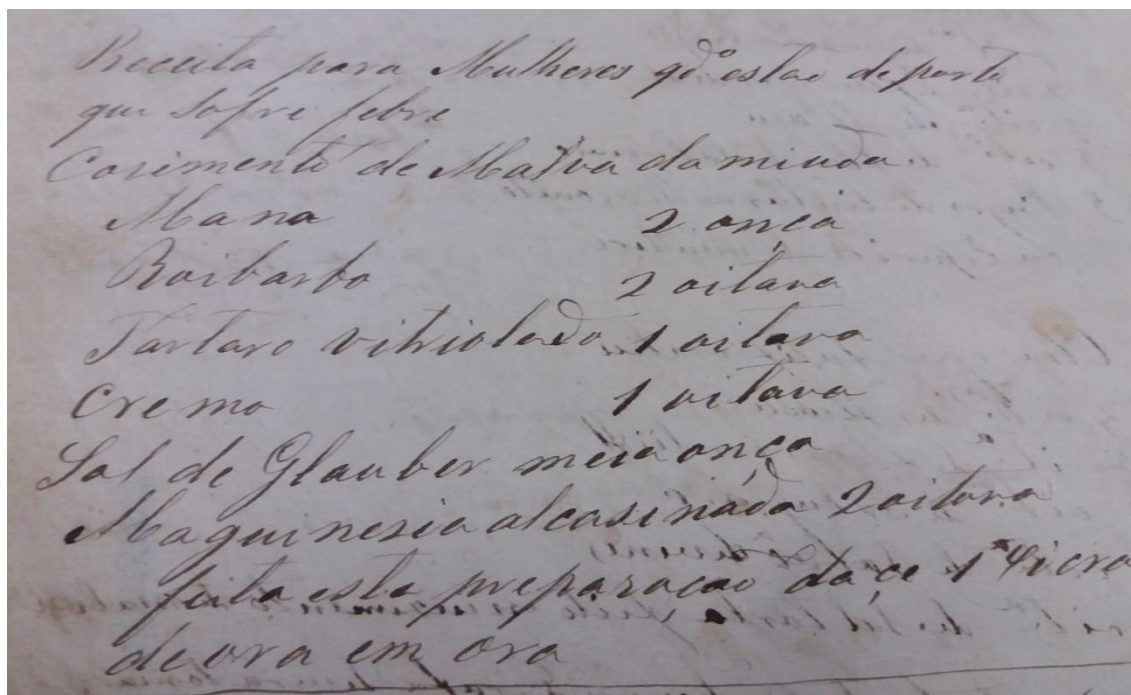


Figura 4: trecho de uma receita de medicamento indicado para mulheres no pós-parto. Arquivo Histórico Municipal. Acesso em 21 fev. 2020.

Uma forma encontrada para o acautelamento dos saberes do povo é a própria história, pois pode elegê-los como objeto de pesquisa, evitando que o saber seja enterrado com o seu detentor. Isso não significa que seja um trabalho fácil, haja vista que cada lugar carrega as suas características particulares, além do mais, uma mesma modalidade pode sofrer variações dentro dos próprios grupos sociais. Por esse motivo, esta pesquisa elege como recorte geográfico o município de São Sebastião do Paraíso, que mesmo sendo pequeno, geograficamente falando, ainda concentra grandes detentores do saber em plena atividade, como alfaiates, sapateiros, marceneiros, ferreiros, doceiras, curadores, benzedadeiras, rezadeiras, dentre outros, que seguem artesanalmente seus ofícios, com muito conhecimento adquirido pelos anos de prática.

Outro formato de proteção dos saberes é assegurado pela Constituição Federal, em seu artigo 216, ou seja, o Inventário e Registro como Patrimônio Cultural Imaterial, conforme foi abordado no capítulo 1. O documento denominado “II Carta de Fortaleza” (2017) que estabelece diretrizes de salvaguarda dos bens imateriais brasileiros, traz como princípio, o seguinte apontamento:

Ao transferir a matriz do valor cultural do Estado para as práticas sociais de identidade e memória, a Constituição Federal de 1988

(artigo 216) introduziu no campo das políticas públicas a figura do sujeito portador de cultura, pois só sujeitos humanos podem exercer identidade e memória, representar sua inserção no tempo e no espaço, formular significados e valores, e escolher caminhos que possam ser compartilhados no interior da espécie humana. As coisas - espaços, objetos, estruturas, práticas - não dispõem de valores e significados imanescentes, mas atribuídos, constituindo, portanto, potencial indispensável para objetivar e socializar, produzindo efeitos, significados e representações que atendam às necessidades humanas, espirituais e materiais (IPHAN, 2017).

Esse princípio defende a valorização dos saberes e demonstra que os bens materiais não carregam seus ensinamentos por si só, mas unidos à imaterialidade, atingem outro grau identitário no qual são atribuídos pelos sujeitos históricos. Para tanto, a proteção dos bens imateriais – neste aspecto – torna os saberes estruturantes para a salvaguarda cultural de qualquer espaço geográfico.

No município em questão, não existia, até o ano de 2021, nenhum bem protegido relacionado à ficha de Saberes. Não foi encontrado, nos arquivos históricos da “Casa da Cultura”, nenhum documento que visasse à proteção deles. Analisando o livro de Atas do Conselho Municipal do Patrimônio Histórico, Artístico e Cultural de São Sebastião do Paraíso, foi verificado que, em algumas reuniões, foi citada a importância de proteção dos saberes locais, inclusive a citação de alguns bens, como as bordadeiras, rendeiras e benzedadeiras, porém sem a efetivação oficial. Acredita-se que o desafio maior na proteção está relacionado à identificação destes “sujeitos invisíveis”, haja vista que não há uma relação nominal desses detentores do saber e muito menos a sua localização/contato, podendo apontar um ou outro entre os grupos sociais, sem negar a sua existência. Contudo, esta pesquisa será a base para a solicitação da proteção dos bens aqui contemplados, haja vista que alguns permanecem ativos, resistindo às transformações do século XXI, entretanto nota-se um declínio na formação de novos detentores do saber, tendo em vista que o profissionalismo acadêmico e a industrialização vêm suprimindo-os aos poucos.

Vale ressaltar que os saberes do povo eram a solução para diversos problemas enfrentados pelas famílias comuns, principalmente as que viviam no campo e tinham dificuldades particulares para buscar auxílio profissional, isto é, quando existia qualificação disponível no local, pois muitas vezes, se quisessem buscar tal qualificação, deveriam dirigir-se a outros municípios maiores. A saída

encontrada por grande parte dessa população era procurar as pessoas detentoras do saber, que davam esperança aos necessitados, com destaque ao ofício das parteiras, curandeiras, benzedeadas e “farmacêuticos”. “Se observarmos que muitas cidades não tinham médicos residentes, o mesmo não acontecia com os farmacêuticos e suas boticas. Praticamente toda a cidade interiorana de Minas dá notícia da existência de um farmacêutico e sua farmácia [...]” (FIGUEIREDO, B. 2002, p. 191). Logo, os saberes dos farmacêuticos podem ser considerados Patrimônio Cultural Imaterial de São Sebastião do Paraíso, categorizado como Saberes e Modo de Fazer, tendo em vista que fazem parte da trajetória histórica do município e ainda estão em execução, assegurando grande prestígio social perante os sujeitos históricos.

Esses saberes populares fazem parte da memória e história da população paraisense e alguns continuam dando assistência aos que os procuram. Assim como o detentor do saber de farmácia, existem os curadores e as benzedeadas, que serão abordados no próximo capítulo.

3.2 O saber das parteiras

As parteiras são mulheres detentoras do saber, que conduzem a gestante na ocasião do nascimento do bebê. Nem sempre tiveram a oportunidade para adquirir um conhecimento teórico, mas aprenderam, na prática, com a mãe e/ou com as próprias parteiras que as auxiliaram durante os seus próprios partos, as particularidades do ofício. Principalmente no campo, eram as parteiras quem resolviam as questões ligadas à gravidez e ao parto. Não enxergavam o ofício como profissão e nem sempre recebiam algum valor pelo serviço prestado; recebiam, apenas, o prestígio social com alguns agrados oferecidos, espontaneamente, pela parturiente. Eram solicitadas em qualquer horário e transportadas em lombos de cavalos até a casa da gestante, após o parto, voltavam para suas casas com o sentimento de dever cumprido.

De acordo com Figueiredo, B. (2002) no século XIX, em Minas Gerais, “as mulheres grávidas, entre escolher um médico – sexo masculino – e uma parteira – sexo feminino – escolhiam a segunda opção, independente da classe social. De um modo geral, as mulheres preferiam as parteiras [...]” (p.129). Entretanto, ao considerar a realidade das mulheres que viviam no campo, a

oportunidade de escolha é praticamente nula, restando a elas somente a opção da parteira, por dois motivos: o difícil acesso e a falta de médicos disponíveis. Vale ressaltar que,

Havia basicamente dois tipos de parteiras. Aquelas que passavam por algum tipo de formação acadêmica e treinamento, e as práticas. Nas escolas e posteriormente faculdades de medicina e cirurgia havia cursos específicos para as parteiras, a partir de 1832, com duração de dois anos. As parteiras com formação acadêmica serão muito mais bem aceitas pelos médicos [...] (Idem, p.156)

O fragmento evidencia a distinção entre as formadas e as práticas, ao longo do século XIX, o que leva a crer no atendimento oferecido às altas classes sociais e às populares, sem considerar a questão entre campo e cidade. Outro ponto elencado corresponde à aceitação das parteiras pelos médicos, demonstrando uma rejeição no ofício daquelas, ainda mais nas situações em que a mulher grávida distingue um do outro e dá preferência à parteira. Independentemente da aceitação, é notório que o ofício das parteiras foi estruturante por muitos anos, principalmente se for analisado pela ausência médica nos diversos espaços do interior.

O ofício das parteiras já foi extinto no município, restando apenas os poucos casos de mulheres que tiveram seus filhos com a ajuda dessas detentoras do saber. Logo, a memória delas será fundamental para registrar o ofício das parteiras em São Sebastião do Paraíso, explorando as possibilidades oportunizadas pela História Oral, através das entrevistas.

No decorrer da pesquisa, foram entrevistados os sujeitos históricos que, de alguma forma, mantêm viva a história e a memória das parteiras, relatando os diversos casos sobre o ofício, tanto das que exerceram o saber, quanto das mães que foram assistidas pelas detentoras do saber e outros que acompanharam o dia a dia das parteiras durante a vida, ou seja, os seus próprios filhos que vivenciavam aqueles momentos e os guardam com carinho na memória. As longas conversas oportunizaram um conhecimento a respeito desse ofício que ainda permanece latente nas memórias das mulheres que se serviram dele. Memórias felizes de sucesso no parto ou até mesmo de traumas que não foram superados até então, sendo visíveis nas expressões faciais durante as entrevistas.

As fontes orais carregam particularidades indispensáveis para a história, pois, enquanto os sujeitos históricos que vivenciaram o fato estiverem conscientes de tudo o que aconteceu, a história estará salvaguardada. Aqueles que porventura relatarem os fatos aos filhos, também estarão contribuindo com a memória, mas como testemunho secundário. Logo, a contribuição desta pesquisa para a história do município se define nos relatos das experiências vividas, tendo em vista que o ofício das parteiras domiciliares já caiu em desuso e, possivelmente, em um futuro não muito distante, serão esquecidas. Como sujeitos históricos comuns, são poucos os registros fotográficos encontrados, ou seja, as entrevistas permitiram contato mais próximo, unindo informações sobre o detentor do saber, que vai de encontro com a afirmação de Thompson (1992), “[...] a entrevista propiciará, também, um meio de descobrir documentos escritos e fotografias que, de outro modo, não teriam sido localizados” (p. 25), tendo em vista que essas fotografias são particulares e guardadas com carinho pelos familiares, portanto, inacessíveis para aqueles que não entram em contato direto com os membros parentais. Como é o caso da parteira Tereza Maria de Jesus que faleceu em 2017 com 93 anos. Seu filho concedeu a fotografia abaixo, durante a entrevista.



Fotografia 14: parteira Tereza Maria de Jesus e seu marido. Arquivo particular do filho Benedito Baião, concedido ao autor em 16 de outubro de 2020.

O resgate da memória, durante as entrevistas, deixa oportuna uma análise crítica do modo de viver dos sujeitos históricos de meados do século XX,

a sua forma de pensar e ver o mundo. Esta pesquisa não tem como objetivo desmembrar os costumes desses sujeitos, mas sim de elencar as práticas e descrevê-las como forma de salvaguarda do passado próximo, aproveitando os protagonistas que vivenciaram diretamente os saberes, dando continuidade àquilo que aprenderam com os seus antecessores, como é o caso da dona Maria Eva, de 65 anos, que relata a experiência de sua mãe Maria Ambrózia Correa:

A mãe era parteira de mão cheia, os outros ia lá chamar ela tardão da noite, de dia, era cedo, não tinha hora. Ela ia e fazia os partos das mulher tudo. Eles falava: “oh dona Maria eu vim chamar a senhora, porque a minha mulher ta passando mal lá, da pra senhora ir lá fazer o parto dela?” Minha mãe arrumava de pressa e ia ajudar⁶⁵.

Através desse fragmento, verifica-se a disponibilidade que as parteiras tinham para executar o seu ofício, assim como os médicos, não existe um horário programado. Assim também é o caso da mãe do Sr. Benedito, 68 anos, dona Tereza Maria de Jesus, que não media esforços para atender as pessoas que a procuravam:

Então, ela ia de a cavalo, teve um caso que nós morava no Sapé⁶⁶, o rapaz chegou lá de noite, chovendo, montado a cavalo: “ô dona Tereza, minha mulher ta passando mal, vim buscar a senhora, vamo?” [...] Aí a mamãe montou no arreio, ele montou na garupa e vestiram a capa, montaram no cavalo e foi.⁶⁷

Vale ressaltar que o ofício era muito comum no campo, entretanto há relatos de alguns casos de parteiras que atendiam na cidade. Por se tratarem de pessoas comuns sem muitos recursos financeiros, as parteiras tinham que adaptar-se às diversidades que apareciam. Elas trabalhavam normalmente durante o dia nos afazeres da vida doméstica ou nas lavouras e, de repente, tinham que largar sua rotina programada para atender quem estivesse precisando dos seus saberes. Eram mulheres discretas de pouca conversa, como característica do gênero feminino desse período, como ressalta a dona Lourdes, 84 anos, descrevendo os momentos do parto “ninguém entrava no

⁶⁵ Maria Eva da Silva, 65 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 30 de agosto de 2020, em sua residência localizada no bairro Jardim Itamarati em São Sebastião do Paraíso.

⁶⁶ Bairro rural do município.

⁶⁷ Benedito Walter Baião, 68 anos, filho da parteira Tereza Maria de Jesus. Entrevista concedida ao autor em 16 de outubro de 2020, em sua residência localizada no bairro Centro em São Sebastião do Paraíso.

quarto, era só eu e a parteira. Se ela precisasse de alguma coisa, ela abria a porta um pouquinho e perguntava sobre o que ela precisava. Ela não falava nada”⁶⁸. O Sr. Benedito conta a rotina de sua mãe: “nós veio pra Paraíso faz 62 anos, aí aqui em Paraíso no dia a dia ela cuidava da família, muito trabalhadeira, trabalhava na fazenda, ajudava o meu pai, o meu pai sempre foi retireiro, a vida inteira”⁶⁹. Vale ressaltar que o ofício de retireiro corresponde à pessoa que tira o leite das vacas e cuida do rebanho. Logo a parteira auxiliava o seu marido nas atividades pecuárias, assim como grande parte das mulheres que moravam no campo.

Outro caso, corresponde às parteiras que atenderam a Sra. Maria Paschoini Calzavara, 86 anos, conhecida como dona Lila, “elas moravam lá na roça, capinavam café e fazia esse serviço, mas essa mais velha [Josina] falou que começou a fazer parto ela tinha 15 anos, que a mãe dela teve filho e ela ajudou”⁷⁰. Os três casos abordados têm pontos semelhantes em relação ao cotidiano dessas detentoras do saber, pessoas comuns no dia a dia que aprenderam o ofício com as próprias mães ou próprias parteiras, como também é o caso da dona Maria Eva: “eu tava sozinha e Deus, porque o meu marido tava trabaiano, aí comecei a sentir as dor e **fiz o que minha mãe tinha me ensinado**, aí depois minha mãe foi ver como eu tava e falou: “ela não tem nada não, cê fez o serviço bem feitinho”⁷¹ [grifo nosso]. Já a mãe do Sr. Benedito: “a minha mãe teve 10 filhos, oito filhos ela teve com parteira, em Ilícinea-MG, e ela aprendeu ser parteira com a parteira que serviu ela”⁷², ou seja, conforme já mencionado a prática é transmitida de sujeito para sujeito de forma oral.

A naturalidade com que dona Maria compreendia o parto não a deixou ansiosa e nem mesmo apreensiva no momento do nascimento da sua primogênita. A parturiente estava sozinha em casa e, com calma, seguiu as orientações deixadas pela mãe que era parteira e também realizava os próprios

⁶⁸ Lourdes Valeriana da Silva, 84 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 31 de agosto de 2020, em sua residência localizada no bairro Lagoinha em São Sebastião do Paraíso.

⁶⁹ Idem.

⁷⁰ Maria Paschoini Calzavara, 86 anos, Benzedeira, conhecida como Lila, entrevista concedida ao autor em 13 de fevereiro de 2020, em sua residência no bairro Lagoinha São Sebastião do Paraíso.

⁷¹ Maria Eva da Silva, 65 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 30 de agosto de 2020.

⁷² Benedito Walter Baião, 68 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 16 de outubro de 2020.

partos. Dona Maria Eva residia no campo e não tinha como se deslocar até a cidade para procurar um profissional da saúde. A falta de transporte e a distância geográfica dificultavam ainda mais o processo, sentindo maior segurança se permanecesse em sua residência, pois sua mãe já tinha ensinado os passos práticos a ela e as suas irmãs durante a juventude:

Nós era mocinha já, a minha mãe pegava e falava assim ó: “ó meninas, eu vou ensinar ocês, quando cês se formar e for ter os filhos do cês, cês já vai saber. Quando o menino nascer, ocês pega o neném mede quatro dedos do cordão depois do umbigo, amarra bem amarradinho e corta”⁷³.

O que mais preocupou dona Maria Eva no momento do parto foi a medição dos “4 dedos no umbigo”. Ela repetiu diversas vezes, durante a entrevista, que aquela medida não poderia ser errada. Em nenhum momento deixou transparecer que no parto poderia ter alguns riscos ou até mesmo algum grau de dificuldade e dor, ou seja, o sucesso dependeria da sequência que a mãe havia ensinado. Após cortar o umbigo,

Depois que o neném nascia, tinha que por azeite, fumo, naquele tempo não usava mertiolate não, aí punhava fumo, azeite, molhava bem molhadinho e punhava no umbiguinho do neném. Aí enfaixava o neném com a faixa sabe?!, depois enrolava com o cuero. Era desse jeito⁷⁴.

Esses cuidados antes e pós-parto também são comuns, inclusive os modos de fazer e os produtos utilizados, tais como: o azeite de mamona⁷⁵, fumo, toalhas e tesoura; algumas utilizavam o álcool. Os relatos são detalhados com cautela, dignos de recordações importantes em um momento único. Cada sujeito histórico expõe sua lembrança de uma forma e, quando se unem os relatos colhidos, o pesquisador consegue ter uma abrangência. Dona Lourdes teve 10 filhos com parteiras em sua própria casa e 03 com médicos no hospital, logo a sua experiência é salutar, conforme pode ser verificado:

As parteiras levava uma tesourinha pra cortar o umbigo, **as mais formada**, as outra pegava a tesoura da gente mesmo, de qualquer jeito lá. Primeiro elas amarrava o cordão perto do umbigo, depois ela amarrava mais pra frente um pouquinho, pra ela cortar no meio dos

⁷³ Maria Eva da Silva, 65 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 30 de agosto de 2020.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ Cientificamente é denominado *Ricinus communis*.

dois nó, pra não dar sangramento, nem no neném nem na gente. Aí ela queimava a ponta com azeite também, ela pegava o azeite bem quente, ela já tinha uma vasilhinha dela e punha a tesourinha lá dentro e quando aquilo tava fervendo, aí ela punha no umbigo da criança que tava dentro da minha barriga e depois no umbiguinho da criança que já tinha tirado, **eu lembro direitinho**⁷⁶[grifo nosso].

A sua memória guarda esses fatos significativos, pronunciados como muito orgulho, com a sensação de vitória. É interessante destacar, também, a expressão “as mais formada”, tendo em vista que se refere à experiência adquirida com a prática e não necessariamente a uma formação acadêmica. Na visão da entrevistada, a organização prévia das ferramentas significava compromisso com o ofício e responsabilidade, uma vez que a parteira não sabia o horário que seria solicitada. Seguindo esse ponto de vista, o Sr. Benedito expõe a organização de mãe:

A minha mãe sempre tinha nos cuidado dela, tinha lá um vidro de álcool, uma tesoura pra cortar o umbigo da criança, barbante pra amarrar o umbigo e me parece que ela tinha uma ferramentinha de queimar o umbigo da criança, azeite de mamona e pó de fumo, tudo arrumadinho⁷⁷.

Os saberes compreendem uma amplitude de realidades e diversidades, haja vista que, ao realizar um ato com o recém-nascido ou até mesmo com as parturientes, exigem-se conhecimentos, podendo colocar em risco a vida dos envolvidos. A manipulação de produtos naturais e sua composição com outros originando um composto homogêneo requer muito cuidado e saber com os antepassados que seguiram e transmitiram a mesma receita às gerações subsequentes, conforme explica o Sr. Benedito que acompanhava a mãe durante a preparação do composto para curar o umbigo dos bebês:

O azeite ela que fazia, pra curar o umbigo da criança era assim ó, você põe o azeite numa vazilhinha e o pó de fumo, você pega o fumo torrava e moía ele e misturava no azeite, pegava aquele azeite com pó de fumo e tudo e punha no umbiguinho da criança, ficava arrumadinho ali, enrolava e o umbigo ficava molinho. Quando curava na Santa Casa

⁷⁶ Lourdes Valeriana da Silva, 84 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 31 de agosto de 2020.

⁷⁷ Benedito Walter Baião, 68 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 16 de outubro de 2020.

com mercúrio, o umbiguinho ficava sequinho, duro, já com o azeite logo com sete dia o umbiguinho já soltava e caía⁷⁸.

Vale ressaltar que esse azeite, também conhecido como óleo de mamona ou óleo de rícino, era preparado artesanalmente, retirado das sementes da mamona, uma planta de origem asiática trazida para o Brasil, durante o período colonial, que se difundiu por todo o país. Ao conversar com a dona Olanda, 60 anos, ela explica como aprendeu a “apurar”, no campo, o azeite com a sua mãe, pois, de acordo com os ensinamentos da sua matriarca, “o azeite de mamona serve pra muita coisa, pra curar infecção, eu mesma fui curada no umbigo né, machucado, ele tem muita utilidade”⁷⁹, ou seja, era visto como eficiente remédio com efeito cicatrizante e anti-inflamatório. Era um produto considerado essencial na medicina popular o qual não podia faltar na casa dos camponeses. Além de proporcionar efeitos medicinais, também servia de combustível para alimentar as lamparinas no período em que a energia elétrica não fazia parte da rotina dos grupos sociais que viviam no campo. O azeite é preparado da seguinte maneira:

A gente colhe a fruta da mamona né, põe pra secar e depois a gente esfarpa ela, torra, passa na máquina de moer, coloca aquela massa na água, ela ferve e o azeite sobe, quando ele esfria, a gente vai lá com uma colher e vai tirando o azeite por cima, aí o azeite já tá apurado⁸⁰.

O processo artesanal de moer as sementes era realizado na máquina manual de moer carne, mas também poderia ser socado em um pilão, pois o resultado era o mesmo, tendo em vista que a semente triturada facilitaria a retirada do óleo; quanto mais triturada, mais conseguia abstrair o óleo, aproveitando o trabalho. De acordo com a depoente, o azeite, se fosse bem apurado, não estragaria, podendo ficar armazenado no vidro por anos, sem perder a qualidade e o efeito. O processo de “apurar” significa tirar toda a água do óleo que, no caso, evaporava.

Em consonância, dona Lourdes informa que: “o azeite de mamona era a única coisa que elas [parteiras] usava, tanto na vagina como ela passava nas

⁷⁸ Idem.

⁷⁹ Olanda Aparecida de Oliveira, 60 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 20 de novembro de 2020, em sua residência no bairro Jardim América São Sebastião do Paraíso.

⁸⁰ Idem.

mãos também, era o único remédio que elas usava na hora do parto”⁸¹. Por esse motivo, ela sempre preparava o azeite e deixava guardado em caso de necessidade. Quando as parteiras eram procuradas para exercer o seu ofício, questionavam se na casa havia o azeite ou se deveria levar.

Dona Lila, ao explicar como ocorreram os partos das suas duas filhas na zona rural de São Sebastião do Paraíso e os cuidados que a parteira teve com ela, não deixa de informar a utilização do azeite:

Não tinha ninguém para ajudar só com ela, fechava a porta ela levava uma bacia de água morna, banhava a barriga da gente primeiro, forrava para não molhar a cama, elas eram cuidadosa, depois tirava o forro, **aí vinha com azeite feito de mamona**, formentava a barriga fazendo exercícios para baixo, para onde a criança tinha que nascer, aí depois de ter feito aquilo, ela lavava as mãos bem lavadinho, usava sabonete que eu deixava no jeito, deixava tesoura desinfetada, o cordão para amarrar, eu já deixava pronto porque eu tava acostumada, a minha mãe teve muitos filhos enquanto eu tava em casa, aí ela lavava bem as mãos, ela pegava me vestia a roupa, porque ensanguentava tudo né, trocava, me limpava, não era lavar era limpado de pano molhado para não tomar friagem, porta de quarto fechada, [...] já deixava uma pilha de roupa de cama, que quando molhava uma já punha outra, porque a gente fica sangrando, [...], assim foram as duas nunca tive uma infecção, nunca tive uma febre, nunca tive nada, foi normal assim **como se tivesse na mão do médico**, talvez até na mão do médico podia acontecer⁸² [grifo nosso].

Seguindo a análise do fragmento acima, dois pontos devem ser destacados à prática do ofício que, mesmo tendo consciência de que a parteira não havia participado de nenhum curso teórico, ela pode ser comparada ao exercício de um médico, pois os detalhes expostos deixam transparecer o cuidado e o amor com que tratavam as suas “pacientes”. Por outro lado, novamente a referência da utilização do azeite, a qual foi problematizada pela parteira e técnica em enfermagem, atuante por 18 anos na maternidade do município, dona Dalva Maria Luz Soares, 67 anos, que diz o seguinte:

O óleo de mamona, geralmente, que as mulher usava da roça, elas usava pra lubrificar a vagina, elas achava que se elas usasse aquele óleo de mamona o neném ia escorregar, que é uma coisa que não existe. O neném vem porque, com a contração, ele se expulsa. Elas usava pra isso e para o curativo umbilical. Tem uma parteira que falou

⁸¹ Lourdes Valeriana da Silva, 84 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 31 de agosto de 2020.

⁸² Maria Paschoini Calzavara, 86 anos, Benzedeira. Entrevista concedida ao autor em 13 de fevereiro de 2020.

pra mim que o óleo de mamona era uma beleza pro neném nascer, mas não tem nada a ver, porque o neném não escorrega⁸³.

É interessante observar a visão da técnica perante o uso do azeite, porém não ficou claro se as parteiras utilizam também com outros intuitos, tendo em vista que o azeite é considerado anti-inflamatório. Vale ressaltar que o ofício deve ser analisado também na singularidade, uma vez que generalizar as práticas do saber seria um equívoco, tendo em vista os costumes peculiares de cada grupo social.

A problemática relacionada à utilização do azeite e seus efeitos vai ao encontro com a fala da dona Francisca, 82 anos, na ocasião do nascimento da sua primogênita em 1963, pois como nem tudo é feito de perfeição, alguns casos revelam que a parteira não teve grande sucesso no momento do parto, causando traumas nas parturientes relacionados às dores antes, durante e pós-parto. Vale ressaltar que, nesse caso específico, não teve a utilização do azeite, podendo também ser apenas uma coincidência:

Só a minha filha mais velha nasceu com parteira, porque meu marido não quis me levar pra Santa Casa, aí essa parteira, que chamava Dona Aurora, veio fazer o parto. O parto foi aqui no meu quarto, ela usou só água quente numa bacia e tesoura. Ela molhava o pano e colocava o pano quente, assim na minha barriga. Mas deu o que fazer, ela me rasgou aqui, ó! [indicou a região da vagina]. Aquilo inflamou, eu não podia fazer nada, tive que pedir ajuda pra fazer as coisas aqui em casa. A Márcia era grande, tinha que fazer cesárea ou outra coisa, mas não podia me rasgar pra puxar, ela puxou com a mão, eeê mais eu sofri, aqui na minha virilha ficou alto, foi mais de mês pra mim ficar boa, minha filha teve tétano, por causa da tesoura que cortou o umbigo, ela quase morreu⁸⁴.

Outro ponto interessante neste relato, que difere dos demais, é que a parturiente residia na cidade, mas o seu marido não quis levá-la até o hospital, pois havia confiança nos ofícios da parteira. Além de sofrer com as dores do parto e pós-parto, houve complicações tanto para a mãe quanto para a bebê. Ela acredita que o parto trouxe consequências irreversíveis para a sua filha, pois a mesma teve problemas nas pernas, desde quando nasceu. Mesmo contando

⁸³ Dalva Maria Luz Soares, 67 anos, técnica de enfermagem. Entrevista concedida ao autor em 14 de outubro de 2020, em sua residência localizada no bairro São Francisco em São Sebastião do Paraíso.

⁸⁴ Francisca Aparecida de Oliveira, 82 anos. Entrevista concedida ao autor em 09 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro N. Sra. Aparecida em São Sebastião do Paraíso.

todos esses fatos, dona Francisca não culpa a sua parteira, mas sim o seu marido, pois ela tinha acompanhamento médico, inclusive a ficha de internação para o parto, entretanto seu esposo preferiu chamar a parteira:

Deus que me perdoe, mas **a parteira não foi culpada de nada**, o culpado foi o meu marido, por que ele que foi atrás dela, me levasse pro médico, porque o Dr. João Brigagão era meu médico, já tinha me dado a guia pra internar, ele acompanhou toda a minha gravidez, mas meu marido não quis me levar pra Santa Casa. Aí no nascimento do meu segundo filho eu fui pra Santa Casa, não quis saber mais de parteira⁸⁵ [grifo nosso].

Analisando o contexto, nota-se um patriarcalismo em que a mulher não tinha voz. No caso da dona Francisca, depois que seu marido presenciou todo o sofrimento da esposa, ele aceitou seguir os protocolos médicos e ouvi-la nos partos seguintes, tendo em vista que ela foi levada para um hospital. Outro trauma foi retratado pela dona Lourdes, no momento em que teve o seu filho com maior estatura o qual pesou cinco quilos,

Eu sofri muito no oitavo filho, **a parteira não tinha muita formação**, eu achei que eu morria com neném e tudo. Ela acabou comido por baixo, Deus me livre, depois eu fui no médico e o médico falou: “eu vou ter que costurar você tudo, você vai passar duas dor, porque não pega anestesia agora direito”⁸⁶ [grifo nosso].

Novamente o termo “formação” foi utilizado para empregar experiência. No fragmento abaixo, ela avança um pouco mais e chega a comparar uma detentora do saber a uma profissional da saúde. Lembrando que dona Lourdes teve dez filhos com parteiras e suas experiências são significativas, ressaltando que não foram as mesmas em todos os partos. Ela ressalta outros dois exemplos de seus partos:

Teve uma parteira que foi lá comigo, ela era velha, você precisa ver, **era uma médica**. Ela era muito caprichosa, muito cuidadosa, agora uma outra que foi lá comigo, parecia uma porca, mas sujou tudo, eu gostava de lavar as **fraldas de pano**, eu não tinha nada chique não, mas era tudo limpinho e dobradinho, **eu embainhava tudo, fazia as fraldinha tudo quadradinha, até os paninho que punha no umbigo era arrumadinho**. Essa parteira não tirou as roupas de nós vestir do guarda roupa pra sujar de azeite e de sangue, porque não teve jeito,

⁸⁵ Idem.

⁸⁶ Lourdes Valeriana da Silva, 84 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 31 de agosto de 2020.

nossa ela fez a maior lambança no quarto. E o meu filho era porco igual ela [risos]⁸⁷ [grifo nosso].

O trecho transparece os modos de fazer e preparo das fraldas que eram artesanais, pois naquele período não era comum e muito menos acessível a utilização de produtos descartáveis, ainda mais quando é colocada em questão a utilização por famílias simples, sem muitos recursos financeiros, que trabalhavam para a classe dominante. As fraldas eram feitas de tecido de algodão, geralmente oriundos de sacos de açúcar ou outros mantimentos que consumiam, tecidos bem grosseiros; em outros casos, eram lençóis já surrados com o tempo ou até mesmo roupas que se transformavam. A vida era sofrida, lembrada com saudosismo por uns, e, propositalmente, apagada da memória por outros, por trazer lembranças não muito agradáveis. Essas mulheres afirmam que as gerações atuais não conseguiriam enfrentar as dificuldades que elas vivenciaram naquele tempo, mas os sujeitos históricos se adaptam de acordo com a sua realidade e necessidade. Tirando os lapsos de saudosismo, elas consideram que o século XXI é muito melhor de viver, comparado a meados do século XX.

O cuidado no pós-parto exigia algumas regras orientadas pelas parteiras, visando ao bem-estar da nova mãe. Dona Lila relata que logo após o nascimento do neném,

[...] eu fiquei na cama quietinha, ela me fez uma xícara de pinga queimada mandou eu tomar, que era **para fazer a limpeza de dentro**, tomei fiquei tonta lá na cama, porque eu não tinha o costume, olha pinga queimada com açúcar, ein, fiquei tontinha [risos]⁸⁸.

Essa pinga queimada era preparada pela parteira. Consistia na união dos seguintes ingredientes: açúcar queimado, folhas de arruda⁸⁹ e pinga (aguardente), ingeridos logo após o parto com o objetivo de evitar qualquer tipo de infecção. Foi relatado que a pinga queimada também tem o efeito de descer a menstruação, inclusive o efeito abortivo, devendo ser ingerida uma quantidade muito moderada, logo é vista como medicinal. De acordo com a pesquisa de

⁸⁷ Idem.

⁸⁸ Maria Paschoini Calzavara, 86 anos, Benzedeira. Entrevista concedida ao autor em 13 de fevereiro de 2020.

⁸⁹ Cientificamente é denominada Ruta Graveolens.

Guimarães; Almeida; Carneiro (2018) relacionada ao aborto enquanto prática popular, “substâncias como arruda, noz moscada e canela são utilizadas, o chamado de chá das três ervas”, para forçar a menstruação, aborto e/ou limpar o útero. No mesmo sentido a pesquisadora Grandi (1989) afirma que a arruda “é usada como emanagoga⁹⁰, nas doenças cardíacas, nas otites e infecções oculares. Internamente é extremamente tóxica, podendo causar a morte” (p.208), ou seja, os saberes populares vão ao encontro com as pesquisas científicas ou vice e versa.

Além da limpeza, a parturiente deveria resguardar-se durante 40 dias, evitando diversas ações comuns para não terem nenhum tipo de imprevisto, com restrições alimentares e não podiam pegar coisas pesadas. O período de resguardo era visto com muita seriedade e, embora não descrito no fragmento abaixo, as relações sexuais também deveriam ser evitadas. De acordo com dona Lila, as orientações passadas pelas parteiras eram as seguintes:

não podia comer feijão, não comia a pimenta, não comia carne de porco, não comia mandioca, nem comia arroz senão crescia a barriga, comia sopa de farinha e sopa de aveia, para não ficar sem comer né, porque se não gostasse era terrível, mas eu gostava, a sopa de farinha era feito no caldo de galinha, cozinhava a galinha engrossava com farinha de milho, não era de mandioca, de milho e o mingau de aveia era feito no leite, tomava três quatro vezes no dia porque sentia fome, assim que foi meu resguardo, nunca recai de resguardo, também eu ficava quietinha dentro de casa, porque quando antes até no dia de ter neném eu andei a cavalo, para apartar as vacas.

O costume do pós-parto envolvia a participação especial das novas avós, com o preparo da sopa de franga. Segundo o Sr. Benedito, “o resguardo era 40 dia, nos primeiro dia era sopa de franga com sopa de farinha e não podia comer feijão”⁹¹. Vale ressaltar a especificidade da ave ser do gênero feminino, não sendo admitido pela cultura local uma sopa de frango para as parturientes. Caso não tivesse disponível uma franga no quintal, era aceita a galinha, mas a regra estava relacionada ao gênero. A franga ou galinha deveria ser muito saudável e gorda, visando à maior quantidade de gordura animal, contribuindo assim para uma sopa que desse sustento e energia. A ave era cevada para os

⁹⁰ Substância que provoca a menstruação.

⁹¹ Benedito Walter Baião, 68 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 16 de outubro de 2020.

fins medicinais do pós-parto, não sendo partilhada entre os membros da casa, somente a parturiente consumia aquela sopa por diversos dias.

Entretanto, nem todas as parturientes tinham o privilégio de seguir as recomendações das parteiras. Algumas tinham que dar continuidade aos afazeres por extrema necessidade.

Eu nunca guardei resguardo eu já ia pro tanque no outro dia lavar roupa, fazer comida naquelas panelona, e não sentia dor nenhuma, a família era muito grande e poucos recursos em casa. Hoje as mulher não sofre nem a metade do que a gente passou e ta morrendo. Nós era pobre, mas sempre um arroz com feijão e ovo nós tinha pra comer. Meus filho nunca passou fome. Eu levantava cedo, **fazia um bolão de fubá naquelas caçarolas**, sabe?!, porque eu não tinha nem forninho, punha aquela tampa de brasa em cima da panela, mas ficava bonito o bolo, agora eu nem sei fazer mais, perdi o costume né, mas ficava um bolo grandão, eu colocava ele na trempe de traz, quando eu terminava de passar o café ele já tava quase assado na brasa. Ele tem que amarelar na brasa. Era muita gente, um bolo desse comia numa sentada só [grifo nosso]⁹².

Vale destacar, no trecho, o modo de fazer bolo nas casas que não tinham energia elétrica e também não possuíam um forno instalado no fogão à lenha. Os bolos eram assados no fogão à lenha em uma panela, também conhecida como caçarola, e, em cima da tampa da panela, eram colocadas brasas para poder assar tanto a parte superior, quanto a inferior.

Em relação ao recém-nascido, o Sr. Benedito relata os primeiros cuidados que sua mãe realizava: “ela deixava a criança enxugar com a própria água, ele nasce suquinho né, dava banho depois, não sei quantas horas, mas não era na hora não. Depois enrolava ele nos cueiro lá, nos panos e depois que dava banho”⁹³. Durante os primeiros sete dias de vida do bebê, os cuidados eram específicos, com banhos à base de ervas com o intuito de evitar alergias e, principalmente, atenção em relação ao cordão umbilical a qual deveria seguir alguns passos,

ela puxava umbigo rodeava uma faixinha em volta, ela segurando, rudiava uma faixinha em roda, punha aquele azeite depois amarrava bem amarrado, não saia um pinga de sangue, porque o umbigo desde que nasci tá sangrando né, ah não saiu um pinga de sangue, aí todo

⁹² Lourdes Valeriana da Silva, 84 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 31 de agosto de 2020.

⁹³ Benedito Walter Baião, 68 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 16 de outubro de 2020.

dia na hora que dava banho, secava bem secadinho e punha aquele azeite em volta do umbigo, mas ficava sequinho⁹⁴.

O vestígio do cordão umbilical se soltava espontaneamente após os sete dias. No sétimo dia, o costume local estabelece que a criança não pode ser vista por nenhuma visita e até mesmo por membros próximos da família, sendo permitido o contato apenas com a mãe e com o pai. Essa regra vem caindo em desuso com o passar dos anos, muito respeitada nas gerações antecessoras. Acredita-se que há um “mal do sétimo dia”, podendo ocasionar má sorte às crianças ao longo da vida e/ou levá-las à morte. Para evitar tal situação, a mãe deve deixar seu bebê resguardado do vento e da claridade, ou seja, deixando-o no quarto à meia luz e, quando chegar o sétimo dia, esse cuidado deve ser redobrado, evitando inclusive o contato com outras pessoas. De acordo com uma pesquisa a respeito dessas mortes no estado de Minas Gerais entre os anos de 1997 e 2002, os autores afirmam que:

O estudo realizado em Minas Gerais, mediante um levantamento de dados secundários, revelou a presença do tétano neonatal tanto em áreas rurais como urbanas, com predomínio de casos de procedência rural (59,4%). [...] A maioria dos partos (65,3%) ocorreu no domicílio e 60,8% foram assistidos por pessoa sem qualificação profissional, predominando as parteiras tradicionais, constando que 75,4% das mães não frequentaram o pré-natal (VIEIRA; OLIVEIRA; LEFERE. 2006, p.52).

Observa-se que o costume está diretamente relacionado ao tétano neonatal, entretanto denominado como “mal do sétimo dia”, pois caso o bebê fosse contaminado durante o nascimento, principalmente por uma tesoura não esterilizada, possivelmente viria a óbito no sétimo dia de vida. Logo, sem conhecer a real causa da morte, os pais acreditavam que o motivo era outro, estando relacionado aos cuidados e às visitas de pessoas com energias negativas. Por esse motivo, a referida data era guardada com tanto cuidado e se tornou costume entre os grupos sociais que legitimaram a situação, com justificativa e testemunho.

Essa mortalidade infantil, com mais frequência no campo do que na cidade, não está somente relacionada ao “mal do sétimo dia”. De acordo com

⁹⁴ Maria Paschoini Calzavara, 86 anos, Benzedeira. Entrevista concedida ao autor em 13 de fevereiro de 2020.

dona Maria Eva, “tive seis filhos, perdi 2 novinho e tenho quatro”⁹⁵, a falta de acompanhamento médico contribuiu para que diversos bebês fossem a óbito nas primeiras horas de vida ou nos primeiros dias. Estão registrados, na memória dos idosos, os vários casos em que o recém-nascido faleceu logo após o parto ou natimorto e o corpo foi enrolado em uma toalha branca e sepultado aos pés de um cruzeiro⁹⁶. No município ainda existem diversos cruzeiros localizados no campo, os quais são visitados pelos cristãos que fazem suas orações, e que, em algumas datas específicas recebem maior número de visitas, como a sexta-feira da Paixão ou o dia 03 de maio, data em que a Igreja Católica comemora o dia de Santa Cruz, conforme pode ser verificado na fotografia abaixo. Vale ressaltar que nem sempre no campo existe a edificação de uma Capela, por isso o espaço comum compartilhado para orações e festas religiosas acaba sendo onde está erguido o cruzeiro. Os paraenses costumam denominar esses bebês, que nasceram natimortos ou que perderam a vida logo em seguida, como “anjinhos”; logo é comum ouvir a expressão “naquele cruzeiro tem tantos anjinhos”.



Fotografia 15: Festa de Santa Cruz no Baú – Bairro rural Barreiro – São Sebastião do Paraíso/MG. Detalhe: comunidade reunida ao redor do Cruzeiro para receber a bênção do sacerdote. Mai. 2010. Arquivo: Lucas Cândido de Oliveira.

⁹⁵ Maria Eva da Silva, 65 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 30 de agosto de 2020.

⁹⁶ O cruzeiro é o nome dado a uma cruz grande de madeira, símbolo do cristianismo. Geralmente eram erguidos em locais de grande visibilidade como baús, morros ou serras.

Retomando o fragmento do texto, existiam dois tipos de detentoras do saber, aquelas que possuíam uma “qualificação” e as que não possuíam. Algumas parteiras tiveram a oportunidade de participar de um curso de curta duração para conduzir os partos, isto é, elas conquistavam um certificado que as autorizava à prática, após receber algumas orientações básicas de profissionais da saúde ligados ao município. O Sr. Benedito expõe que a sua mãe não possuía esse documento, denominado por ele como “carta”, mesmo assim ela praticava o seu saber quando solicitada: “a parteira antigamente tinha que ter carta, carta de parteira, igual ser motorista com carta, a minha mãe não tinha carta, mas ela fez 60 partos”⁹⁷. No século XIX, esse documento também era comum e recebia a mesma nomenclatura indicada pelo entrevistado, tendo em vista que “[...] para obter essas cartas, o candidato submetia-se a uma avaliação em que seus conhecimentos e práticas eram averiguados. Geralmente a avaliação era exercida por médicos indicados pelas câmaras municipais [...]”⁹⁸ (FIGUEIREDO, B., 2002, p. 81-82), ou seja, o detentor do saber deveria passar por um tipo de exame para ser reconhecido o seu saber, através da carta.

De acordo com Vieira; Oliveira; Lefere (2006), eram comuns os casos em que os partos eram conduzidos por pessoas que não haviam recebido nenhuma orientação profissional, ou seja, o seu saber era oriundo de sua própria prática e dos ensinamentos passados oralmente pelas antecessoras. Vale ressaltar que ter uma “qualificação” não era sinônimo de sucesso, pois, de acordo com o Sr. Benedito, mesmo não tendo a “carta”, sua mãe nunca presenciou o óbito de um bebê nascido de suas mãos. Durante sua entrevista, ele relatou um fato de um homem que procurou a dona Tereza para realizar os partos de sua esposa, e na ocasião do velório da parteira, em 2017, esse mesmo homem falou o seguinte: “essas mãos aqui ó, que fez tanto parto, só lá em casa seis filho, graças a Deus nunca morreu uma criança na mão dela” [o depoente se emocionou]⁹⁹.

⁹⁷ Benedito Walter Baião, 68 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 16 de outubro de 2020.

⁹⁸ A autora esclarece ainda que havia formas de burlar o sistema, pois por mais que fosse exigida a carta-licença, carta de exame, havia casos em que se exercia o ofício de médico, boticário, sangrador sem as respectivas cartas.

⁹⁹ Benedito Walter Baião, 68 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 16 de outubro de 2020.

A parteira dona Dalva explica que quando fez o seu primeiro parto na Santa Casa não recebeu orientação dos profissionais da saúde, mas sim das freiras que trabalhavam na maternidade: “quando eu fiz o primeiro parto eu não era técnica, eu era só auxiliar. A gente trabalhava com as freiras na Santa Casa e elas ensinavam nós a fazer parto, porque não era nem os médicos que ensinava”¹⁰⁰. A questão relacionada à saúde era precária e bastava a pessoa demonstrar interesse e aptidão, já se tornava pré-requisito estruturante para exercer o ofício. Foi assim que aconteceu com dona Dalva. Ela explicou que iniciou a sua trajetória na Santa Casa como faxineira, depois passou para lavanderia, cozinha e até que as freiras a convidaram para atuar na maternidade. Quando as gestantes chegavam à Santa Casa, ela conduzia para triagem e, em seguida, comunicava o médico responsável, porém nem sempre dava tempo de o médico chegar para conduzir o parto,

Aí a gente colocava a paciente na sala pra escutar o BCF, que é os batimentos do coração do neném e colocava na sala pra examinar, de repente o neném já estava corado pra nascer. Aí acabava que nós fazia o parto, tinha vez que não precisava fazer a episiotomia, tinha vez que precisava fazer, nós mesmo fazia, nós mesmo fazia a sutura¹⁰¹.

Nota-se que a prática foi acontecendo ao longo do tempo, adquirindo experiência e segurança, assim como em todos os demais saberes, pois, no princípio, ela relata que não foi fácil: “a gente ficava um pouco insegura, porque **nós não era médico**, nós não formou pra aquilo, mas a gente era obrigado a fazer, mas sempre a gente fez bem feito” [grifo nosso]¹⁰². Observa-se a consciência da responsabilidade assumida perante as pacientes. Ela conclui dizendo que: “então a gente tem que ter muita atenção, pra gente nunca decepcionar a gente mesmo, porque se acontece alguma coisa na responsabilidade da gente é porque a gente deixou de olhar”¹⁰³. Depois de algum tempo atuando como auxiliar de enfermagem, a detentora do saber concluiu o curso técnico, adquirindo qualificação profissional, sem se esquecer do primeiro parto que ela conduziu,

¹⁰⁰ Dalva Maria Luz Soares, 67 anos, técnica de enfermagem. Entrevista concedida ao autor em 14 de outubro de 2020.

¹⁰¹ Idem.

¹⁰² Idem.

¹⁰³ Idem.

A primeira vez que eu fiz um parto, foi assim, eu trabalhava com um médico muito bom, e uma mulher lá na Faxina [bairro rural], começou a ganhar neném, entrou em trabalho de parto lá, aí eu trabalhava na Santa Casa a noite. Era quatro horas da manhã eles vieram lá da Faxina buscar alguém da maternidade pra acudir, que a mulher começou a ganhar neném e não terminava, [...] o médico mandou ir lá, eu fui. Cheguei lá a mulher tava com dor e um sangramento importante já, porque já fazia tempo, o neném já tinha coroadado, aí eu fiz uma compressão na barriga dela e o neném já nasceu, aí a placenta tava demorando muito pra sair, eu fiz umas massagens na barriga dela, assim no útero aí saiu, aí que eu fiz, como a mulher tinha perdido muito sangue antes do parto eu trouxe ela pra Santa Casa. Aí chegou o médico já tava lá de plantão, ele massageou o abdômen dela também, acabou de tirar os coágulo de sangue e deu certo. Esse primeiro parto que eu fiz eu tava com 20 anos, foi na roça, esse parto eu não esqueço, o neném hoje tem 46 anos.

Nas unidades de saúde do interior de Minas Gerais era comum as pessoas que demonstrassem aptidão e prática, ocuparem espaços que exigissem responsabilidade, como é o caso da técnica que foi socorrer sozinha a parturiente em processo de parto na zona rural. Vale ressaltar que, naquele momento, ela ainda não havia iniciado o curso técnico, era apenas auxiliar de enfermagem, porém já exercia as funções com a prática adquirida dentro da Santa Casa.

As parteiras costumavam cobrar pelos serviços prestados, tendo em vista que deixavam seus afazeres diários para poder atender a demanda. As pessoas que tinham condições de efetivar o pagamento, consideravam aquele ato prático não apenas como trabalho executado, mas sim tinham grande gratidão pelas detentoras do saber que contribuíram para o nascimento do bebê, conforme relata dona Lila: “elas cobravam sim, a gente pagava barato, porque elas ficava a noite inteira, aliás ela cobrava eu sempre dava um pouco de dinheiro a mais e sempre mandava presentinho para ela, porque a gente ficava devendo obrigação¹⁰⁴.

No entanto, caso a parturiente não tivesse recursos financeiros, a detentora do saber não exigia o pagamento, conduzindo a situação de acordo com as possibilidades, ou seja, o serviço não era negado por falta de dinheiro. Em alguns casos, a própria parteira retornava à casa e levava alguns produtos alimentícios para ajudar a família. Segundo o senhor Benedito:

¹⁰⁴ Maria Paschoini Calzavara, 86 anos, Benzedeira. Entrevista concedida ao autor em 13 de fevereiro de 2020.

ela cobrava, se a pessoa tinha condições de pagar, pagava, se não “ô eu posso pagar menos” – “tudo bem!”, se não pudesse ela as vezes até ajudava a pessoa, até ajudava com alguma coisa de comer, ela ajudava, arrumava as coisas e levava¹⁰⁵.

Essa gratidão se transformava em prestígio social, pois as parteiras eram respeitadas e reconhecidas dentro da comunidade. Os novos pais valorizavam o ato ao ponto de convidá-las para serem madrinhas das crianças que foram conduzidas ao mundo pelo seu saber, conforme diz a dona Dalva: “nascia uma criança a mãe queria que eu fosse madrinha, pra mim é uma profissão tão gratificante quanto ao do médico”¹⁰⁶.

Contudo, o ofício das parteiras chegou ao fim no município depois que as políticas públicas começaram a fomentar a necessidade do acompanhamento médico, através do pré-natal, visitando as gestantes, esclarecendo dúvidas e conscientizando-as. Assim recorda o senhor Benedito:

a minha mãe parou de fazer parto porque na Guardinha [distrito do município], tinha as agente de saúde, quando começou as agente de saúde, minha mãe parou de fazer parto. Porque a agente de saúde ia, orientava as mãe, até então que não era aconselhável ter filho em casa né. As agente de saúde tomava as providências, cuidava de tudo, orientava, então vinha pra cidade. Então mesmo depois a minha mãe falava: “ô, eu não vou fazer mais parto, porque eu não tenho carteira, e agora também mesmo com carteira a medicina, a lei exige que faz o pré-natal”, antigamente não tinha o pré-natal, não tinha nada disso não, a mulher ficava grávida, marcava e quando vê ganhava a criança¹⁰⁷.

Mesmo com a orientação das agentes de saúde, algumas parturientes procuravam a parteira para poder conduzir o parto, muitas vezes por amizade ou por gratidão, tendo em vista que por muito tempo a mesma parteira serviu a família com os seus ofícios práticos, porém no caso da dona Tereza, ela não aceitava, por precaução: “aí tinha mulher que ia lá: “dona Tereza!”, ela falava assim: “não minha filha, eu não posso, porque já tem a agente de saúde que anda na rua, elas sabem, ó eu não posso trabalhar mais¹⁰⁸”. Entretanto, pelo local de “atendimento” da

¹⁰⁵ Benedito Walter Baião, 68 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 16 de outubro de 2020.

¹⁰⁶ Dalva Maria Luz Soares, 67 anos, técnica de enfermagem. Entrevista concedida ao autor em 14 de outubro de 2020.

¹⁰⁷ Benedito Walter Baião, 68 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 16 de outubro de 2020.

¹⁰⁸ Idem.

detentora do saber ser no distrito da Guardinha, distante geograficamente da Santa Casa, então, em algumas situações, as suas orientações eram necessárias, não para conduzir o parto, mas para cuidar das novas mães no pós-parto:

Aí a mulher veio pra cidade e ganhou a criança, voltou pra Guardinha, passou uns três dia, a mulher levantou de madrugada e tomou um resfriado e ficou passando mal, eles fala recaiu né, aí chamou a mamãe, e ela foi lá. Aí fez pra ela um chá de arruda queimada com pinga, a mulher tomou e ela falou assim: “ó, hoje e amanhã você fica de repouso e toma o remédio”, a mulher sarou e ficou uma beleza¹⁰⁹.

Enfim, mesmo não podendo exercer os seus conhecimentos práticos conquistados ao longo da vida, dona Tereza ainda contribuía, de um jeito ou de outro, para o bem dos grupos sociais com que convivía. O seu saber foi responsável por salvar muitas vidas, pois ela tinha consciência quando o caso era mais grave e que necessitaria de mais recursos, conforme expõe o Sr. Benedito: “quando não era pra ela também ela conhecia, ela não deixava passar da hora de jeito nenhum”¹¹⁰, ou seja, ela orientava a família e encaminhava de imediato para os profissionais da saúde.

Uma visão generalizada a respeito do olhar das parteiras, referente aos seus saberes, pode ser mencionada na fala da dona Dalva: “a coisa mais linda do mundo é a gente fazer um parto, vê uma criança nascer, o trabalho de parto que a gente vai acompanhando”¹¹¹. Nota-se a gratidão do ofício quando essa frase foi pronunciada, pois os olhos da dona Dalva se lagrimejaram, informando a importância daquele ato para a sua história de vida.

O ofício das parteiras, extinto no município desde o início do século XXI, deixou muitas recordações na memória das mulheres paraisenses, inclusive nos filhos que, seguindo as orientações da mãe, ainda demonstram grande respeito e legitimam o prestígio social, conquistado outrora, para as poucas sobreviventes. Por ter sido uma

¹⁰⁹ Idem.

¹¹⁰ Idem.

¹¹¹ Dalva Maria Luz Soares, 67 anos, técnica de enfermagem. Entrevista concedida ao autor em 14 de outubro de 2020.

prática tão recorrente nos períodos antecessores e estar gravado na história e memória dos sujeitos históricos do município, esse saber pode ser considerado Patrimônio Cultural Imaterial de São Sebastião do Paraíso, vinculado à categoria de Saberes e Modo de Fazer.

Assim como as parteiras e os farmacêuticos, outros saberes populares relacionados à medicina são importantes para os sujeitos históricos de São Sebastião do Paraíso os quais exerceram destaque em alguns momentos na história, ou seja, saberes que estão ligados diretamente à cura ou à busca pela cura. Eles envolvem conhecimentos hereditários ligados às plantas medicinais, perceptíveis nos curadores, e também se relacionam à questão religiosa, expressa nas benzedeadas, assunto do próximo capítulo.

CAPÍTULO 04: AS PRÁTICAS COMUNS NATURAIS E SOBRENATURAIS DOS SUJEITOS HISTÓRICOS: O SABER POPULAR QUE LEVA À CURA

4.1 Medicina alternativa ou medicina popular: o saber dos curadores

Quando o assunto aborda a saúde/doença, as possibilidades de recursos em São Sebastião do Paraíso, não são diferentes dos demais municípios do interior mineiro. O primeiro médico se instalou na cidade apenas em 1879¹¹², ou seja, a pequena população urbana ficava na expectativa por uma consulta com o profissional. A realidade do início da segunda década do século XXI ainda não é muito diferente, tendo em vista que o prestígio social que um médico adquire entre os paraisenses, quando ele obtém sucesso com os tratamentos que conduz, faz com que gere uma expectativa pela consulta, aumentando as esperanças do enfermo e do familiar que, conseqüentemente, deve enfrentar uma fila para conseguir uma vaga na agenda, geralmente lotada.

Atualmente, com diversos consultórios existentes, profissionais especializados e empresas que oferecem planos suplementares de assistência médica, como a Unimed e a Ampara e uma unidade de pronto atendimento, o município ainda é carente na área da saúde, com sérios problemas registrados na mídia envolvendo erros médicos e falta de assistência aos mais necessitados, ou seja, a população que depende exclusivamente do Sistema Único de Saúde (SUS), principalmente relacionado aos casos cirúrgicos, fica anos aguardando a data agendada para efetivar a cirurgia. Entretanto, existe uma boa infraestrutura, com possibilidade de melhores serviços e aparelhos disponíveis na Santa Casa de Misericórdia¹¹³.

O homem do campo, no século XIX, que geograficamente estava distante do profissional da saúde, enfrentava dificuldades quanto à locomoção,

¹¹² De acordo com o memorialista Calafiori (2015) o primeiro médico que chegou a São Sebastião do Paraíso foi Dr. Placidino Brotero Francklin Brigagão, que além de exercer a medicina também exerceu cargos políticos, sendo presidente da Câmara Municipal e Agente Executivo (corresponde ao atual cargo de Prefeito) no período de 1905 a 1912.

¹¹³ Fundada em 23 de setembro de 1917, a Santa Casa enfrenta altos e baixos relacionados aos recursos financeiros, com casos de corrupção administrativa e intervenção política, porém, em 2013 seus serviços foram ampliados com a inauguração do Hospital Regional do Coração (HRCor), exclusivo para tratamentos cardíacos, pois foi anexado ao prédio da Santa Casa. Conta atualmente com diversos serviços: Centro de diagnóstico por imagem, UTI adulto, videolaparoscopia, UTI neonatal e pediátrica, maternidade gestante de alto risco, análises clínicas, centro de tratamento de cálculo renal, centro de endoscopia (colonoscopia), centro de pediatria, hemodinâmica e cirurgia cardíaca, unidade de nutrição e dietética, centro cirúrgico, alas de internação, centro de diálise (CALAFIORI, 2015).

haja vista que as estradas eram de terra e poucos possuíam um automóvel, sendo a charrete ou apenas o cavalo o único meio de transporte das famílias camponesas. Restava a procura por formas alternativas de tratamento, pois, quando o sujeito histórico se descobre com um caso de enfermidade, sua mente fica preocupada, alterando seu psicológico, fazendo-o buscar algum recurso para a cura, independentemente do lugar onde ele esteja. A falta de oportunidade de atendimento com um profissional da saúde o leva a procura de caminhos alternativos, deparando, muitas vezes, com os detentores do saber que estão ligados aos elementos naturais e também aos sobrenaturais, dependendo do caso.

Esses detentores têm como única função a de livrar o sujeito histórico do estado de doença, proporcionando um sentimento e/ou sensação de cura. Vale ressaltar que os conceitos de saúde, doença e cura, assim como outras definições são exclusivos dos grupos sociais que os reproduzem entre si, sendo muito subjetivos de um para outro, o que dificulta uma definição/conceito unívoca. No caso de São Sebastião do Paraíso, o termo saúde é entendido como um estado sublime de todo cidadão, pois entre os indivíduos há o costume de desejar saúde em datas comemorativas como aniversário, ano novo, natal, casamento e, rotineiramente, quando uma pessoa espirra, o sujeito mais próximo exclama: “Saúde!” O costume está tão enraizado que é facilmente percebido e identificado dentro de uma sala de aula de Ensino Fundamental I, ou seja, as crianças ratificam aquilo que os seus pais fazem rotineiramente. De acordo com a tese de doutorado de Silva (2017), sobre os conceitos de saúde na saúde pública, diversos autores se aproximam da concepção elaborada pela OMS em 1948 que a defini da seguinte forma: “A saúde é um estado completo de bem-estar físico, mental e social, e não somente a ausência de doenças ou enfermidades¹¹⁴ ¹¹⁵, porém a consideram subjetiva, uma vez que os grupos sociais têm interpretações diferentes sobre bem-estar. Independentemente dos conceitos, após as entrevistas, concluiu-se que os paraisenses relacionam a saúde com qualidade de vida e ausência de doenças, não distante da OMS.

¹¹⁴ La salud es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades.

¹¹⁵ Esta definição corresponde ao documento “Constituição da Organização Mundial da Saúde” que entrou em vigor em 07 de abril de 1948.

Portanto, para os grupos sociais pesquisados, a definição da OMS é a que melhor se enquadra.

Para discutir os conceitos de doença e cura dentro de uma sociedade, faz-se necessário transitar sobre o que ela entende por medicina, pois essa também tem bifurcações. A antropóloga Novaes (1996), em sua dissertação sobre os grupos indígenas Wari de Rondônia, utiliza termos dicotômicos a respeito da medicina, isto é, medicina tradicional e medicina ocidental. Esta designa “o conjunto de representações e práticas vinculadas à confrontação do homem [...] com as doenças, visando à promoção e/ou restauração da saúde, [...] e à reabilitação dos indivíduos para o exercício de suas funções cotidianas” (p.15); aquela se refere à teoria e à prática médica ancoradas nas pesquisas científicas realizadas em laboratórios. Adaptando para a realidade e o entendimento da população paraense, serão utilizados, nesta pesquisa, os termos medicina popular e medicina científica. A primeira corresponde aos saberes populares que foram transmitidos por vias orais e empíricas; já a segunda corresponde à ciência exercida pelos profissionais da saúde que, através da educação formal oferecida pelas universidades, possuem um diploma que os certificam como médicos.

Vale ressaltar que o objetivo aqui não é comparar e/ou desprestigiar os dois termos de medicina supracitados, muito menos afirmar que um seja superior à outro. Cada uma tem o seu valor dentro de um contexto singular, mas queremos enfatizar sim a relação de trocas culturais, representações, simbolismos e diálogos que se encontram em determinado momento, dentro da heterogeneidade do município de São Sebastião do Paraíso, e então destacar como os detentores do saber e os indivíduos que os procuram veem e interpretam tal situação.

Voltando à apresentação dos conceitos utilizados para esta pesquisa, assim como o conceito de medicina, o de doença tem significados diferentes a partir do ângulo de análise. A antropóloga francesa Buchillet (1991), em seu trabalho sobre a região brasileira da Amazônia, apresenta um estudo referente aos grupos indígenas amazônicos discorrendo sobre seus costumes e saberes ligados ao curandeirismo. Sua análise a respeito da interpretação dos termos da medicina e da doença pode ser utilizada como base no município mineiro, haja vista que, para a medicina científica, a Doença é vista como “resultante de uma

anomalia de estrutura e/ou de função de um órgão ou de um sistema orgânico determinado” (p. 24), cujos sintomas e sinais são imprescindíveis para diagnosticar o seu tipo, visando ao tratamento. Nesse sentido, “[...] a doença é similar de um indivíduo para outro, qualquer que seja seu suporte (a pessoa), e independentemente do contexto sociocultural no qual ela evolua” (*Idem*, p.24-25), ou seja, o olhar é técnico e laboratorial, logo o tratamento com medicamentos pode ser o mesmo em casos semelhantes, principalmente se forem verificadas as prescrições médicas nos postos de pronto atendimento.

Já para a medicina popular, o conceito é mais complexo pois,

[...] a doença não é, neste caso, pensada - e nem pode ser analisada - fora de seu suporte (o indivíduo, na sua singularidade pessoal e social) e fora de seu contexto, ou seja, não somente as conjunturas específicas (pessoais, históricas, etc.) que presidem à aparição de uma doença, como também as representações do mundo natural e das forças que o regem, as representações da pessoa e, por fim, as modalidades de relação entre mundo humano, mundo natural e mundo sobrenatural. Toda interpretação da doença é, assim, imediatamente inscrita na totalidade de seu quadro sociocultural de referência [...] (*Idem*, p.25).

Portanto, a doença envolve uma série de fatores condicionantes que devem ser analisados, o que proporciona diferentes vertentes para o seu tratamento e, conseqüente, cura, tendo em vista que há uma circularidade entre homem, natureza e sobrenatural. Sendo assim, a doença para a medicina popular é mais abrangente, pois além de considerar as mesmas causas que a medicina científica, ela também contempla os fatores externos. É aquilo que não depende somente da questão física, mas sim de forças sobrenaturais, ligadas a costumes, representações, ideologias e crenças dos grupos sociais dos quais é integrante, que interage diretamente com o sujeito, alterando suas ações e emoções.

Em São Sebastião do Paraíso, a doença é vista como uma fatalidade, a que todos os sujeitos históricos estão propícios a contraí-la, independentemente da faixa etária ou condição social, porém, quando ocorre nas crianças e/ou adolescentes, a notícia é recebida com surpresa e pesar. Pode ser dividida em duas categorias: corpo e espírito. A doença do corpo está relacionada diretamente aos problemas fisiológicos, conforme definição da medicina científica, porém, alguns casos são enfrentados como condicionantes

de Deus, estando o sujeito à mercê da vontade divina (dependendo da crença); em outros, a causalidade é consequência das ações do próprio sujeito. Então, o tratamento, geralmente, é acompanhado por um médico e/ou farmacêutico, por se tratar de algo ligado diretamente ao corpo físico. Já a doença do espírito está ligada ao sobrenatural, causando inquietações psicológicas no sujeito, interferindo nas suas ações que podem ser involuntárias, fruto dos maus espíritos. Aí o tratamento não depende só de cuidados com o corpo físico, mas também do espírito, fugindo dos diagnósticos científicos e adentrando nas práticas populares, com destaque aos curandeiros e as benzedeiras. Nesse caso, o tratamento deve ser exclusivo envolvendo rituais e procedimentos específicos para cada sujeito histórico. De acordo com o dirigente do terreiro de Umbanda, Elias Rocha da Costa¹¹⁶,

Existem vários rituais de cura diferentes e cada situação é tratado individualmente, não existe um modelo próprio, que você vai colocar, de cura aonde a pessoa com o mesmo problema vai ter a mesma solução, porque aqui cada indivíduo é visto como um ser diferente, criado com a identidade diferente, apesar de ter o mesmo problema pode ter causas diferentes. Esse é o primeiro raciocínio.

O espaço da cura espiritual é repleto de simbologias e cada sessão é única, não sendo possível obter os mesmos resultados todas as vezes que acontece, pois, os sujeitos que estão diretamente ligados ao sobrenatural e os que vão até a sessão buscar a cura têm uma energia/sintonia diferente, a qual pode ser alterada em outro tempo.

Independentemente se a doença trata do corpo ou do espírito, quando o sujeito histórico se depara com algum desequilíbrio, uma série de questionamentos são levantados sobre os fatores etiológicos. Duas tríades interrogativas são exploradas por boa parte dos sujeitos, para não afirmar todos, que são surpreendidos com alguma intranquilidade. A primeira pode ser denominada, aqui, como Tríade da Causa, através da qual são formuladas as seguintes questões: qual tipo de doença e/ou sintomas? Qual a razão e/ou origem? Por que agora e/ou comigo? Já a segunda pode ser chamada de Tríade da Consequência, após ser diagnosticada por um detentor do saber ou

¹¹⁶ Elias Rocha da Costa, 42 anos, dirigente do terreiro de Umbanda Esotérica. Entrevista concedida ao autor em 29 de outubro de 2020.

profissional da saúde, pautada nas perguntas: qual o teor de gravidade? Existe um tratamento? Tem cura e/ou sequelas? As duas tríades interrogativas são comuns, utilizadas pelos sujeitos que se descobrem com casos de doença no município.

Questionar a si mesmo é algo comum, principalmente quando é explorado o campo da filosofia. Os pensadores têm como atribuição levar os sujeitos históricos à reflexão diária, sobre a própria existência. Na antiguidade clássica, o aforismo “conhece-te a ti mesmo” grafado no pórtico do templo do deus Apolo em Delfos na Grécia, século IV a.C., é um exemplo que leva à necessidade da reflexão humana. Através desses questionamentos, os sujeitos conseguem traçar seus objetivos, buscando sempre a transformação/evolução, pontuando os seus problemas e, conseqüentemente, visando à solução dos mesmos. Sendo assim, contextualizando com o tema central, a busca pela cura nada mais é do que a consequência da reflexão sobre o próprio estado de doença, com o qual a pessoa se encontra. Aí o sujeito questiona se convém lutar para reestabelecer a saúde ou entregar-se para a morte, haja vista que a morte é uma certeza, não podendo fugir dela, mas sim postergá-la.

Após apresentar os conceitos de saúde, medicina e doença utilizados nesta pesquisa, faz-se necessário expor o entendimento de cura, como uma etapa “final” do processo. O termo Cura tem aqui o sentido de identificar a libertação da doença, ou seja, o reestabelecimento da saúde após o período que a doença a dominou, ainda que o indivíduo não consiga ser o mesmo de antes. Em conformidade com o médico e filósofo francês Canguilhem (2009):

A cura é a reconquista de um estado de estabilidade das normas fisiológicas. Ela estará mais próxima da doença ou da saúde na medida em que essa estabilidade estiver mais ou menos aberta a eventuais modificações. De qualquer modo, nenhuma cura é uma volta à inocência biológica. **Curar é criar para si novas normas de vida**, às vezes superiores às antigas. Há uma irreversibilidade da normatividade biológica (p.92) [grifo nosso].

A cura pode ser fruto de diversos procedimentos terapêuticos, mas independente da origem do tratamento, ela transforma o jeito como o indivíduo vê a vida, revalidando as suas próprias atitudes e transmitindo a sua experiência ao próximo. Ela não significa estritamente a libertação da doença, mas pode ser apenas uma pausa momentânea. A questão é a sensação de liberdade e/ou

controle idealizada pelo sujeito naquele momento, pois quando ele consegue ter o controle da situação com alguma forma de tratamento e apresenta algum resultado diminuindo a intensidade, seu subconsciente retoma a autoestima e a tranquilidade, de modo que não bloqueia a rotina diária preestabelecida. Exemplo disso é o controle do diabetes, do câncer, de um espírito, etc. O transtorno causado outrora pela doença é visto posteriormente como superação, sendo o método utilizado aprovado pelo sujeito, que profere o seu testemunho, trocando informações e saberes com os grupos sociais de convívio diário os quais enfrentam as mesmas dificuldades.

Para alcançar a cura, os paraisenses buscam diversas possibilidades objetivando o sucesso. São comuns os casos de pessoas que procuram auxílio da medicina científica e, em seguida, dos detentores do saber, pois eles têm pressa, causada por uma ansiedade contínua, para sair do estado de doente e passar para o de curado, reestabelecendo sua saúde, mesmo que momentânea. Segundo o Sr. Iolando que busca rotineiramente os detentores do saber, “tem vez que o médico não tá dando certo a gente tem que **tentar outra coisa** né, quem sabe alguma coisa dá certo, né [...] Eu já vi muitas pessoas ir lá¹¹⁷ e dizer que estava **desenganado do médico e sarar** [grifo nosso]”¹¹⁸. Nota-se a credibilidade do sujeito histórico nos saberes da cura, ressaltando que a medicina científica também é procurada como alternativa, todavia, quando a situação se torna sem esperança, a crença se consagra no sobrenatural.

Vale ressaltar o respeito da medicina popular entre as práticas e alternativas de cura, tendo em vista que mesmo o sobrenatural identificando algum equívoco ou procedimento não vantajoso para o sujeito histórico, a orientação acontece. Nas palavras do médium,

É interessante que quando alguma pessoa relata que tem determinado problema e a entidade percebe que o diagnóstico não está correto, ela não diz isso pra pessoa, mas recomenda que a pessoa procure outras opiniões médicas. Não deve haver substituição do tratamento médico numa casa de umbanda séria e sim um auxílio. Cada um no seu lugar¹¹⁹.

¹¹⁷ Neste caso o entrevistado se refere ao espaço destinado à cura, comandado por um curandeiro.

¹¹⁸ Iolando Cândido de Oliveira. 81 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020.

¹¹⁹ João da Silva (pseudônimo), 50 anos, trabalhador rural. Entrevista concedida ao autor em 09 de novembro de 2020.

Portanto, há respeito pelas pesquisas científicas, não as desmerecendo. Mesmo assim, ganham protagonismo os detentores do saber denominados pelos munícipes como curadores¹²⁰. Vale ressaltar que eles não se autodenominam assim, mas são nomeados por aqueles que o procuram. De acordo com o Sr. Osvaldo, “o curadô quem fala somos nós, você vai num cara aí, ele faz um trabalho pra você lá, que você tem um problema e você sara, você fala pra uma outra pessoa: “fulano lá é bom!” **então ele fica como curadô porque ele te curou** [grifo nosso]”¹²¹. Nota-se a utilização do termo identificativo, muito comum entre os sujeitos históricos, com a sua etimologia, isto é, a pessoa curou a dor (cura + dor), portanto curador ou de acordo com o dialeto mineiro curadô, no caso de variação de gênero curandeira. Em relação ao gênero, não foi encontrada, no município, nenhuma mulher que desenvolvesse trabalhos como curandeira, mas sim como benzedadeiras. Entrevistando o trabalhador rural com o pseudônimo de João da Silva¹²², que realiza práticas ligadas à cura, o mesmo diz que: “se eu me vejo como um curador? Ah, eu acho que não! Eu penso assim: de certa forma **a gente auxilia na cura**, mas a cura depende muito da própria pessoa [grifo nosso]”, ou seja, a fala do aposentado se confirma com a do detentor do saber.

Tendo em vista que esses detentores não se autodenominam como curadores, foi questionada a nomenclatura dada pelo seu grupo, o qual disse ser médium, ou seja, sujeito que tem um preparo para ser a ponte entre o sobrenatural e o natural, entre o visível e o invisível, aquele que concretiza/materializa na linguagem humana terrestre à mensagem recebida do além. Nas palavras do dirigente do terreiro,

A cura na Umbanda Esotérica tá ligada em vários elementos, um deles é a ligação que existe entre as pessoas que são atuantes dentro do terreiro, são chamados de médiuns, que tem uma ligação com o plano espiritual. Esse plano espiritual é formado pelas entidades espirituais, que fazem ligação com o médium¹²³.

¹²⁰ Termo semelhante a curandeiro e/ou pajelança.

¹²¹ Osvaldo Cândido da Silva, 84 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020. Exerceu a profissão de taxista levando diversas pessoas aos espaços de cura.

¹²² João da Silva (pseudônimo), 50 anos, trabalhador rural. Entrevista concedida ao autor em 09 de novembro de 2020.

¹²³ Elias Rocha da Costa, 42 anos, dirigente do terreiro de Umbanda Esotérica. Entrevista concedida ao autor em 29 de outubro de 2020.

Não só na Umbanda, a nomenclatura “médium” é utilizada pelo detentor do saber da cura. O espiritismo kardecista também utiliza o termo com o mesmo significado, porém com um teor de abrangência mais amplo, envolvendo todos os sujeitos históricos, pois, de acordo com a presidente do Centro Espírita “Bezerra de Menezes”, situado em São Sebastião do Paraíso, cada indivíduo desenvolve a sua mediunidade de uma forma, uns mais intensos, outros mais brandos, considerando inclusive apenas uma intuição:

Todos nós temos o dom da mediunidade, todos nós, cada um de uma forma. Uns recebem entidade, outros a cura, outros até ouvem falar, outros é intuitivo “nossa acho que vai acontecer isso”, quando vê de repente ta ali acontecendo, então é intuição. Uns tem vidência, tem muitos tipos de mediunidade¹²⁴.

Embora esses detentores se autodenominem médiuns, esta pesquisa utilizará a denominação consagrada na linguagem popular de curador. Vale ressaltar que, para os praticantes da Umbanda, a terminologia dos sujeitos que buscam a cura é Consulente. Durante as entrevistas foi verificada uma diferenciação entre as nomenclaturas para designar o detentor do saber da cura, ou seja, existem os curadores (médiuns) e os benzedores¹²⁵. Os curadores são aqueles que emprestam o seu corpo físico para receberem, através da incorporação, o sobrenatural, por isso são denominados guias, espíritos, entidades ou xamãs; receitam remédios e fazem cirurgias espirituais. Já os benzedores fazem somente orações suplicando a intercessão sobrenatural para auxiliar o sujeito sem, necessariamente, ocorrer a incorporação. Os curadores são facilmente encontrados nos terreiros de Umbanda, Candomblé e Centros Espíritas.

Analisando algumas pesquisas sobre os detentores do saber, principalmente da região norte do Brasil¹²⁶, foi verificado que há também diferença entre os termos, pois, para os povos amazônicos, curador é equivalente a benzedor para os paraisenses e pajelança se assemelha com

¹²⁴ Luzia Andreoli de Menezes, 88 anos, Kardecista, dirigente do Centro Espírita Adolfo Bezerra de Menezes. Entrevista concedida ao autor em 19 de outubro de 2020, em sua residência.

¹²⁵ De acordo com o dialeto mineiro o gênero masculino também pode ser chamado de benzedô.

¹²⁶ NOVAES (1996); FIGUEIREDO (1996); RODRIGUES; TRINDADE; PAIVA; FILHO (2014); CASTRO (2018); MAUES (1994); ARAÚJO (2012); VAZ (2016).

curadores em São Sebastião do Paraíso. Segundo Araújo (2012), em seu trabalho sobre o Imaginário Amazônico do Vale do Juruá,

os curandeiros do latim *curare* – aquele que cura por meio das rezas – realizam a atividade de consagrar ao divino e, ao mesmo tempo, invocam o poder do céu em favor dos sujeitos necessitados da cura; incumbidos de tal papel eles são co-autores da cura (p. 147).

Portanto, verifica-se a proximidade com os benzedores ao invocar a intercessão do ser superior. Já “a pajelança cabocla se fundamenta em crença nos ‘encantados’, seres invisíveis que se apresentam durante os rituais incorporados no ‘pajé’ (isto é, o xamã), que é a figura central da sessão de cura” (MAUES, 1994, p. 73), ou seja, enquanto o primeiro apenas suplica a cura, o segundo empresta o seu corpo físico para que os seres espirituais realizem a cura. De acordo com Vaz (2016) “a pajelança é o principal fornecedor de elementos para a construção e afirmação da identidade indígena na região [...]” (p. 38). Acredita-se que essa prática representa a continuidade da cultura religiosa de tronco Tupi, considerando todo o dinamismo histórico pelo qual ela enfrentou. Além da nomenclatura, durante os rituais, é comum o detentor do saber utilizar um maracá, o que contribui para a identificação com a cultura indígena. Em São Sebastião do Paraíso, esse objeto foi encontrado apenas em um espaço destinado aos rituais de cura, conforme foto abaixo:



Fotografia 16: Maracá, objeto ritualístico utilizado durante a sessão de cura em São Sebastião do Paraíso. Out. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.

Em conformidade com os autores supracitados, os terreiros de Umbanda, no município, desenvolvem a prática da incorporação como meio necessário para atender a demanda dos sujeitos históricos. Entretanto há dois tipos de incorporação: a que deixa o curador inconsciente e a que deixa parcialmente consciente, isto é, alguns detentores, quando estão materializando as falas, não perdem totalmente a consciência dos atos, nas palavras do curador

Quando as pessoas procuram ajuda para seus problemas de saúde na nossa Casa de Umbanda, as entidades, os espíritos que falam através dos médiuns, recomendam o uso de plantas medicinais para estes problemas de saúde. Uma coisa que muitas pessoas que desconhecem os mecanismos da mediunidade podem pensar é que os espíritos tomam o corpo do médium e assumem totalmente seu controle. Isso até existe, mas é muito raro nos dias de hoje. O que mais acontece é que nós, médiuns, ficamos parcialmente conscientes no momento da incorporação. Alguns mais conscientes e outros menos conscientes, mas raríssimos, como eu já disse, ficam totalmente inconscientes¹²⁷.

Vale ressaltar que o detentor do saber não exclui a possibilidade da entidade incorporar e deixar o médium inconsciente; também reforça que outrora essa prática era mais comum que na contemporaneidade, ou seja, a cultura popular se transforma com o passar dos tempos. Outro ponto interessante relacionado a mediunidade parcial, de acordo com o detentor, é a possibilidade de a entidade aproveitar os conhecimentos adquiridos pelos médiuns ao longo do tempo, pois “nossos conhecimentos são como ferramentas que deixamos dispostos numa mesa. Os espíritos usam as que forem melhores para o momento”¹²⁸. Enfim, por esse motivo há a necessidade de formação continuada.

Segundo o taxista aposentado, Sr. Osvaldo, as sessões de cura conduzidas pelos curadores são denominadas “trabalhos”, termo semelhante ao sistema de pajelança da região amazônica, conforme pode ser verificado neste trecho da entrevista:

Olha, eu não discuto religião, a turma me pagava pra levar né, então onde o cara falava pra levar eu ia, ele tava me pagando, então era **trabalho na mata, trabalho em centro, trabalho em encruzilhada**,

¹²⁷ João da Silva (pseudônimo), 50 anos, trabalhador rural. Entrevista concedida ao autor em 09 de novembro de 2020.

¹²⁸ Idem.

tudo eu levava gente, então eu vi muita safadeza e via coisa verdadeira [grifo nosso]¹²⁹.

Os sentidos apresentados pelo entrevistado, de muita safadeza e coisa verdadeira, serão abordados em seguida. Agora, em conformidade com a designação de “trabalho”, o entendimento dos sujeitos históricos é comum, pois o pesquisador Maues (1994) afirma que na região amazônica:

A sessão de pajelança (ou "trabalho", como é chamado pelos participantes) é realizada com a assistência de várias pessoas convidadas. Ocorre sempre à noite, começando por volta das vinte horas e terminando já pela madrugada (perto de uma ou duas horas, normalmente). Quase sempre é patrocinada por um doente ou por seu parente (marido, quando se trata de mulher), que é chamado de "dono do trabalho". Comparecem, além do doente para o qual é feita a sessão, outras pessoas (doentes ou não-doentes), muitas delas a convite do próprio pajé, ou do dono do trabalho, ou de seus parentes (p. 73).

Nota-se que a presença de várias pessoas durante a realização da sessão de cura é permitida, o que contribui para a sua própria divulgação e testemunho de quem esteja acompanhando o ato, por isso é comum ouvir casos de cura que deram certo, entre os grupos sociais, contribuindo para a sua legitimação e procura na sociedade. Vale ressaltar que, no município de São Sebastião do Paraíso, não existem propagandas veiculadas pelos meios de comunicação e redes sociais sobre a “prestação de serviços” de curadores e/ou benzedores, sendo passadas as referências de forma oral. Durante esta pesquisa, os detentores do saber que foram encontrados são oriundos de informações orais, obtidas, principalmente, por perguntas feitas a pessoas idosas que residem muitos anos no bairro.

Em relação ao patrocínio, abordado no fragmento do texto, refere-se aos gastos financeiros necessários para a realização do próprio ritual, tais como o pagamento do taxista e dos produtos perecíveis utilizados (bebidas alcóolicas e alimentos). Tendo em vista que todos os gastos estão a cargo do sujeito histórico que busca a cura, o observador e taxista acreditam, em alguns casos, que os detentores do saber agem de má fé com o sujeito que o procura, por isso denomina os casos de safadeza e desonestidade:

¹²⁹ Osvaldo Cândido da Silva, 84 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020.

Em algumas ocasião eu vi muita safadeza, tinha um senhor aqui que já morreu, a mulher dele trabalhava, os filhos trabalhava tudo no centro. Aí um dia eu fui levar a turma dele em Monte Santo [cidade circunvizinha], rapaz lá foi uma bebedeira, cachaça, garrafão de vinho, então ele pegava uma garrafa de pinga e falava: “Essa marafa parece que tem água, essa marafa não presta”. No caminho de volta eu tava trazendo eles e quando vê foi descendo a serra aqui, a mulher dele vomitou na minha pirua e foi um cheiro de azedo e eles chegaram tudo bêbado em casa, então eu penso: “como é que era o espírito que bebia”?! Então eu vi muita coisa que era desonesto¹³⁰.

A presença da família toda do detentor do saber chamou a atenção do taxista, pois todos beberam o que tinha sido levado de oferta e acabaram ficando embriagados. Segundo os entrevistados, após o ritual, todos que foram incorporados voltam ao seu estado de normalidade, sem nenhum resquício da incorporação, porém não foi isso o que aconteceu com o caso mencionado acima, isto é, houve embriaguês pós ritualística. No mesmo sentido: “tinha uns vigarista aqui, que falava que o Exu pedia uísque, aí o povo levava as garrafas sabe, então chegava lá eles bebendo uísque, o guia era Folha Seca, e o povo ficava tudo bêbado lá” (Idem). O depoimento do taxista aposentado tem o seu valor por ser ele um observador externo, não estando vinculado diretamente às sessões de cura e também a um único grupo de curadores, a sua interpretação das cenas vivenciadas o levava a caracterizar alguns curadores como vigaristas e/ou desonestos, no entanto ele não soube afirmar se o objetivo dos sujeitos patrocinadores da sessão foi alcançado. Logo, afirmar se eram vigaristas ou não pode ser um problema, pois deve ser analisado o antes, o durante e o depois.

Como os serviços de taxista eram contratados pelos paraisenses que procuravam os detentores do saber, automaticamente ele ficava por dentro do assunto e analisava tudo. Os anos de experiência com as diversas situações testemunhadas fizeram com que pudesse comparar um caso com outro, apontando aqueles curadores os quais desempenhavam atos que o deixavam incomodado, sem compreensão, haja vista que aquilo não fazia parte dos seus costumes culturais, mas a convivência com a diversidade o fez enxergar o outro lado que, por fim, ele mesmo também buscou tratamento espiritual para a sua filha, nas suas palavras:

Eu passei por uma situação com a minha própria filha, ela tava doente, ela via as coisas a noite, ela tinha uns 12 anos nessa época. **Eu**

¹³⁰ Idem.

procurei de tudo e ela não melhorava. Tomando remédio forte, magrinha, tava só emagrecendo, e outra, o espírito do meu tio estava **encarnado nela.** Cheguei lá no centro do Pai Muleta, era uma senhora que não tinha uma perna, mas trabalhava na feira, eles tratava ela de Pai Muleta, ela fez o trabalho nela, pôs a mão na cabeça da minha filha e disse: **“homem da terra, ta matando a menina,** o sangue dela ta virando água, eu vou fazer uma xaropada de mel e tudo”. Ela benzeu. Chegou naquela noite em casa a menina já dormiu, não teve problema nenhum, já foi melhorando e **aqueles remédios forte, já cortou e foi curada lá nesse centro** e nunca mais teve problema [grifo nosso] (Idem).

Esse fragmento da entrevista contém diversas análises relacionadas com o objeto de estudo, que merece destaque. Primeiramente, vale ressaltar que o mencionado espaço de cura não estava localizado no município de São Sebastião do Paraíso, mas sim em São Paulo. O grifo inicial se refere ao desespero do pai em buscar tratamento para a enfermidade da filha. Nota-se que a medicina científica foi a primeira alternativa com a indicação de medicamentos fortes, porém sem obtenção de sucesso. Em seguida, a experiência profissional com os curadores o levou a uma sessão de cura indicando que havia problemas espirituais com a criança, desvendado possivelmente por um guia indígena, pois a citação diz “homem da terra” dialeto usualmente empregado pela matriz indígena. E, por fim, o sucesso alcançado através das orações e de remédio caseiro, suspendendo a posologia do medicamento indicado pelo médico.

Outro paraisense relata o seu testemunho vivenciado com um curador. Ele passou por uma cirurgia espiritual,

Eu tinha uma falta de ar, tinha noite que eu tava deitado na cama e dava aquele pulo pra cima né, eu não tinha plano de saúde e **tava sem grana naquele tempo né, eu tava preocupado e quieto né.** [...] Fui no curadô ele me operou do coração, **não me deu remédio e eu sarei.** Depois de um tempo, uns par de ano, eu ia andar a pé e chegava aqui em casa cansado né, eu falei: “caramba, não tô bem travez”. Aí fui lá outra vez e melhorei bem. Três vezes, da última vez que fui lá agora, ele falou que o meu coração tava danado, já tinha mexido nele pra caramba. Aí teve um dia que passei mal aqui, **fui no médico e ele disse que no coração eu não tinha nada,** nem fiz eletro. Agora que tem coisa tem, rapaz [grifo nosso]¹³¹.

¹³¹ Iolando Cândido de Oliveira. 81 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020.

Nota-se que a falta de recursos monetários contribuiu para que o sujeito procurasse um detentor do saber, para diagnosticar, buscando sanar a sua inquietude. Isso não significa que a falta do dinheiro seja uma regra e/ou causa, pois existe uma confiança na palavra do curador e, conseqüentemente, em seu diagnóstico e tratamento, que, por sua vez, orientou uma cirurgia espiritual. A ausência de remédios ratificou a eficiência da operação e, posteriormente, quando a medicina científica foi procurada, houve novamente a confirmação do sucesso no processo cirúrgico, de acordo com o sujeito.

Outro fato envolvendo a cura foi relatado pelo policial militar Thiago Benassi. Durante o processo do concurso público para a Polícia Militar de Minas Gerais, em 2016, o referido sujeito histórico foi reprovado na fase do exame médico, tendo em vista que a medicina científica identificou que o candidato tinha um problema no coração (C.I.A. – desvio de sangue arterial com sangue venoso), diagnóstico confirmado pelos exames de dois laboratórios distintos. Entretanto, o edital permitia que o candidato buscasse procedimentos visando à correção para o problema de saúde e retornasse ao perito, o que foi seguido e garantido através de uma liminar judicial. Sendo assim, de posse dos exames laboratoriais, o sujeito conseguiu marcar a cirurgia na capital mineira, conforme suas próprias palavras:

Ele me examinou pelos exames que eu já tinha feito e nisso ele já marcou a cirurgia, para o dia 11 de maio. Antes disso, eu fiz uma cirurgia espiritual em Franca, a minha mãe falou que tinha esse local lá, Hospital Espírita do Além, e a gente foi. Eu posso te falar que eu não tenho muita fé, eu não tinha muita fé, quando eu fui fazer cirurgia. Nós chegamos cedo, **lá demora porque tem muita gente**, e aí eu fiquei na fila esperando. Eu não vi a cirurgia, não sei explicar o que eles fizeram, eles colocam um pano, igual a uma cirurgia mesmo e não dá pra ver. Eu sei que eu fiquei com um curativo no peito, por uma semana, tinha umas coisas que eu não podia comer e por eu não ter muita fé eu até brinquei com a minha mãe, porque eu jogava bola no sábado, eu falei que ia jogar bola, minha mãe falou: “não, você não vai jogar bola não, você vai seguir o que tem que seguir, você vai fazer o que eles pediram pra você fazer”, aí eu falei: “ah quer saber, eu vou seguir então!”, **mesmo com pouca fé que eu tinha**, eu segui tudo o que eu tinha que fazer, curativo, não podia molhar, não podia comer, foi até o curativo sair do corpo, sem eu por a mão nele [grifo nosso]¹³².

¹³² Thiago Benassi da Silva, policial militar, 27 anos. Entrevista concedida ao autor em 13 de outubro de 2020, em sua residência.

O primeiro destaque, no trecho da entrevista, envolve o quantitativo de sujeitos históricos que buscam o espaço destinado à cura, tendo em vista que há uma fila de espera e a necessidade de chegar cedo para conseguir o atendimento com os detentores do saber, ou seja, a prática é comum e requisitada pelos grupos sociais. O outro destaque se refere à intensidade da crença que foi transformada após a sessão de cura, pois mesmo sem acreditar, o sujeito seguiu os costumes familiares, o que significa a continuidade cultural hereditária e a transmissão do saber.

Dando seguimento na entrevista, o sujeito histórico retornou após uma semana ao espaço destinado à cura e foi recebido com muita discrição pela equipe de detentores do saber: “o pessoal lá não conversa, eles não falam assim: ‘você está curado!’, não, não tem isso. Deitei na maca eles me olharam e não falaram mais nada pra mim, tinham três pessoas ao meu redor, me olharam, colocaram a mão em mim e me liberaram¹³³”, ou seja, o sujeito não ficou sabendo a respeito do resultado da cirurgia e como a outra, com a equipe médica científica, já havia sido marcada, ele seguiu os trâmites.

No dia marcado, o rapaz se dirigiu até o hospital de Belo Horizonte/MG e realizou todos os procedimentos cirúrgicos. A cirurgia era de risco, fato que deixou sua família aflita. Durante o processo cirúrgico, foi verificada, pela medicina científica, a não existência de anomalia, deixando o médico surpreso. De acordo com o entrevistado:

Ele não soube me explicar, a única explicação dele foi que através dos exames que dá pra ver nas imagens, que poderia ser uma cartilagem do meu coração, que deu a entender que tinha um buraco, mas nos exames de pressão arterial e nos outros deu tudo alterado, deu que realmente eu tinha um burquinho de 6 a 8 mm. Aí eu saí da mesa de cirurgia, eu acordei tava o médico, a minha mãe e um capitão da Polícia Militar que trabalha no hospital, aí na hora quando eu acordei eu fiquei até emocionado, porque ele falou assim: **‘você não tem nada**, você pode entrar na Polícia e fazer o que você quiser, você não tem nada, a gente fez todo o procedimento eu vou fazer todos os seus laudos, que você precisa, pra poder entrar com uma liminar na justiça e tudo mais’. A minha mãe que me conta, porque eu estava acordando da cirurgia ainda né, ele esperou eu acordar pra dar a notícia [grifo nosso]¹³⁴.

¹³³ Idem.

¹³⁴ Idem.

O fato mudou a concepção do sujeito em relação ao poder da cura, haja vista que, anteriormente, a razão não proporcionava espaço suficiente para a crença na medicina popular. Após o cirurgião afirmar que nada de anormal existia naquele corpo é que foi verificado e aceito o procedimento espiritual anteriormente realizado. Nas suas próprias palavras: “Eu nunca fui um cara que tive fé, mas as pessoas da minha família tiveram fé e depois que eu vi o resultado, que acordei na mesa de cirurgia, mudou muita coisa. Até quando eu falo eu fico meio emocionado” [o depoente se emocionou]¹³⁵, ou seja, por ter vivenciado o ato da cura, através dos saberes populares, o agora policial militar dá testemunho ratificando a cultura popular local, oportunizando sua continuidade entre o seu grupo social.

Conforme o relato, nota-se a aproximação dos detentores do saber com o espiritismo, considerando principalmente o nome do espaço da cura. As orações que envolvem esses rituais, no município, são compostas por frações religiosas que, unidas, formam o todo. São fragmentos diretos do catolicismo, espiritismo kardecista, candomblé e umbanda, sem desconsiderar os aspectos indígenas, principalmente quando se depara com remédios caseiros feitos à base de ervas medicinais. A formação dos grupos sociais é composta por diversos indivíduos, com suas culturas e crenças, podendo passar o mesmo por outras linhas doutrinárias, como o caso do João da Silva: “por formação familiar eu era católico até a adolescência, depois por influência de amigos passei a conhecer um pouco de esoterismo e então acabei, [...] começando a estudar o Kardecismo, [...] depois eu comecei a me interessar pela Umbanda Esotérica”¹³⁶. Enfim, não se trata de uma nova religião, mas sim de uma sessão de cura que une traços doutrinários diferentes.

Vale ressaltar que o catolicismo popular, em São Sebastião do Paraíso, consegue vincular os fragmentos de diversas doutrinas religiosas ao mesmo tempo, entretanto o sujeito histórico se autodenomina católico, em decorrência da ideologia histórica de intolerância religiosa, oriunda no período em que havia uma religião oficial no país, pois “para se viver no Brasil, mesmo sendo escravo, e principalmente depois, sendo negro livre, era indispensável,

¹³⁵ Idem.

¹³⁶ João da Silva (pseudônimo), 50 anos, trabalhador rural. Entrevista concedida ao autor em 09 de novembro de 2020.

antes de mais nada, ser católico” (PRANDI, 2004, p. 225). Nesse caso, o mesmo cidadão busca formas religiosas alternativas que podem até seguir ideologias conflitantes, mas, naquele momento, é visto como complementar e/ou é favorável aos seus interesses. Os grupos sociais não julgam como errados esses comportamentos particulares e nem mesmo como falta de fé, respeitando as atitudes dos demais, principalmente se a causa pela busca for a saúde/cura. Os sacerdotes da Igreja Católica Apostólica Romana, geralmente, não levantam tal tema durante as suas pregações, deixando o caso como indiferente, embora haja uma hipótese de que boa parte dos seus fiéis frequentam outros espaços religiosos e, ao tentarem combater, podem também afastá-los do seu domínio direto, pois os sacerdotes não conseguem estar presentes em todas as capelas da sua jurisdição e, muito menos, atender a demanda de sujeitos históricos que necessitam dialogar. Sendo assim, transferem o seu papel àqueles que demonstram ter uma sensibilidade religiosa, ou seja, aos próprios fiéis que se destacam pela fé e prestígio social entre o grupo.

Mesmo sendo comum a procura pelos curadores, existe um estereótipo preconceituoso em torno do detentor do saber, difundido desde o período medieval, pela igreja católica, que condenava as feiticeiras à morte na fogueira, julgando-a por ter práticas diabólicas. O ponto mais criticado por aqueles que discriminam os curadores, está relacionado à prática da incorporação, pois receber um espírito, um guia, um xamã, não é bem visto por uma parcela da população. Vale destacar que essa discriminação não é responsabilidade exclusiva dos grupos que seguem a igreja católica, mas também conta com outros grupos que praticam a intolerância religiosa.

Durante as entrevistas nos terreiros e centros, foi notório, por parte dos dirigentes, a necessidade de expressar que as práticas têm como objetivo o bem-estar do sujeito histórico, quebrando a visão trivial de que o terreiro é o espaço destinado à maldade alheia, conforme o seguinte trecho: “muita gente chega aqui [terreiro] achando que é o mal, que é do diabo, mas isso daí é um preconceito e é falta de conhecimento, porque aqui nós temos estudo”¹³⁷. Um ponto em comum entre as religiões corresponde à necessidade de formação continuada, ou seja, os estudos são rotineiros, fazendo parte do cronograma de

¹³⁷ Maria Heloisa da Costa Oliveira, 55 anos, curandeira. Entrevista concedida ao autor em 15 de outubro de 2020.

ações da semana. Logo, eles compreendem como os sujeitos históricos os enxergam dentro do terreiro, por isso a necessidade de esclarecimento antes de qualquer ato ritualístico,

A gente deixa bem claro que aqui é tudo transparente né, e não é aquelas casa que tem amarração, tem gente que chega querendo homem, querendo mulher, aqui a gente é caridade pro bem, porque tudo que a gente faz de mal, volta pra gente mesmo. [...] Se a pessoa chega aqui e está desorientada ela precisa de uma orientação, nós vamos estar orientando, seja na parte psicológica, social, profissional, saúde, mas tudo relacionado ao bem ¹³⁸.

Percebe-se que mesmo estando no século XXI e o catolicismo arcaico tenha perdido, um pouco, o espaço de dominação entre os sujeitos históricos para outras denominações religiosas, ainda é comum o olhar de discriminação para o detentor do saber e para as pessoas que frequentam o espaço de cura, reproduzindo a ideologia que os condenavam outrora. O interessante é que alguns dos sujeitos que criticam também buscam os curadores em momentos de desespero, tornando a crítica incoerente. Por outro lado, isso demonstra a resistência do saber enraizada nos grupos sociais.

O mesmo ocorre com os adeptos do espiritismo, pois na fala da presidente do centro espírita “Bezerra de Menezes” é perceptível a ênfase referente às ações do espaço da cura: “somos da linha de Kardec, [...] que foi médico dos pobres. Ele só fazia caridade. Kardec é isso aí, só faz caridade, só faz o bem não faz mal a ninguém, se a gente pode ajudar a gente ajuda, mas fazer mal a ninguém”¹³⁹, ou seja, independentemente da crença, há preconceito em relação aos atos.

Mesmo que a ideologia enraizada na cultura popular seja negativa, ela sofre aproximações em alguns momentos. Segundo Vaz (2016) “[...] como um sistema significativo peculiar, a pajelança não se estabelece, ao lado do catolicismo, como uma religião concorrente, mas interage com ele” (p.44). Em conformidade com esse pensamento, Maués (1994) diz o seguinte: “[...] seus praticantes, entretanto, não se veem como adeptos de uma religião diferente, considerando-se “bons católicos”, inclusive os pajés ou curadores que presidem

¹³⁸ Idem.

¹³⁹ Luzia Andreoli de Menezes, 88 anos, Kardecista, dirigente do Centro Espírita Adolfo Bezerra de Menezes. Entrevista concedida ao autor em 19 de outubro de 2020.

as sessões xamanísticas” (p.77). Essa interação é percebida em São Sebastião do Paraíso, pois quando se questiona um sujeito que acredita na prática de cura sobre a sua crença, ele se autoafirma católico, porém frequenta aqueles espaços e vê a situação com normalidade. De acordo com o paraisense Sr. Osvaldo, “eu sou católico, mas como eu acompanhei eu vi muita coisa na parte espiritual, não quer dizer que a parte espiritual é ruim, o cara é católico, mas ali é uma prestação de serviço que eles têm que fazer aquilo lá¹⁴⁰”, ou seja, o sujeito analisa o saber como um serviço para o bem da sociedade, uma contribuição do dom que recebeu de Deus e faz questão de afirmar que o próprio curador também segue a doutrina católica, como se houvesse uma necessidade de pertença a tal religião. Há uma barreira inconsciente a respeito da liberdade religiosa. Logo, ser ou não católico não influencia em nada o papel do sujeito histórico inserido em seu grupo social, porém os próprios sujeitos preservam a ideologia de superioridade em relação ao catolicismo, caracterizando-o como a melhor opção ou até mesmo a “melhor religião”, como se existisse intensidade classificatória.

Com uma entonação de diversão, a presidente do Centro Espírita resgata, na memória, um fato que a deixou surpresa, haja vista essa interatividade religiosa. No ano de 1998, Luzia foi intitulada pela prefeitura de São Sebastião do Paraíso, entre as festividades do Dia das Mães, como a “Mãe do Ano”. Em um certo momento ela teve que seguir os protocolos do evento e participar de uma missa católica na Igreja Matriz da cidade. Nessa época, ela já era presidente do Centro e conhecida pelos paraisenses. Nas palavras da presidente:

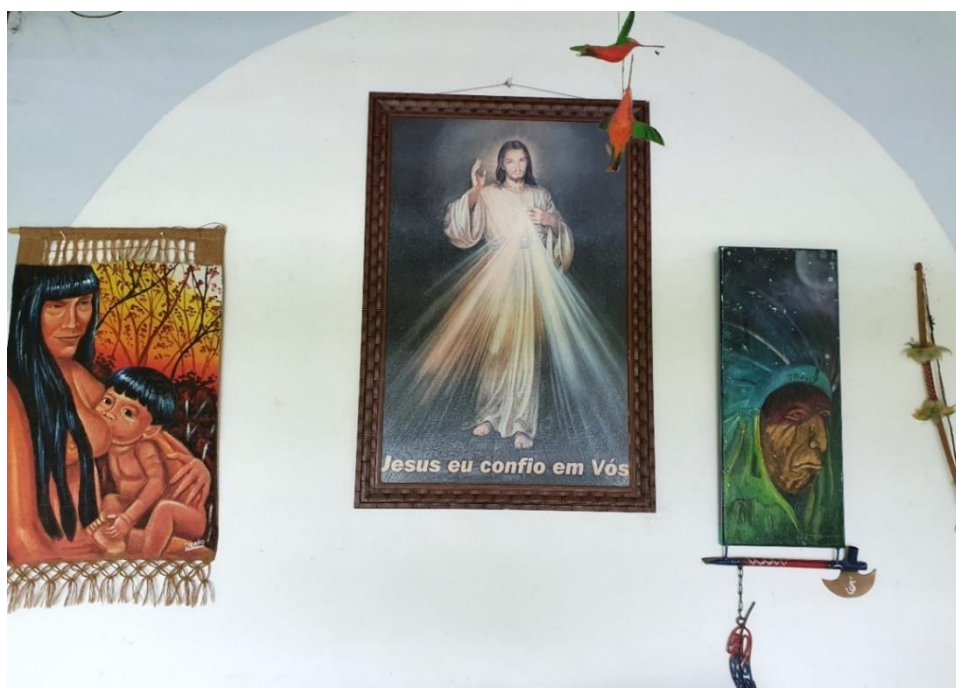
Teve o ano de 98, eu fui a Mãe do Ano, aí teve a missa para as mães. Eu fui, aí o mesmo evangelho que o padre falou é o que tinha falado na quinta-feira no Centro, eu falei: “gente de Deus, é a mesma coisa” porque o nosso evangelho é tirado da Bíblia, então bate muita coisa, eu pensei: “ele não vai falar nada, mas também não tem importância”, eu assisti a missa de coração. Aí passou um pouquinho ele olhou e falou assim: “a nossa mãe do ano é uma cristã, porque ela faz o que Jesus quer, então este ano a nossa mãe do ano foi muito bem escolhida, porque ela trabalha para Jesus”. Depois que terminou a missa o pessoal veio me cumprimentar, **a maioria vem tomar passe** [risos], e muitas falam: “ai de mim se não fosse a senhora”¹⁴¹ [grifo nosso].

¹⁴⁰ Osvaldo Cândido da Silva, 84 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020.

¹⁴¹ Luzia Andreoli de Menezes, 88 anos, Kardecista, dirigente do Centro Espírita Adolfo Bezerra de Menezes. Entrevista concedida ao autor em 19 de outubro de 2020.

Nota-se que a moral da história se concentra na surpresa da presidente em rever seus consulentes como praticantes assíduos do catolicismo. Essa assiduidade católica contribui para a descrição religiosa, ou seja, uma forma de não expor as particularidades de cada sujeito histórico; por outro lado, pode ser uma complementação que se faz necessária. Diante disso, cada caso é um caso.

Vale ressaltar que, ao longo da história, inserir alguns rituais católicos nas sessões de cura pode ter sido uma estratégia encontrada pelos curadores para camuflar a sua própria identidade e representação ligada às crenças africanas, indígenas, kardecistas, além de facilitar a aceitação do público alvo e minimizar as perseguições, ou seja, as pessoas interessadas na cura analisariam o ato com familiaridade, tendo em vista que o espaço contém imagens de santos católicos dividindo o mesmo espaço com imagens de orixás. Essa “válvula de escape” pode ter sido a responsável pela preservação da cultura africana e indígena, como ato de resistência após um histórico de perseguições religiosas, protagonizado pela igreja católica no passado, que agora enfrenta também outros adeptos à intolerância religiosa. No entanto, os ritos do catolicismo foram incorporados e legitimados na sessão de cura, não sendo possível segregá-los. Conforme a imagem a seguir:



Fotografia 17: Congá da Umbanda Esotérica em São Sebastião do Paraíso. Out. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.

Através dessa imagem, fica clara a sincronia entre o cristianismo e a pajelança, presente no altar do terreiro. A sessão de cura não contempla uma única religião, mas sim sujeitos distintos que buscam soluções para os seus problemas, através do sobrenatural. Segundo o dirigente da Umbanda Esotérica em São Sebastião do Paraíso, Elias Rocha da Costa: “nós temos gente do catolicismo, evangélico, vem pastor, pai de santo, pessoal que pratica reiki, espiritismo e vem gente aqui do mundo inteiro, alemães, mexicanos, americano, do Iraque, um congolês, um moçambiquenho, argentino, inglês...”¹⁴², ou seja, o terreiro é um espaço destinado a atender a demanda daqueles que o procuram, integrando um sistema de relações sociais.

A Umbanda surgiu no início do século XX no estado do Rio de Janeiro e de acordo com Brandão (2004), a religião é “uma mescla aberta e dinâmica de combinações articuladas de ‘elementos’ dos cultos afro, do Espiritismo Kardecista e do Catolicismo” (p.266), ou seja, a Umbanda se aproxima de outras práticas religiosas comuns no Brasil, o que a torna “popular” entre os sujeitos históricos que buscam a cura, não causando estranhamento ritualístico. Já o Candomblé, segundo Prandi (2004) surgiu no século XIX no estado da Bahia, como uma religião afro-brasileira que contempla os orixás, responsável pela salvaguarda cultural dos africanos e afrodescendentes, ou seja, essa religião pode ser considerada uma “resistência à escravidão e aos mecanismos de dominação da sociedade branca e cristã que marginalizou os negros e os mestiços mesmo após a abolição da escravatura” (p.223), entretanto, para conseguir manter-se vivo, tanto o Candomblé quanto a Umbanda tiveram que inserir aspectos cristãos entre seus rituais no contexto em que o catolicismo era considerado a religião oficial do Brasil e a prática da intolerância religiosa era rotineira.

Com o passar dos anos, a camuflagem decorrente da resistência religiosa acabou inserindo, de fato, alguns aspectos católicos na Umbanda o que a fez distanciar do Candomblé, haja vista que

a umbanda conservou do candomblé o sincretismo católico: mais que isto, assimilou preces, devoções e valores católicos que não fazem parte do universo do candomblé. Na sua constituição interna, a

¹⁴² Elias Rocha da Costa, 42 anos, dirigente do terreiro de Umbanda Esotérica. Entrevista concedida ao autor em 29 de outubro de 2020.

umbanda é muito mais sincrética que o candomblé (PRANDI, 2004, p. 226).

Sendo assim, o catolicismo popular é fruto do hibridismo religioso envolvendo as doutrinas originárias do Catolicismo, Umbanda, Candomblé, Kardecismo, que conversam em algum momento, facilitando a interpretação e a legitimação pelos sujeitos históricos que procuram e perpassam por todas elas simultaneamente, por terem rituais e entendimentos semelhantes. Tal fato, pode ser verificado no fragmento da entrevista com o taxista aposentado, pois o mesmo sujeito que considera a parte espiritual como dom de Deus também acredita que existam duas faces, isto é, o lado do bem e o do mal:

A parte espiritual é dividida em duas, tem a parte mesa branca da Umbanda que é boa, agora depois da meia noite eles vira lá a parte vermelha, aí só tem coisa que não presta, vela preta, vela vermelha que eles acende, aí entra o Exu que eles fala lá, já é a parte do demônio, né. A pessoa tem que saber a parte boa e a parte ruim. [...] O candomblé pra mim é parte do satanás, aquilo é a parte negativa. O espírito do meu tio estava encarnado na minha filha, aí me ensinaram um centro, fui lá na sexta-feira da Paixão¹⁴³, lá eles matava bode, bebida de álcool lá era o que corria, bebia sangue de bode, sangue de galinha. Então tinha uma cachoeira lá, eles desciam cantando, gritando, você só via narquia, então fui lá e não gostei¹⁴⁴.

O desconhecido gera medo e interpretações equivocadas, pois os rituais não fazem parte dos seus costumes. Decifrar o que é do bem e do mal depende de muitas questões e de que lado o sujeito está, pois, os detentores do saber exercem o seu ofício de acordo com a solicitação de alguém que os procura, por isso a questão deve ser problematizada. De acordo com CUMINO (2018), em sua obra sobre a Umbanda, o imaginário popular criou uma figura ligada ao demônio/diabo, ou tantas outras nomenclaturas que o definem, sendo que ele está presente somente no inconsciente coletivo, tendo sido criado no período medieval pelo catolicismo e permanece “atuante” nas culturas contemporâneas. Desmistificando o ato, o autor diz que, “o Diabo foi uma de suas ferramentas e construções mais ardilosas no empenho de controlar fiéis, como cordeiros amedrontados diante do pecado e do inferno” (p.53), logo defende a não existência do ser, sendo associado àquilo que não é de

¹⁴³ Data em que o catolicismo celebra a morte de Jesus Cristo, ou seja, dia de orações e penitências. Única data no ano em que não pode celebrar missas nas igrejas.

¹⁴⁴ Osvaldo Cândido da Silva, 84 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020.

conhecimento do sujeito histórico, por isso a denominação do desconhecido como diabo. Caso semelhante são os monstros marinhos medievais presentes no imaginário europeu, anterior às grandes navegações.

Os próprios rituais ligados ao catolicismo contêm interpretações semelhantes a outros rituais não cristãos, que precisam ser problematizados e identificados. Por exemplo, a incorporação, que é comum nas sessões de cura, é vista com estranheza pelos sujeitos ligados ao catolicismo romano, entretanto estes veem, com normalidade, o dogma da própria encarnação de Jesus Cristo na Virgem Maria através do Espírito Santo, ou seja, sem a concepção sexual, conforme consta na passagem da Bíblia (1990), a indagação de Maria “[...] ‘como acontecerá isso, se sou virgem?’ O anjo respondeu: ‘O Espírito Santo virá sobre você, e o poder do Altíssimo a cobrirá com a sua sombra’ [...]” (LUCAS, 1, 34-35). A Trindade Santa (Pai, Filho e Espírito Santo), outro dogma, ritualizado com o sinal da cruz, marca protagonista do cristianismo, não é compreendida com tranquilidade pelos seguidores comuns, ou seja, por aqueles que não têm uma formação mais aprofundada, que repetem o ato sem saber o porquê, só por costume. O próprio Jesus expulsava demônios e/ou práticas ligadas ao exorcismo, partindo do princípio da existência de espíritos incorporados em outros sujeitos, pois se o espírito foi expulso, obviamente ele estava incorporado em alguém, porém essas passagens não são interpretadas como semelhantes em relação às práticas africanas, indígenas, kardecistas etc. Segundo a BIBLIA (1990), “[...] logo que Jesus saiu da barca, um homem possuído por um espírito mau saiu de um cemitério e foi ao seu encontro. [...] Jesus disse: ‘espírito mau, saia desse homem!’ [...]” (MARCOS, 5, 2-8), ou seja, através da passagem, é notória a semelhança com rituais abordados nesta pesquisa.

Em conformidade com a visão espiritual comum entre as religiões paraisenses, a dirigente do centro de Umbanda, Maria Heloisa, afirma que,

Existe a mediunidade que todos nós temos, uns mais, outros menos, e ela ta em todas as religiões, ela ta na católica, na evangélica, no espiritismo, aqui na umbanda, só que cada um dá um determinado nome, na católica é o divino Espírito Santo, né¹⁴⁵.

¹⁴⁵ Maria Heloisa da Costa Oliveira, 55 anos, dirigente da Casa de Caridade Pai Joaquim de Aruanda. Entrevista concedida ao autor em 15 de outubro de 2020, no referido espaço destinado à cura.

Nota-se que há particularidades entre as crenças, mas também pontos semelhantes que, em algum momento, vão se aproximar. Mesmo que os católicos não consigam compreender tal similaridade, pela força da tradição, analisando o contexto, é notório que a ideologia em torno do Espírito Santo é comparável aos guias, entidades, xamãs, etc.

Quando o paraisense católico afirma que, na sessão do candomblé, havia o consumo de sangue de animais e que ele não gostou de ver aquilo, automaticamente não se recorda que dentro do ritual eucarístico católico, rememorado durante toda celebração da missa, presidida pelo sacerdote, há a transubstanciação do vinho em sangue de Cristo e do pão em carne, solicitado pelo próprio Jesus durante a última ceia, conforme pode ser verificado na BIBLIA (1990) “[...] Jesus tomou um pão [...] e disse: ‘tomem e comam, isto é o meu corpo’. Em seguida, tomou um cálice e deu a eles dizendo: ‘bebam dele todos, pois isto é o meu sangue, o sangue da aliança’ [...]” (MATEUS, 26, 26-28). E, por fim, as bebidas alcóolicas utilizadas nos rituais de cura também estão presentes no catolicismo, pois o vinho da celebração eucarística contém teor alcóolico. Além de muitos outros aspectos que são comuns, principalmente se aprofundarmos nas práticas religiosas politeístas da antiguidade, consideradas pagãs, que foram remodeladas e apropriadas, alterando o seu significado para a doutrina cristã, de acordo com os interesses.

Essas análises e comparações superficiais não têm o objetivo de levantar críticas e nem descrenças, mas sim de apontar semelhanças entre a ideologia religiosa presente em boa parte dos rituais e demonstrar que cada religião tem o seu valor, sua representação, história, memória e cultura que devem ser respeitados dentro do seu contexto. É fundamental a compreensão de que boa parte dos rituais, de cunho religioso, demonstra semelhanças, diferenciando apenas a simbologia e a representação para cada grupo social, não havendo certo e/ou errado quando o assunto se refere à cultura de um povo.

Embora ainda seja comum encontrar curadores e benzedores em São Sebastião do Paraíso, o número vem caindo drasticamente, estando concentrados os saberes nos sujeitos históricos com faixa etária acima dos 60 anos, sendo poucos os que estão abaixo dessa idade. As marcas de expressão nos rostos dos detentores do saber são símbolo da experiência, sendo os mais

requisitados dentro do município. Portanto, o ofício dos curadores pode ser considerado Patrimônio Cultural Imaterial de São Sebastião do Paraíso, vinculado à categoria de Saberes e Modo de Fazer.

4.2 O saber das benzedeiras

O ato de benzer, benzimento, benzeção, no Brasil, não é algo recente e também não pode ser considerado como prática de uma única matriz cultural, pois está ligado às culturas indígenas, europeias, ameríndias e africanas. Tais culturas conversaram em algum momento, originando os saberes populares dos grupos sociais, sendo problemático pensar em algum tipo de separação étnica, pois eles salvaguardaram as suas estruturas fundantes, adaptando às realidades regionais e se transformando sem deixar-se perder na história. Em relação ao ato de benzer, os autores Félix; Goulart (2017), o definem como

A benzeção pode ser considerada como um instrumento de ação sobre aquele que busca ajuda para resolver seus problemas e o benzedor, nesse sentido, por meio de uma performance linguística, exerce um efeito sobre o interlocutor e sobre o contexto em que ocorre o ato (p.320).

Assim sendo, benzer é um ato de intermediar dois extremos, visando à solução dos problemas que interferem o bem-estar do sujeito histórico. O detentor do saber que exerce esse ofício é denominado pela cultura popular como benzedor/benzedeira. Suas práticas resistem ao longo dos tempos, ocupando papel de coadjuvantes no tratamento de doenças ligadas ao corpo e ao sobrenatural, tanto nas cidades, quanto no campo.

O ofício das benzedeiras e benzedores ainda permanece vivo em São Sebastião do Paraíso, embora em número bastante reduzido se comparado ao passado. Desempenham o papel de curar através da fé e da oração, como pontes que unem dois mundos distintos – a matéria e o espírito. Nas palavras de Félix; Goulart (2017), “os benzedores são os intermediários entre Deus, ou deuses, e os humanos, ou seja, eles exercem a função de canal de comunicação entre o terreno e o divino, a fim de atender a uma solicitação/clemência do cliente [...]” (p.322). Portanto, não é qualquer pessoa que consegue desempenhar esse papel na sociedade, necessita antes de tudo ter o “dom”.

O termo “dom” pode ser interpretado como talento, aptidão, poder, que ao ser colocado em prática se conecta com o conhecimento. Segundo Vaz (2006) “[...], para as benzedeiras, de forma geral, o uso habitual do termo ‘dom’ engloba todos os conhecimentos envolvidos no universo da benzeção” (p. 64). Esse dom é algo particular recebido e/ou desenvolvido por cada sujeito histórico, ao longo da sua existência. Há quem diz que a pessoa já nasce com o dom, então deve desenvolvê-lo; outros dizem que ele é recebido misteriosamente, logo após algum fato e/ou ato. Nas entrevistas com as benzedeiras, foram verificadas situações semelhantes em relação à descoberta do seu dom. Conversando com a benzeadeira Maria de Fátima Moreira Ferreira, ela relatou que, no seu caso, recebeu com surpresa: “[...] não é assim dizer que eu quis benzer né, parece que é um dom assim de **surpresa pra mim**, não é dizer que eu procurei saber” [grifo nosso]¹⁴⁶, isto é, a detentora afirma que não nasceu com o dom, mas o recebeu já adulta, quando uma mulher a procurou pedindo ajuda. Nas suas palavras:

no começo eu nem pensava em benzer né, aí veio uma mulher aqui em casa e falou assim: “olha tem uma criança que eu tô pelejando com ela e não melhora, reza pra ela?” Aí eu peguei e rezei pra criança né, e dei uns remedinhos caseiros, a criança sarou. **Aí o povo ficou sabendo e começou a vim** aqui pra eu benzer [grifo nosso]¹⁴⁷.

Vale ressaltar que, a mencionada mulher que procurou a benzeção não fazia parte do grupo social da detentora do saber, mesmo assim, ela teve a boa vontade em ajudar o próximo, qualidade comum entre as benzedeiras. Fez uma oração cristã do seu repertório particular, mas depois que descobriu o seu dom, buscou novas orações com outras detentoras do saber. Nota-se também que o ato da benzeção aconteceu dentro do seu lar e ela obteve o retorno positivo da pessoa que a procurou, e mais ainda, houve uma divulgação do caso entre o grupo social que, conseqüentemente, tornou Maria de Fátima uma benzeadeira, isto é, a situação foi legitimada pela população local que, conseqüentemente, transformou-se em prestígio social. De acordo com Rosa; Galvão (2021, p.30), “[...] o dom ganha força a partir das experiências vividas,

¹⁴⁶ Maria de Fátima Moreira Ferreira, 65 anos, benzeadeira. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020.

¹⁴⁷ Idem.

dos resultados positivos e da força simbólica que representa ser herdeira daquele ofício”.

A benzedeira não sabe o motivo que levou aquela mãe a escolhê-la, pois ela não benzia antes. Acredita que, por ser muito católica e gostar de rezar nas casas das pessoas, isto é, desenvolver o papel de rezadeira, alguém do grupo social a indicou, pensando que ela benzia. Outro ponto interessante é que a mãe da Maria de Fátima, Sra. Cândida Moreira, também era benzedeira e a filha aprendeu algumas poucas orações observando a mãe durante as benzeções em sua casa, mas até então, tudo tinha ficado guardado na memória e só foi despertado após a provocação.



Fotografia 18: Maria de Fátima Moreira Ferreira, 65 anos, benzedeira. Foto tirada em seu quintal entre as plantas medicinais. Ago. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira

Outra situação de descoberta do dom aconteceu através da transmissão do saber, haja vista que a detentora fomentou a sua neta, ainda criança, a obter o gosto e o respeito pela benzeção. A neta, que no ano de 2020 tinha 46 anos, relata que a avó Maria das Dores de Queiroz, falecida com 93

anos de idade em 01 de janeiro de 2005, ensinou-a a fazer orações e contou os “segredos” da benzeção, guardados na memória com muito respeito e carinho. Ela conta o episódio:

Eu era uma criança, sempre via a minha avó benzer, ela começou a benzer também desde criança, o seu José Caetano que **passou as orações pra ela**. A gente ia lá e pedia: “Vó benze eu?” aí ela benzia, quando foi um dia, eu tinha uns 9 anos, ela falou pra mim: “**eu quero passar isso pra alguém**” e meus primos ninguém interessava, ela falou pra mim: “Você quer aprender?” eu falei: “quero!” [grifo nosso]¹⁴⁸.

O trecho dessa entrevista aponta a hereditariedade e a transmissão do saber da cultura popular, pois os dois benzedores de outrora oportunizaram a continuidade dos saberes até o século XXI. Interessante ressaltar que, na linha familiar da avó, não havia, até aquele momento, nenhum detentor do saber, sendo que ela recebeu os ensinamentos a partir de um vizinho, Sr. José Caetano, que residia no bairro rural Barreiro, pertencente a São Sebastião do Paraíso. Ele identificou, em D. Maria das Dores, o dom da benzeção, quando ela ainda era criança, e a mulher, por sua vez, reproduziu o ato à neta.

As orações utilizadas permanecem as mesmas, lembrando que a avó as recebeu ainda criança e veio a falecer com 93 anos de idade em 2005. Verifica-se ainda que a senhora perguntou à neta se ela tinha o interesse em aprender, ou seja, dentro da família da matriarca, Claudete foi a única neta que a experiente benzedeira percebeu ter o dom da continuidade, daí partiu o incentivo. Vale ressaltar que não havia somente ela de neta, pois a família é numerosa, mas sim a única que demonstrou, aos olhos da detentora do saber, ter o dom.

Após a confirmação da neta, a benzedeira declamou as sagradas orações e pediu que tudo fosse copiado em um caderno, devendo todas ser decoradas, “eu chegava e ela falava pra mim: ‘fala uma oração, pra mim, pra eu ver se você aprendeu’, aí eu rezava pra ela, no outro dia ela cobrava pra rezar outra, até eu decorar as orações, eu tenho ela decorada, não tenho nem escrita mais”¹⁴⁹. Após a consolidação do aprendizado, chegou o momento de colocá-lo em prática, lembrança que não foi apagada da memória da neta. Com certa insegurança, a aprendiz de benzedeira recebeu

¹⁴⁸ Claudete Queiroz, 46 anos, detentor do saber: benzedeira, entrevista concedida ao autor em 12 de setembro de 2020.

¹⁴⁹ Idem.

mais um ensinamento da sua avó: “aí ela me falou: ‘você entrega pras almas essa oração e pede pela alma do Sr. José Caetano, se ele puder interceder junto a Jesus, pra tirar o mal dessa pessoa’ e foi assim que eu aprendi”¹⁵⁰. Nota-se que o nome do benzedor que primeiro transmitiu os saberes é lembrado no momento da entrega, representando respeito e legitimidade. A benzedeira afirmou que até hoje segue os ensinamentos, porém acrescentou a alma de sua avó no momento dedicado à entrega. Em relação à sua primeira experiência como benzedeira (ao lado da sua avó):

Aí chegou uma criança pra benzer que tava com sapinho, aquelas feridinhas branca que dá na boca, aí ela falou pra mim: “vai lá na horta, pega o funcho que é você que vai benzer, pega a água e põe num copinho e joga com o funcho na boca da criança, vai benzendo e vai jogando aquela aguinha na boca da criança. Aí você joga o funcho no sol, na hora que secar o funcho o sapinho também seca”, aí fiz e a expectativa pra saber se deu certo?! Eu rezava todo dia, será que vai dar certo? Eu ia na casa da pessoa pra saber se tinha dado certo. E tinha. Funcionou¹⁵¹.

No município de São Sebastião do Paraíso, faz parte do costume dos paraisenses levar as crianças para benzer, conforme no trecho da entrevista acima. Tal costume popular contribui para a continuidade desse saber, tendo em vista que, desde pequenos, os sujeitos históricos são inseridos nos modos de fazer e expressar do seu grupo social, quando chegam à fase adulta e se tornam pais, alguns acabam repetindo os atos, principalmente se os seus genitores participarem daquele momento.

Voltando ao dom, Claudete somente descobriu que tinha aptidão após a primeira benzeção, “hoje eu sei a responsabilidade que eu tenho, mas quando criança não passava de brincadeira, até eu benzer pela primeira vez. Porque quando eu benzi pela primeira vez, eu vi que a coisa era mais séria do que eu imaginava”¹⁵², ou seja, enquanto estava no processo de aprendizagem, o dom ainda não tinha sido sentido e só foi notado após a vivência, a prática.

¹⁵⁰ Idem.

¹⁵¹ Idem.

¹⁵² Idem.



Fotografia 19: Maria das Dores de Queiroz, benzedeira, falecida com 93 anos de idade em 01 de janeiro de 2005, avó de Claudete Queiroz. Set. 2020. Arquivo: Claudete Queiroz.

O dom pode ser descoberto de diversas formas e modos, pois em alguns sujeitos históricos, ele é revelado, isto é, a pessoa não sabe que tem o dom, o qual é demonstrado e/ou instigado por um terceiro. Moura (2011) afirma que “o dom também pode ser adquirido por meio de uma revelação, seja em sonho ou por uma visão espiritual” (p.355), como é o terceiro caso analisado nesta pesquisa, contado pela filha do Sr. Onofre Paschoini, falecido em 1985, com 85 anos de idade que, assim como o seu pai, o seu dom também foi revelado após uma visita inexplicada em sua casa, dando origem a uma linha de detentores do saber de benzeção.

O pai de Aparecida Paschoini residia no campo e tinha uma vida simples de pequeno agricultor. De acordo com a benzedeira, a revelação aconteceu da seguinte forma:

O meu pai tava lá na roça, chegou um senhor bem dizer nu, todo esfarrapado mesmo, não tinha nem condição, aí ele chegou e pediu uma comida, a minha mãe que atendeu. Ela falou: “Onofre, tem um senhor aí, velho, ta pedindo comida, mas ele deve ser de guerra, porque ele ta todo rasgado, ta uma tristeza”. Meu pai falou: “**vamos atender ele sim**”. Ele atendeu, arrumou roupa e comida, aí ele conversou com meu pai e minha mãe, nós era criança, nem sabia o que estava acontecendo, aí antes dele sair, entregou para o meu pai uma oração e um patuazinho, meu pai sabia o que tinha lá dentro, **mas nós nunca vai saber** porque nós não pode abrir. Dentro tem uma

oração, a gente sabe que é, mas não podemos abrir. Então ficou essas orações para o papai, e daí por obra do Espírito Santo, **o papai mesmo começou a escrever oração**, não é uma lenda, é uma verdade. São várias, então ele deixou, eu pra não tirar do baú, passei algumas para o caderno e onde eu uso, porque não guardo tudo na cabeça [grifo nosso]¹⁵³.

A primeira observação se refere ao ato humanitário do pai em acolher uma pessoa desconhecida no interior do seu lar, atitude semelhante verificada entre os sujeitos entrevistados. O segundo ponto envolve o segredo e a magia presente em um objeto “patuazinho¹⁵⁴”, que não podia ser desdobrado por ninguém, embora o pai da benzedeira soubesse o que lá estava escrito e avisou a família que se tratava de uma oração, mas que não deveria ser aberto. O terceiro destaque contempla a escrita intuitiva de novas orações que foram deixadas com herança aos seus descendentes. O diferencial desse caso se refere a salvaguarda material do saber. As orações criadas pelo benzedor foram transcritas pelo próprio autor, deixadas como fonte primária, oportunizando a consulta das pessoas da linhagem familiar.

Retornando ao segredo e à magia do “patuazinho”, Aparecida revelou que, de acordo com o seu pai:

Veio assim escrito, o meu pai podia escolher, ser muito rico, ter o que ele quisesse na vida ou continuar da maneira que ele era, mas que nunca na família, ninguém iria morrer de doença contagiosa. Ele tinha que escolher o que ele queria, se queria fazer cura, ajudar as pessoas ou ser rico. Se ele escolhesse ajudar o próximo, na família nossa, ninguém iria morrer de tiro, uma doença contagiosa ou acidente trágico e graças a Deus até hoje, ninguém morreu assim, porque ele escolheu ajudar o próximo¹⁵⁵.

Verifica-se que a escolha em ajudar o próximo e a consequência dela podem ser confirmadas pelos familiares, haja vista que nenhum integrante da linhagem sanguínea sofreu algum tipo de morte, contemplado e avisado pelo finado pai. Encerrando o enredo, Aparecida disse que: “foi assim que o meu pai começou e nunca mais parou, e ele foi aprendendo, não sei como, ele falava que

¹⁵³ Aparecida Paschoini, 70 anos, Benzedeira, conhecida como Nana, entrevista concedida ao autor em 24 de maio de 2020, em sua residência no bairro Vila Dalva São Sebastião do Paraíso.

¹⁵⁴ Neste caso, a expressão popular foi utilizada para designar um quantitativo pequeno de papeis dobrados muitas vezes.

¹⁵⁵ Aparecida Paschoini, 70 anos, Benzedeira, conhecida como Nana, entrevista concedida ao autor em 24 de maio de 2020.

era um dom, e que Deus o tinha escolhido”¹⁵⁶. Mais uma vez, o termo “dom” é expressado como algo divino que é dado a uns e não a outros. Em relação ao homem misterioso, ela afirma que “nunca mais soube desse senhor, ninguém viu, e depois veio acontecer do mesmo jeito comigo, só que esse estava vestido¹⁵⁷”, ou seja, no caso da entrevistada o seu dom foi revelado de forma semelhante ao do seu pai.

A transmissão do saber também aconteceu com Aparecida, pois o seu pai começou a ensiná-la exatamente 30 dias antes do seu falecimento. Após dois meses sem a presença física do pai, um velho homem apareceu na casa procurando o benzedor, mas Aparecida se recusou a ajudá-lo no primeiro momento, se arrependendo em seguida. Nas suas palavras,

quando eu olhei no homem, foi muito bom, foi muito gostoso ver aquele senhor ali [...]. Eu lembro bem o nome dele, se não me falha a memória era Miguel, portanto eu tenho uma proteção com o Espírito Santo e São Miguel Arcanjo, aí eu falei” “então Miguel, o meu pai faleceu, mas eu fiquei no lugar dele, ele me passou as oração”. Ele me falou: “oh, minha filha, então me cura!”, eu falei: “não, **não é eu que curo**, eu vou pedir a Deus com fé e você vai sarar” – “Então ta”. Ele tirou uma garrafinha de água do embornal, e pediu para que eu benzesse a água pra ele. Realmente a gente olhava nele e dava dó, terminei de rezar, ele [...] agradeceu e falou assim: “Deus te abençoa, e você sempre vai poder ajudar os outros”. Aí eu olhei assim e falei: “Amém!”. Eu falei pra ele procurar a minha irmã, que também benze, mas ele disse assim: “Não, eu vim aqui **procurar a senhora**” [grifo nosso]¹⁵⁸.

Nota-se que, desde o primeiro instante, já ficou claro para a benzedeira que o dom revelado era obra divina, sendo ela apenas uma intermediária entre os dois extremos. O homem misterioso denominado “Miguel” diz uma frase que fica no suspense, ou seja, a afirmação de que ele estava naquela casa procurando Aparecida, sendo que na sua chegada havia afirmado que estaria à procura do pai para o ato de benzeção. Para a benzedeira, esse sujeito histórico teve o mesmo papel desempenhado por aquele que outrora visitou o seu pai e vai mais além, acredita que ele retornará como outro personagem, com o objetivo de revelar o dom a sua sucessora, na linhagem sanguínea, dando o ato de continuidade e hereditariedade. Aparecida encerra dizendo que: “o homem foi embora, nunca mais o vi, ninguém viu esse homem,

¹⁵⁶ Idem.

¹⁵⁷ Idem.

¹⁵⁸ Idem.

nada, e daí eu não parei mais. [...] já está com 35 anos, e assumi isso pra mim mesmo, faço com fé e com boa vontade”¹⁵⁹.



Fotografia 20: Aparecida Paschoini, 70 anos, benzedeira. Ago. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira. Detalhe: fotografia do Papa Francisco fixado na porta, ao fundo da cena.

O saber da benzeção é um ato contínuo e atrelado à legitimação popular, pois o detentor do saber só consegue exercer seu dom se o grupo social acreditar na força e intermédio que ele tem, conforme salienta Vaz (2006):

Além do fato de terem o dom e o desenvolvimento do mesmo, ainda torna-se necessário o reconhecimento desses aspectos por parte das demais pessoas da sociedade. Tal reconhecimento se dá não só pela eficácia dos benzimentos mas também pelas demonstrações de fé que essas senhoras apresentam para todas as pessoas que as procuram, como, por exemplo, o respeito às imagens sacras, às novenas e aos louvores oferecidos a santos e santas (p.65).

As benzedoiras e os benzedores são mulheres e homens que se destacam pela religiosidade, humildade e espiritualidade. Atendem as pessoas que os procuram em um espaço reservado dentro das suas próprias residências, sem considerar o ofício como uma profissão. Fazem suas orações pedindo a intervenção de Deus, do Espírito Santo e dos santos de devoção, para que o fiel

¹⁵⁹ Idem.

seja abençoado e curado de alguns males tais como, desânimo, dor de cabeça, quebrante¹⁶⁰, mal olhado¹⁶¹, falta de apetite, mal de ar, cobreiro, etc. De acordo com Moura (2011),

a busca pela cura de males, sejam físicos ou espirituais, é uma atitude comum entre muitos brasileiros. Por todos os cantos encontramos propagandas de remédios, tratamentos e receitas milagrosas. Em pleno século XXI, a crença em benzimentos, chás, garrafadas, simpatias, uso de objetos (patuás, amuletos e talismãs), entre outros, faz-se muito presente (p.340).

Esses costumes estão enraizados no imaginário popular dos grupos sociais, que são os responsáveis pela continuidade e resistência, pois os sujeitos históricos estão à procura de soluções para os seus problemas mundanos e depositam a crença em objetos e atos que os auxiliam a conquistar seus sonhos, mesmo que sejam utópicos, mas que fazem parte da sua cultura existencial. “Pode-se dizer que a vida é vivenciada mediante as construções simbólicas, em que o espaço dá possibilidade para novas criações, novas invenções [...]” (ARAÚJO, 2012, p.141), esses símbolos ganham significados diferentes em cada localidade, dependendo dos anseios dos grupos sociais, como exemplo pode-se destacar o objeto pé de coelho e trevo de quatro folhas que, na cultura popular, significa “atrair sorte”.

O quantitativo de detentores do saber relacionado ao gênero feminino, no município, é superior comparado ao masculino, por esse motivo, a partir de agora, será utilizada a nomenclatura flexionada no gênero feminino.

Analisando as benzedadeiras entrevistadas e as que foram mapeadas no município, em relação à faixa etária, nota-se um quantitativo considerável na faixa dos 60 aos 90 anos, isto é, mulheres idosas, embora existam também as mais jovens. Estão concentradas no perímetro urbano e rural, entretanto as que foram encontradas na cidade são oriundas do campo. Com uma vida sem luxos e com poder aquisitivo relativamente baixo, são pessoas guerreiras que dedicam o seu tempo em benefício do próximo, interrompendo a sua rotina de trabalhos domésticos para atenderem a demanda daqueles que as procuram. As que já conseguiram aposentar-se atendem o público durante todo o dia, sem hora marcada/agendada e, em algumas raras situações, também à noite. No entanto,

¹⁶⁰ Expressão popular semelhante à sonolência e susto, estados que influenciam bebês.

¹⁶¹ Expressão popular semelhante à inveja.

as que ainda trabalham fora de casa atendem o público mais no final de semana e/ou final da tarde. Ambos os casos sempre em suas próprias residências, ou seja, abrem as portas das suas casas para sujeitos históricos desconhecidos visando ao auxílio mútuo, sem nenhuma preocupação com aquilo que, por ventura, possa vir a acontecer negativamente, como roubos, furtos, agressões, etc.

A ajuda está vinculada ao pedido ou à clemência do sujeito histórico, haja vista que as detentoras do saber são procuradas em momentos de desespero e/ou socorro, geralmente ligados a questões envolvendo saúde/doença. O conhecimento prático com a manipulação de ervas medicinais contribui para o possível sucesso, o que, conseqüentemente, legitima a eficácia na benzeção. De acordo com Souza (2014), em sua pesquisa sobre os saberes do curandeirismo no município de Bragança-PA, “quando a medicina começou a ser entendida enquanto ciência, tanto o saber empírico quanto os conhecimentos teóricos estavam envolvidos” (p.30), ou seja, as aproximações do início foram sendo afastadas ao longo do tempo, ao ponto de a ciência hoje defender uma eficácia inédita nas suas descobertas, desconstruindo a imagem consagrada pelos saberes, que talvez tivessem o mesmo efeito em outro momento:

Por conta disso, hoje, os elementos e aspectos sagrados presentes na medicina foram empurrados para “zonas obscuras”, em que os médicos e demais especialistas acreditam estarem exercendo uma atividade científica, livre e distante de aspectos religiosos e sagrados (idem.)

Enquanto a medicina científica busca se afastar dos saberes populares, não reconhecendo a doença de espírito, diagnosticando-a, por exemplo, como transtorno bipolar e/ou depressão, os detentores do saber estão na contramão, isto é, aproximando cada vez mais do sobrenatural. “Sob o ponto de vista das técnicas de cura, a doença espiritual não é somente a que o médico desconhece e não compreende, mas também a que ele não cura” (LOYOLA; BUCHILLET, 1991, p.128). Como os médicos não dominam essa área de atuação, o caso fica a cargo dos detentores do saber, ou seja, das benzedadeiras, pois do ponto de vista delas, as causas ligadas à doença são enxergadas de maneira diferente, conforme abordado anteriormente. Tal fato contribui para que

os sujeitos históricos busquem os dois tipos de tratamentos concomitantemente, ou seja, a medicina científica e a popular, sendo desafiador distinguir qual é o mais eficaz.

Independentemente da eficácia, acredita-se que a continuidade/permanência da benzeção se justifica pelo fato de que tal prática consegue responder aos anseios dos sujeitos históricos, mesmo perante tanta evolução científica, pois o sobrenatural é ativado envolvendo questões que não podem ser percebidas e/ou enxergadas diretamente pelos sujeitos, mas são sentidas e/ou vivenciadas por eles. Embora o século XXI esteja marcado por racionalismo, globalização e empirismo científico, o ser humano não consegue controlar o seu psicológico, as suas emoções e ambições, o que o faz permanecer ligado ao sobrenatural, pois esse foge do seu domínio rotineiro. Portanto, a prática ligada à benzeção se mantém viva ao longo do tempo, haja vista que as detentoras do saber são as especialistas em lidar com tais problemas. Segundo MOURA (2011)

o ser humano, apesar da avançada tecnologia, vê-se vulnerável e recorre a tratamentos que se relacionam a uma concepção do corpo, da doença, da cura e da morte semelhantes às encontradas na mentalidade de homens e mulheres que viveram durante a Idade Média (p.340).

O período medieval, dominado pela igreja católica, deixou de herança as práticas religiosas que se legitimaram e consagraram na ideologia dos sujeitos históricos, dando origem ao catolicismo popular. Entende-se por catolicismo popular alguns resquícios defendidos pela doutrina Católica Romana, adaptados às crendices regionais dos sujeitos históricos comuns, não estando ligados diretamente ao ofício de um sacerdote formado academicamente nas linhas teológicas romanas, mas sim, às pessoas comuns que acreditam em alguns dogmas e se destacam entre os grupos sociais por seu carisma e prestígio social. No catolicismo popular, o papel desempenhado pelos Santos canonizados supera, em alguns momentos, o próprio papel de Jesus Cristo, ou seja, o sujeito acaba se aproximando mais do Santo do que do próprio Cristo, em divergência da doutrina católica. Muitas vezes, o fiel devoto do Santo, nem sabe sobre a sua hagiografia, mas confia no seu poder/proteção e intercessão a Deus. É comum encontrar, no meio rural, capelas em devoção ao

Santo padroeiro da família, as quais não contêm nenhuma estátua e/ou referência a Cristo, mas sim uma suntuosa estátua do Santo.

Um dos motivos para a fortificação do catolicismo popular está relacionado à ausência de sacerdotes nos locais de difícil acesso, ocupando o espaço pessoas que se destacam pela fé, devoção, simplicidade e orações constantes. Nesse caso, ganham destaque o papel desempenhado pelos rezadores/rezadeiras, sujeitos que organizam e proferem momentos de orações entre os grupos sociais. Nas festas ou quermesses eles sempre estão presentes cuidando da parte religiosa, com leituras, interpretações bíblicas e orações, por exemplo, a oração do Terço, retiradas de livretos e/ou manuais de orações católicas oficiais (Romana). Por costume e rotina, declamam orações decoradas ao público presente, pedindo a proteção e intercessão ao santo padroeiro. Um rezador/rezadeira não desenvolve o mesmo ofício de uma benzedeira, são práticas diferentes, nas palavras de Moura (2011)

Um rezador ou uma rezadeira são leigos responsáveis pela organização de orações na comunidade como novenas e terços. Enquanto que benzedor ou benzedeira refere-se ao sujeito que cura por meio de orações, simpatias e remédios naturais em sua própria casa, sem cobrar por isso (p.344).

Essas personagens e tantas outras estão ligadas à cultura popular de São Sebastião do Paraíso-MG, representando costumes, memórias, histórias dos grupos sociais. Voltando à questão das benzedeiros, conforme o fragmento acima, elas são responsáveis por intermediar a relação entre o sujeito histórico e o divino, uma conversa pautada através de orações que suplicam a necessidade do sujeito. “Neste caso, sendo o benzedor o canal por meio do qual a solicitação será realizada, ele invoca com preces a intercessão divina (Deus, Jesus Cristo, santos, entidades) para auxiliá-lo na cura de certas doenças delimitadas culturalmente[...]” (FELIX; GOULART, 2017, p.322), ou seja, através do seu pedido, o sujeito histórico consegue se livrar do mal que o aflige.

Nem todas as benzedeiros fazem uso de recursos ligados a simpatias e remédios naturais. Durante a pesquisa foi encontrada apenas uma que cultivava em seu quintal ervas medicinais. Com carisma, paciência e humildade, a Sra. Maria de Fátima Moreira Ferreira, 65 anos, conhecida como Fatinha, fez o convite para acompanhá-la até o fundo da sua casa, onde apresentou todas as

ervas medicinais que possui e seus benefícios, ensinando o tratamento e a posologia correta. Questionando-a sobre o motivo, ela respondeu com muita tranquilidade: “essas plantas eu tenho tudo aqui em casa pra passar pras pessoas”¹⁶², ou seja, a detentora do saber cultivava uma série de ervas para benefício do próximo, sem a intenção econômica, somente social.

O cultivo de plantas medicinais retorna às práticas do período colonial brasileiro, momento de comunicação entre as culturas de matriz africana, portuguesa, ameríndia e indígena, das quais originou a diversidade cultural do Brasil. A manipulação dessas plantas é o ponto essencial para os famosos chás caseiros. De acordo com Figueiredo, B. (2002)

A utilização de ervas da flora brasileira como medicamento remonta a influências indígenas, africanas e portuguesas. O conhecimento indígena acabou por auxiliar as missões jesuíticas, que, entre outras tarefas, cuidavam dos corpos enfermos [...] (p.108).

Novamente verifica-se a junção e a mistura de saberes, ou seja, os padres jesuítas se apropriaram do conhecimento dos povos nativos do novo mundo, que unidos às suas práticas religiosas deram o pontapé inicial para o catolicismo popular e, automaticamente, para as futuras benzedeiras, isto é, na ausência dos sacerdotes católicos, o próprio sujeito histórico assumia o papel na cultura popular. Analisando o contexto da segunda década do século XXI, verifica-se que as práticas das antigas benzedeiras não se distanciaram dos cultos africanos, a exemplo da manipulação de ervas medicinais.

A benzedeira Fatinha, em alguns casos manipula os remédios e os encaminha prontos para utilizar, buscando facilitar para o sujeito em estado de doença, nas suas palavras: “tem gente que mora sozinho e pede pra alguém vir buscar, aí eu já faço e mando feito, né, mas muita gente vem e busca e faz em casa”¹⁶³. Os vizinhos da detentora do saber já estão acostumados a buscarem indicações e soluções para os males que os agoniam, de acordo com as suas palavras “aí eles falam que é farmácia aqui em casa [risos], porque eu dou

¹⁶² Maria de Fátima Moreira Ferreira, 65 anos, benzedeira. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020.

¹⁶³ Idem.

remédio pra um, dou pra outro, às vezes à noite mesmo estou pegando remédio pros outros, adulto, criança, pra todo mundo”¹⁶⁴.

Ao caminhar pelas ervas medicinais, a benzedeira foi informando os benefícios e as indicações para cura de males considerados comuns entre os grupos sociais. “[...] A cultura popular até hoje guarda uma verdadeira farmacopeia das plantas brasileiras que são receitas de boca em boca, transmitida oralmente por aqueles que sabem associar os sintomas, a doença, a determinadas plantas” (FIGUEIREDO, B., 2002, p.161), ou seja, a transmissão dos saberes é fundamental para a continuidade da cultura popular. O fragmento abaixo apresenta o conhecimento popular das benzedadeiras:

[...] Essa é Rosa Branca serve pra depurar o sangue. Esse aqui é a Folha Santa cura câncer no seio, morna a folha na água e coloca em cima do seio. Esse é Bordão cura úlcera, dor de estômago, ele dá uma flor bonita. Aqui é Melissa é bom pra nervoso e pressão. Atroveran é pra cólica de criança, 1 folha de atroveran, 1 de funcho e 1 de sálvia, faz o chá e dá pra criança tomar. Folha de andu é bom pra infecção na gengiva, dor de dente. Ferve e faz bochecho, não pode tomar! O bochecho anestesia e tira a infecção. Folha de ipê roxo, serve para cicatrização, ferve com a água e depois banha a ferida¹⁶⁵.

O conhecimento adquirido em relação às ervas medicinais, segue hereditariedade da sua mãe (já falecida), além de outros que aprendeu com os vizinhos e amigos durante as suas atividades práticas. “Uma das razões que justifica o uso que fazem dos remédios caseiros é o acesso mais fácil a eles, uma vez que para obtê-los, cultivam-nos ou recorrem a vizinhos, benzedores e raizeiros que, na maioria das vezes, não cobram por eles. [...]” (MANDU; SILVA; 2000, p.17). Isso pode ser considerado um forte indício que justifica o motivo de boa parte das benzedadeiras estarem localizadas geograficamente nos bairros periféricos do município, além do fácil acesso a elas, pois sempre estão presentes em suas casas e podem oferecer as ervas medicinais que permanecem disponíveis no quintal.

O ato da indicação de remédios caseiros não está atrelado ao da benzeção, ou seja, alguns sujeitos históricos procuram a detentora do saber em busca dos remédios, sem passar pelo processo de benzeção. Já outros procuram apenas a benzeção. De acordo com os autores Rodrigues; Trindade;

¹⁶⁴ Idem.

¹⁶⁵ Idem.

Paiva; Filho (2014), em suas pesquisas sobre a pajelança indígena no Baixo Amazonas:

Outra forma de cura exercida via benzimento é aquela feita através das ervas e técnicas, o que não se configura como ritual espiritual. É uma prática da medicina caseira, dos pajés caboclos, sobretudo, e bem menos de indígenas, fundamentada no saber tradicional e efetivada em casos de enfermidades simples de se tratar, mais comumente entre doenças típicas de urbe, como viroses e pneumonias leves [...] (p. 12).

Independentemente da causa, após o ato, as benzedeadas geralmente investigam se a benzeção foi efetiva ou não, continuam rezando em suas casas e emanando energias positivas até receberem a notícia de que a pessoa está passando bem, ou seja, há uma atenção especial dada aos sujeitos históricos. Talvez seja esse o grande diferencial da medicina popular concentrado nas benzedeadas, pois elas veem o sujeito histórico como um ser que necessita de atenção especial por estar passando por um problema que o desestabiliza emocionalmente. Os cuidados são fundamentais para que todo o processo seja eficaz.

Cada detentor do saber tem a sua forma de praticar a benzeção, mas geralmente as benzedeadas de São Sebastião do Paraíso não fazem nenhum tipo de massagem, elas impõem as mãos sobre a cabeça do sujeito, em lugar reservado no interior da sua casa. Ao impor as mãos, elas rememoram passagens bíblicas¹⁶⁶ que tiveram grande repercussão entre os grupos sociais. Ao fazerem esse gesto, entram em conexão com o sobrenatural e declamam as suas orações em voz baixa, muitas vezes incompreensível. Cada caso exige um tipo de oração, como se fosse uma doença que necessita de um remédio específico e/ou tratamento. De acordo com Moura (2011),

O ritual da benzeção é rico em simbologia. Todos os elementos são partes constitutivas de um espetáculo: o local aonde se benze, os objetos, as orações e a expressão corporal. Benze-se não apenas com o poder da oração e os objetos sagrados, mas também com os gestos, com o semblante e com o olhar. A linguagem empregada nas fórmulas, bem como os objetos manuseados, baseia-se quase sempre em analogias. Todos esses elementos unificados garantem a crença na eficácia do ritual de benzeção (p365).

¹⁶⁶ Tais passagens podem ser verificadas em: Ex 17,11; Atos 6,6; 2 Tim 1,6.

Os materiais utilizados para benzer são diversos, estando também relacionados ao problema enfrentado pelo sujeito histórico. Cada benzedeira tem o seu objeto sagrado, por exemplo, a D. Lila¹⁶⁷ utiliza um rosário de metal que ganhou da sua avó, nas suas palavras “o meu terço que eu vou te mostrar deve ter uns 200 anos, a minha avó trouxe da Itália, ela falou que eu era a primeira neta que nasceu, ela ficou velha e deu o Rosário pra mim, eu conservo esse Rosário benzendo todo mundo”¹⁶⁸. Já Aparecida Paschoini afirma “eu uso uma faca e um copo de água benta [...]. A faca ajuda espantar o mal, ela não deixa vir nem pra mim e tira da pessoa. Se vem uma pessoa que tem problema espiritual, aí se a minha força for pouca, eu não aguento, e a faca evita”¹⁶⁹. Fatinha não tem um objeto exclusivo, mas costumeiramente utiliza um galho de planta (ramo). Claudete utiliza somente o objeto necessário para a benzeção, por exemplo: “pra cortar o cobreiro, você pega um talo de folha de mamona vai rezando e vai cortando. Aí você joga o talo no sol, quando secar, seca o cobreiro. [...] É um ciclo de três vezes”¹⁷⁰, ou seja, cada detentor do saber tem o seu costume.

Em relação às orações declamadas durante o ato de benzer, cada benzedeira tem a sua. Algumas são semelhantes, principalmente quando o mal faz parte do cotidiano e é algo considerado comum, ou seja, cobreiro, torcicolo, mal olhado, picada de cobra, dentre outros. Fatinha descreveu o passo a passo para “benzer de ar”. Perguntando o que seria o “mal de ar”, ela respondeu o seguinte: “o problema de ar é quando o seu olho fica vermelho, coçando, escorrendo lágrimas. Tem o ar de vidro de carro, ar da poeira, ar de uma vasilha. Vem aquele ar no olho da gente e deixa o olho irritado, faz mal”¹⁷¹, após entender o que seria mal de ar, a benzedeira explicou a forma como desenvolve o seu saber para esse caso:

¹⁶⁷ Maria Paschoini Calzavara, 86 anos, Benzedeira, conhecida como Lila, entrevista concedida ao autor em 13 de fevereiro de 2020, em sua residência no bairro Lagoinha São Sebastião do Paraíso

¹⁶⁸ Idem.

¹⁶⁹ Aparecida Paschoini, 70 anos, Benzedeira, conhecida como Nana, entrevista concedida ao autor em 24 de maio de 2020.

¹⁷⁰ Claudete Queiroz, 46 anos, detentor do saber: benzedeira, entrevista concedida ao autor em 12 de setembro de 2020.

¹⁷¹ Maria de Fátima Moreira Ferreira, 65 anos, benzedeira. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020.

a pessoa senta na cadeira, aí você pega um copo de água e três galhos de arruda, aí a pessoa tem que ficar mais no meio [da sala] pra mode jogar pra trás o galhinho. Aí você pega e benze falando assim ó, com um galho de arruda só: “fui em rama, vim de Maria me protege Nossa Senhora, filha onde vai? Senhora eu vou benzer de olho bravo. Filha com o que você benze? Senhora eu benzo com um Pai Nosso e uma Ave Maria e um golo de água fria”. Aí você reza um Pai nosso e uma Ave Maria. Aí depois você enfia o segundo galho de arruda dentro da água, outra vez. Aí você benze na pessoa né, no rosto, aí você vai jogando aquela aguinha assim né, a água vai quase no olho. Aí repete a oração de novo, três vezes né, da mesma forma. Aí o que acontece, depois de acabar de benzer, você fala pra pessoa tomar três golos daquela água e se tiver uma água corrente joga os galhos, **mas se não tiver joga na descarga do banheiro mesmo**, e deixa a água ir embora. Depois de três dias que benzeu desaparece tudo¹⁷² [grifo nosso].

O primeiro destaque vai para a utilização do ramo, ou seja, a planta (arruda) é muito comum nas sessões de cura, independentemente da crença religiosa. Depois, o quantitativo do ramo (três galhos). Essa numerologia também é algo semelhante por se tratar de um número simbólico, tal qual o algarismo sete. De acordo com a cultura popular, tais números estão ligados à questão bíblica, sendo relacionado o algarismo três às três pessoas da Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo) que, somando ao algarismo quatro o qual representa os elementos da natureza (ar, fogo, terra e água) têm-se como resultado o algarismo sete que, por sua vez, é considerado o número perfeito, isto é, corresponde aos sete dias da semana na criação do mundo (livro de Gênesis), dentre tantas outras representatividades: sete notas musicais, sete maravilhas do mundo antigo, sete pecados capitais, sete virtudes, sete cores do arco-íris, etc..

Interessante também destacar a adaptação que sofrem os costumes, isto é, a benzedeira disse que quando morava no campo, havia um córrego que passava na porta da sua cozinha, sendo assim, após a benzeção, o ramo era atirado nas águas correntes; porém, como agora ela reside na cidade e não tem a possibilidade de jogar na água corrente, o objeto é descartado no vaso sanitário. No caso da oração, é notável a influência da crença católica e dos costumes populares.

Em relação às crianças que não conseguem expressar as suas dores e/ou seus sofrimentos, as benzedadeiras utilizam uma oração abrangente, rogando

¹⁷² Idem.

a Deus a sua intercessão e visando à tranquilidade dos pequenos. Geralmente as benzedeadas são procuradas quando os recém-nascidos estão com dificuldades para dormir ou apresentam outros comportamentos considerados anormais pelos pais,. Nesse caso, a oração é a seguinte:

pra benzer criança, você pergunta o nome da criança e pede a Deus né, olhando para o céu, aí você fala assim: “Do que é que eu benzo? É quebrante, mal olhado, vento virado, dor no corpo, dor de ouvido, e que todas as enfermidades dessa criança vai para água abaixo no mar onde não faça mal a ninguém”. E joga aquele raminho, depois torna a falar a mesma coisa três vezes e joga aquele raminho. Aí depois a gente faz o em nome do pai na criança e fala: “que seja cortado com três palavras de Deus – Pai, Filho e Espírito Santo”. Aí depois você reza uma Salve Rainha e um Pai Nosso e oferece para Nossa Senhora Aparecida¹⁷³.

Verifica-se que as duas orações apresentadas são fruto de um diálogo interrogativo entre a benzedeadora e o além. As detentoras do saber também sentem uma energia diferente enquanto estão desenvolvendo as suas práticas, independentemente se estão atendendo uma criança ou um adulto. De acordo com Claudete: “não é abrir a boca de sono não, é um abrir a boca diferente, aí você começa a bocejar, vai te dando moleza, parece que a pressão abaixa, [...] daí quando acaba a oração, você toma um copo d’água e logo passa”¹⁷⁴. Fátinha se referindo às crianças diz: “toda vez que a criança vem benzer eu sinto o que ela ta passando, o que é da criança vem pra gente, depois da gente vai embora [...]”¹⁷⁵. Essas transmissões de sentimentos/sensibilidades são comuns e frequentes, conforme os relatos.

Nem todas as orações podem ser transmitidas aos sujeitos históricos que não tenham o dom da benzeção. Dentre as diversas que estão sob a guarda de Aparecida Paschoini, há oração para abençoar casa que se ouve vozes e barulhos durante a noite, há oração para libertar de espírito obsessivo, etc.. Ela revelou apenas uma, considerada boa para livrar dos males do dia a dia, conforme pode ser verificado abaixo:

¹⁷³ Idem.

¹⁷⁴ Claudete Queiroz, 46 anos, detentora do saber: benzedeadora, entrevista concedida ao autor em 12 de setembro de 2020.

¹⁷⁵ Maria de Fátima Moreira Ferreira, 65 anos, benzedeadora. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020.

Sei que estou no Todo Poderoso, que estou em Deus e que uma parcela do Todo Poderoso do Espírito Santo e único, está em mim (nome do benzedor) para que seja uma eterna vibração do amor. Tenho força plena ou força do altar emana? Sim, plena a força que emana do nosso Pai que está no céu e está em nossa casa e representa simbolicamente todo o poder e o Pai nos permite utilizar-nos dela para santa edificação do bem, plena e portanto a força com que me vitalizo e resguardo e vitalizo todos os perigos e presságios do mal, plena é a força comigo (nome do benzedor) paraliso a bala, anulo a vontade e imobilizo o corpo e o braço do malfeitor, plena é a força com que domino as serpentes e acalmo as feras, plena é a força que me cura a mim (nome do benzedor) e aos outros da casa e com quem me posso por em comunicação com tudo e com todos para obra do bem, plena é a força com que obtenho tudo quanto desejo de bom e de bem para mim (nome do benzedor) e para os outros da casa, plena é o princípio de toda a energia existente no universo inteiro e no infinito. Amém¹⁷⁶.

Essas orações podem ser consideradas as últimas esperanças dos sujeitos históricos que estão à procura da cura, pois, em alguns casos, a benzedeira é procurada após tentativas frustradas com a medicina científica ou até mesmo concomitante. “Muitas destas preces e invocações continuam presentes no cotidiano de setores da população, em especial os grupos que recebem pouca assistência na área da saúde” (FIGUEIREDO, B. 2002, p. 128), ou seja, os sujeitos históricos que estão à margem da sociedade e aguardam meses na fila de espera para serem atendidos em uma Unidade de Saúde ou para conseguir realizar um exame médico. Enfim, a transmissão das preces se torna essencial nos grupos sociais que necessitam dela, isto é, naqueles os quais têm dificuldades latentes no acesso ao tratamento médico e, como a sociedade é heterogênea, justifica-se a permanência das detentoras do saber.

Independente da oração e da benzedeira, a principal necessidade para que a benzeção surta efeito é a crença de quem a procura. De acordo com as detentoras do saber, se não acreditar na força da benzeção, é melhor não procurar, pois não surtirá efeito algum. Não existe uma oração e/ou uma benzedeira mais forte e eficaz que a fé do indivíduo que está buscando algum tipo de cura. Tal constatação também está expressa em algumas passagens bíblicas, que deixam claro como a fé do sujeito histórico é a responsável pela cura e não exatamente o outro, como exemplo, destaca-se o seguinte versículo:

¹⁷⁶ Aparecida Paschoini, 70 anos, Benzedeira, conhecida como Nana, entrevista concedida ao autor em 24 de maio de 2020.

“Jesus disse à mulher: ‘minha filha, sua fé te curou. Vá em paz e fique curada dessa doença’” (BIBLIA, 1990, MARCOS, 5,34).

Embora os saberes relacionados à cura sejam tradicionais e muito procurados no município, há situações em que o indivíduo não acredita fielmente no intermédio das benzedadeiras, mas mesmo assim as procuram. Isso não é bem visto pelas detentoras do saber, deixando-as chateadas, pois ao conversarem com o sujeito histórico e iniciarem as orações, elas percebem a descrença. O incômodo causado pela dúvida é compreensível, tendo em vista que a benzedeira se coloca a serviço do próximo e não oferece a ninguém a benzeção, mas simplesmente atende ao pedido, portanto, o respeito é primordial. Nas palavras de Aparecida Paschoini:

Eu gosto quando as pessoas me procuram, **só não gosto quando duvida** daquilo que eu falo, **porque eu sinto, eu escuto, quando estou fazendo oração aqui**, na hora que eu peço, aquela graça, eu escuto, peço pra Deus pra explicar pra pessoa o que realmente ela tem e muita gente, a gente sabe que tem uma doença incurável e eu jamais falo pra pessoa, a gente chama um da família e fala pra levar ao médico, o caso não é só benzeção [grifo nosso]¹⁷⁷.

Através desse fragmento, nota-se a constante preocupação da benzedeira em não magoar o outro, além do cuidado em mediar as palavras para que a pessoa não perca a fé. A sensibilidade espiritual permite sentir a gravidade da situação, o que a leva aconselhar a busca pela medicina científica, ou seja, ela sabe distinguir o que consegue intermediar e aquilo que não está ao seu alcance. Conforme destaca (MOURA, 2011), “[...] há doenças graves ou incuráveis que necessitam da intervenção e acompanhamento médicos, sobretudo nos dias atuais, quando o acesso ao tratamento médico erudito tornou-se mais fácil e disseminado, inclusive no meio rural” (p. 346), vale ressaltar que, mesmo que esse tratamento esteja disponível aos grupos sociais, nem sempre ele está acessível, pois demanda uma disponibilidade financeira que, para boa parte do homem do campo, é desafiador.

Verifica-se também, no fragmento acima, a presença de um diálogo o qual a benzedeira exerce o papel de intermédio entre o sujeito histórico e o além. As expressões em destaque deixam clara essa afirmativa. Nesse sentido, a

¹⁷⁷ Idem.

benzedeira Claudete afirma que sente a presença da sua avó quando está benzendo, ou seja, não deixa de haver um diálogo.

Elas não veem a sua prática como profissão, mas sim como um ofício para o bem do próximo, mesmo que esse próximo não pertença a seu vínculo social. Segundo Figueiredo, B. (2002)

“[...] Entre aqueles que curavam encontramos alguns que não o faziam como profissão, como é o caso de algumas pessoas que receitavam ervas e chás e davam conselhos gerais sobre a saúde. Apesar de não desenvolverem como profissão essa atividade, podemos tratá-la como um certo tipo de trabalho, que envolve o conhecimento familiar, a tradição, a sensibilidade ao se relacionar com pessoas doentes, ouvir suas queixas, observar seus sintomas e indicar procedimentos e possíveis remédios [...]” (p.66).

Essa prática social aguça a sensibilidade de primeiro ouvir atentamente as mazelas do outro, suas inquietudes e, conseqüentemente, acolher e cuidar, como pessoas únicas, singulares, que possuem uma história dentro de um contexto. O termo profissão, para elas, está atrelado à remuneração, ao dinheiro, ao que é mal visto pelos olhos da fé. Acreditam que não podem misturar os dois mundos, isto é, o mundo do além com as coisas materiais e financeiras. Nas palavras de dona Lila:

tem gente que entende que benzer é para ganhar dinheiro, **quem benze e cobra não vale nada**, porque Deus não cobra nada de ninguém, por que que nós vamos cobrar dele? Tem muita gente que chega aqui e fala: “quanto que a senhora cobra?” Eu falo: “nada, eu vim de Deus não foi cobrando, por que, que eu vou cobrar de vocês? Para eu ganhar dinheiro eu vou trabalhar”. **Quem te benzer cobrando, você não precisa acreditar, porque não vale [...]** a gente ganhou de Deus e dá pro nosso próximo, com o amor de Deus, com a fé que a gente tem em Deus” [grifo nosso]¹⁷⁸.

Nota-se que, através da afirmação em destaque, a benzedeira tem conhecimento de outras que veem a prática como profissão. Tal ato é visto com efeito negativo, faltando com a ética, pois não considera correto ganhar dinheiro com algo que é dado por Deus. Fica subentendido que as detentoras do saber, que têm o dom, não cobram pela benzeção, mas as que cobram podem ser consideradas como imorais ou até mesmo mentir que possuem o dom,

¹⁷⁸ Maria Paschoini Calzavara, 86 anos, Benzedeira, conhecida como Lila, entrevista concedida ao autor em 13 de fevereiro de 2020

enganando o sujeito histórico. Em conformidade com esse contexto, na pesquisa de Vaz (2016) é descrito: “[...] quem cobra é porque não tem vocação de benzedor, não tem o dom, aprendeu dos outros e pode até ser um charlatão” (p.31), ou seja, o ato da benzeção é visto como uma ajuda em decorrência de uma solicitação, pois a “prestação de serviço” não é oferecida e nem divulgada com o intuito de atrair novos sujeitos, mas sim como uma forma de contribuir positivamente para que o pedido seja atendido.

Tendo em vista que as benzedadeiras consideram o dom como algo divino e gratuito, com que foram contempladas por merecimento e/ou ao acaso sem haver a necessidade de se expor, pedir, sacrificar, para consegui-lo, elas não consideram correto o ato de exigir algum tipo de benefício financeiro e/ou bem material em troca do benzimento. Tal atitude pode estar baseada nas sagradas escrituras, pois o Evangelho de Mateus 10, 7-8 traz a seguinte redação: “[...] Em vosso caminho, anunciai: ‘o Reino dos Céus está próximo’. **Curai os doentes**, ressuscitai os mortos, purificai os leprosos, expulsai os demônios. **De graça recebestes, de graça deveis dar!**” [grifo nosso] (BIBLIA,1990), ou seja, interpretando as palavras do Evangelho pode-se aproximar com a temática da pesquisa e, uma vez que as benzedadeiras frequentam as celebrações religiosas, assimilaram o seu saber com a passagem do texto bíblico. Entretanto, caso o sujeito histórico que a procurou resolva entregar-lhe algum tipo de presente e/ou agrado, o mesmo é aceito, haja vista que nada foi solicitado, mas sim entregue como sinal de gratidão, de acordo com as possibilidades e consciência de cada um. Há um ditado popular no município que diz “cavalo dado não se olham os dentes”, isto é, caso seja ofertado algo espontaneamente, não deve haver exigências, fazendo parte da boa educação, aceitá-lo. O costume local diz que uma pessoa educada não nega presentes, por mais simples que ele seja, sendo considerada a boa intenção do indivíduo e não o valor monetário.

Em razão da pandemia Covid-19, a Prefeitura Municipal de São Sebastião do Paraíso lançou um chamamento público proveniente da Lei Federal 14017/2020 “Lei Aldir Blanc”, referente ao programa emergencial de fomento ao setor cultural, que através do edital nº15/2020, contemplou Mestres da Cultura Popular local, aos quais destinou o reconhecimento e a premiação de

peessoas físicas legitimadas pela população paraense. O referido edital oferecia 50 prêmios e trazia o seguinte conceito de Mestre da Cultura Popular:

peessoa física que seja herdeira dos saberes da cultura popular, que detenha notório conhecimento, longa permanência na atividade e que seja reconhecida por sua própria comunidade como referência na transmissão de saberes, celebrações e/ou formas de expressões da tradição popular em suas diversas categorias, tais como: **a) artes da cura, b) medicina popular;** [...] j) outras categorias culturais que, pelo poder da palavra, da imagem, da oralidade, da corporeidade e da vivência, dialoga, aprende, ensina e torna-se a memória viva e afetiva da tradição popular, transmitindo saberes e fazeres de geração a geração, garantindo a ancestralidade e identidade de sua comunidade [grifo nosso] (S.S.PARAISO, 2020, p. 02).

Através dessa citação, nota-se que a administração pública local reconhece a existência e legitima os detentores do saber ligados à cura, ao ponto de organizar um ato público de repasse de recursos financeiros por meio de premiação. No entanto, ao consultar a ata disponibilizada pela Secretaria Municipal de Cultura sobre o número de inscrições de sujeitos históricos ligados à cura e demais saberes, foi verificado que apenas três pessoas haviam se inscrito, dois ligados à viola caipira e um ligado à Festa de Santos Reis, ou seja, mesmo que a Prefeitura Municipal tenha oferecido 50 prêmios, os detentores do saber não participaram do ato, nesse caso incluem-se as benzedeadas e os demais sujeitos ligados ao saber da cura. Questionando a Secretaria Municipal se houve a divulgação, a mesma informou que os editais foram divulgados nas redes sociais, na televisão e no rádio. Também avisaram, por telefone, alguns cidadãos que eram bem conhecidos pelos grupos sociais, mas sem obter sucesso, ratificando a teoria que desenvolvem seus dons por amor sem cunho monetário.

Nesse sentido, as benzedeadas que seguem o dom, sem otimizarem bens materiais, em contrapartida, conquistam a confiança dos grupos sociais firmando laços de afetividade. De acordo com Moura (2011) “vistos como intermediários entre os seres humanos e o divino, são tratados com admiração e discrição, o que contribui para a aceitação dos benzedores e benzedeadas no grupo em que estão inseridos” (p.348), haja vista que sempre estão disponíveis para atender a demanda do grupo social ao qual pertencem.

Durante as entrevistas não foram poucos os fatos contados sobre as suas histórias de vida, certamente alguns casos se solidificaram na memória,

pois atendem um número expressivo de pessoas diariamente. Cada uma, com seu jeito humilde, foi relatando as experiências positivas que conseguiu intermediar, mas sempre expondo que o responsável pela cura é Deus e que ela apenas realiza orações com muita fé. Dentre tantos casos contatos, foi selecionado apenas um da Dona Lila para representar, pela riqueza de detalhes, conforme pode ser verificado abaixo:

chegou um moço aqui, falou assim pra mim, faz uns 8 anos: “me falaram que a senhora benze criança, mas quem benze criança, não pode benzer um adulto também?” falei: “uai, pode”, ele arregaçou a manga da camisa e os braços dele tava merejando, tava um horror, ele falou: **“eu já fui ao médico 3 vezes**, já cansei de comprar os remédios, agora eu larguei mão, porque não adianta, quanto mais remédio eu passo, pior está ficando. [...] **chamei ele pra dentro** ele arregaçou a manga da camisa e eu rezei. [...] quando fazia uns 8 dias ele voltou e falou: “olha meus braços sarou” ele tava com os braços limpinhos só os sinais. Aí eu perguntei a ele: “o que você usou?” **“nada, eu acreditei na benzeção da senhora e sarou**, então eu trouxe essa plantinha que eu colhi na árvore, lá na minha roça, ela da essa flor tão bonitinha, então **eu sou pobre** não posso dar nada pra senhora” e eu falei: **“e nem eu quero nada**”, [...] Esse moço sumiu e nunca mais apareceu, quando foi passado uns 3 ou 4 anos, ele me aparece aqui, e fala **“eu vim aqui, pra mostrar pra senhora** que nunca mais eu tive nada nos braços e queria saber se a plantinha que eu dei pra senhora cresceu, porque eu dei ela agradecendo a Deus, por **a senhora ter me curado**”, eu falei: “ainda bem que você agradeceu a Deus, **porque não é eu que curo é Deus**” ele deu uma risadinha, chamei ele pra dentro, ele tomou um cafezinho, despediu e foi embora [...] e **nunca mais eu vi ele** [grifo nosso]¹⁷⁹.

O fragmento contém diversas expressões em destaque, que serão analisadas pela ordem, após todas as reflexões sobre o papel desempenhado pelas benzedadeiras. A primeira se refere à busca frustrada do indivíduo pela medicina científica. A segunda corresponde à receptividade domiciliar de uma pessoa estranha. A terceira contempla a crença no saber cultural e o reconhecimento. A quarta envolve a situação social do sujeito histórico que busca a benzedeira. A quinta é o dom da detentora do saber. A sexta é a gratidão e a afetividade. A sétima e a oitava contemplam a visão de quem procura e a de quem atende, e enfim, a nona reafirma que o indivíduo, embora tenha reconhecido o saber da benzedeira e demonstrado afeto, não faz parte do seu grupo social. Tais destaques ilustram as reflexões desta pesquisa, caminhando para o arremate do tema proposto.

¹⁷⁹ Idem.

Após analisar esse fragmento, é visível o papel das benzedadeiras em auxiliar o próximo sem esperar nada em troca. Também destaca-se que os indivíduos são transeuntes e não sofrem nenhum tipo de exclusão por não pertencerem ao grupo social. “Dessa maneira, tanto os agentes da benzeção que preservam e transmitem a tradição, quanto os indivíduos que compõem a comunidade que se beneficiam dos seus serviços, garantem a existência da tradição, seja em meio urbano ou rural” (MOURA, 2011, p.364), logo, para a cultura popular de São Sebastião do Paraíso manter-se viva, é fundamental a transmissão dos saberes entre os munícipes.

Ao questionar as detentoras do saber sobre essa transmissão ao próximo, disseram que são poucos os que de fato têm o dom. A benzeção não é algo que se aprende, mas sim algo que sente, podendo sim ser desenvolvida, mas se o sujeito histórico não receber o dom divino, ele não conseguirá solidificar-se. As benzedadeiras conseguem identificar os sujeitos que possuem esse dom da benzeção na família da Sra. Aparecida Paschoini. São duas gerações consecutivas:

[...] quem tem o dom é uma sobrinha minha de 37 anos e outra sobrinha novinha com 7 anos. Tomara a Deus, eu acho que elas na minha falta vão seguir isso aí. De vez em quando acontece as coisas lá, ela vai e corre faz as orações e da certo, ela tem o dom. Eu sinto e vejo nas duas, é impressionante, na de 7 anos é ainda maior, se conversar com ela e falar, ela já viu coisas fora do normal pra idade dela, foi aí que eu liguei um fato com outro. O mesmo que aconteceu com a minha sobrinha mais velha está acontecendo com a outra. Ela vai sentir a mesma coisa que eu senti, tenho certeza que vai acontecer o mesmo episódio que aconteceu comigo, com o meu pai, e eu tenho certeza que ela vai seguir com a graça de Deus esse dom também¹⁸⁰.

É interessante notar a convicção que a detentora do saber tem em relação ao dom das sobrinhas, além da continuidade da benzeção perpassando por quatro gerações. No caso da Claudete, apenas um de seus três filhos demonstra ter o dom da mãe e da avó, porém ela tem dúvidas se ele seguirá os passos da matriarca:

da minha família ninguém tem interesse, as vezes eu acho que o meu filho do meio talvez queira, mas ele nunca pediu, ele acredita muito, ele é igual eu, acredita nas almas, tem a fé dele, mas ele nunca chegou

¹⁸⁰ Aparecida Paschoini, 70 anos, Benzedeira, conhecida como Nana, entrevista concedida ao autor em 24 de maio de 2020.

em mim e pediu e eu também nunca procurei saber se ele quer aprender, eu acho que é um erro meu, mas nunca perguntei pra ele¹⁸¹.

O fomento pelo saber pode ser considerado o estopim necessário para desvendar o talento que está oculto. Embora a mãe já tenha percebido o dom do filho, ela nunca chegou a conversar com ele sobre o assunto, situação que a coloca em dúvida sobre o aceitar ou não. Na cultura popular, é muito comum ver os saberes serem perdidos simplesmente por falta de diálogo entre os integrantes da mesma família e/ou do grupo social. O prejuízo só é percebido após não ter nenhum recurso, isto é, após a morte do detentor do saber. O interessado, talvez por timidez ou vergonha, deixa passar a oportunidade em tempo hábil, da mesma forma o detentor que queira dar continuidade à tradição familiar.

O saber das benzedadeiras corre o risco de perder-se ao longo do tempo, pela grande evolução tecnológica que os sujeitos históricos enfrentam no século XXI. Entretanto, através dos vídeos disponibilizados pela internet, os saberes conseguem ser lembrados, aguçando a memória do tempo que já não volta mais. Esses vídeos são os responsáveis por salvaguardar muitos sujeitos históricos que foram despercebidos nos campos do interior do Brasil e, automaticamente, a sua cultura popular. Portanto, o ofício das benzedadeiras pode ser considerado um representante do Patrimônio Cultural Imaterial de São Sebastião do Paraíso, vinculado à categoria de Saberes e Modo de Fazer.

Em São Sebastião do Paraíso, a presença das benzedadeiras vem decaindo ano a ano comparadas ao término do século XX, conforme já trabalhado, mesmo assim as práticas comuns naturais e sobrenaturais relacionadas à cura são uma alternativa requisitada pelos sujeitos históricos, da mesma forma, os pedidos feitos aos Santos protetores que são atendidos e se transformam em festas populares tradicionais, assunto do próximo capítulo.

¹⁸¹ Claudete Queiroz, 46 anos, detentor do saber: benzedeira, entrevista concedida ao autor em 12 de setembro de 2020.

CAPÍTULO 5: A CURA CONQUISTADA É SINÔNIMO DE FESTA POPULAR

Existem vários estilos de Festa, cada qual com seus costumes específicos dentro de um contexto e espaço que, ao serem analisados, conseguem demonstrar as características de um determinado grupo social. Dentre elas, destacam-se: as empresariais, religiosas, fúnebres, aniversários, beneficentes, casamentos, acadêmico, populares, entre tantas outras. Neste capítulo, serão abordadas, exclusivamente, as Festas Populares Juninas que surgiram através da conquista de uma cura, abordando aspectos culturais, sociais, ritualísticos, saberes intrínsecos e sabores típicos, como forma de preservação da história e memória desse bem cultural imaterial em São Sebastião do Paraíso.

A busca pela cura é um processo comum quando o sujeito histórico se encontra na fase da doença, conforme já apresentado nos capítulos anteriores. Avançar essa fase traz uma sensação de felicidade no meio social, contagiando amigos e familiares que absorveram o sentimento de dor no passado, ou seja, o momento agora é de gratidão, emoção e, por fim, comemoração.

Há diversas formas de se comemorar a conquista da cura, por exemplo, com um simples sorriso, um abraço, um beijo, uma oração, uma festa, etc., cada qual com a sua intensidade. O sentimento de gratidão pela cura leva o ente familiar ou o próprio curado a refletir sobre o seu sentido da vida, adotando novos hábitos ou ratificando outros já praticados com maior firmeza. Todo o processo doença-tratamento-cura é envolvido em relações sociais que estreitam laços de amizade e, no momento de comemorar o êxito, essas pessoas são lembradas e convidadas a participarem do ato festivo. Faz-se necessário esclarecer que nem todas as conquistas relacionadas à cura são levadas a alguma comemoração especial. Dependem de cada indivíduo e de sua cultura, ou seja, não é regra e também não é exceção, mas, no município de São Sebastião do Paraíso, notam-se recorrentes as festas populares que originaram através de um agradecimento pela cura. Enfim, são esses tipos de festas que serão abordadas aqui.

As festas, de forma geral, contribuem para a socialização das pessoas, pois se trata de um momento oportuno e talvez único para diálogos e

aproximações entre os indivíduos que não fazem parte da mesma rotina, entretanto seguem e respeitam os mesmos costumes, pois de acordo com Ramos (2001), “desde o início dos tempos, a festa, a comemoração em torno de uma data, acontecimento, ou personalidade, surgiu com o fator de sociabilização, de criação de laços de amizade ou simpatias entre os participantes [...]” (p. 905). Os meios de comunicação, da Era Global, permitiram contatos virtuais diários, anteriormente impossíveis geograficamente falando, em contrapartida, os sujeitos que mantinham contato rotineiro, acabaram se distanciando, com as transformações ocasionadas pela globalização e pelas novas culturas de mercado. Com isso, a festa se torna uma oportunidade para encontros com familiares e com antigas amizades, ou seja, é durante a sua execução que as pessoas conseguem interagir naturalmente, colocando a conversa em dia, exercitando a memória, preservando a identidade e os seus costumes, resistindo às transformações impostas por essa nova Era.

Existem diversos entendimentos e/ou muitas interpretações a respeito do conceito de Festa, devendo necessariamente analisar o grupo social, o contexto e o calendário ao qual está inserido, pois um indivíduo pode estar festejando enquanto o observador externo não reconhece aquele momento como o sinônimo de festa, se não souber o contexto que o festeiro está vivenciando naquela situação. Nesse sentido, será utilizado, nesta pesquisa, o conceito de Festa apresentado por Brandão (1974), isto é,

“acontecimentos sociais de envolvimento parcialmente coletivo, que geralmente observam frequência cíclica ou sazonal; que produzem uma ruptura com a rotina sequente da vida social; que criam comportamentos sobretudo rituais, logo expressivos, e relações interativas de forma e efeito diverso dos de períodos longo de rotina” (p.28).

Embora Brandão (1974) tenha utilizado o termo com o substantivo simples no singular, no contexto desta pesquisa ele melhor aplicar-se-á, se for utilizado como substantivo composto e no plural, transformando-o assim em “festas populares”, pois o termo popular se apoia nos grupos sociais pré-existentes, que já vivem a sua cultura, dando a ela um teor de continuidade e permanência de algo que já existiu e/ou existe, naquele espaço físico, independentemente da fronteira administrativa, ou seja, país, estado, município.

Portanto, entendem-se, por Festas Populares, os eventos oriundos de um conjunto de sujeitos históricos que partilham dos mesmos costumes ou de costumes semelhantes, com sentimentos identitários comuns, responsáveis por fazer a Festa acontecer dentro de um espaço específico. Há também como particularidade não ser segregacionista, ou seja, permitindo a participação de todas as idades, raças, economias, religiões, políticas, culturas e gêneros que se unem em um determinado lugar para a causa comum, no caso desta pesquisa, a cura. Por essa razão, pode ser filantrópica, beneficente, religiosa, confraternização, dentre outras, que se apresentam na esfera simbólica/ritualística, espiritual/divina e material. Essas seriam as especialidades análogas às diversas manifestações populares que se refletem no modo de fazer, nos lugares, nas celebrações e nas expressões dos grupos sociais.

A adaptação do conceito de Festa, apresentado por Brandão (1974), para “festas populares”, nesta pesquisa, faz-se necessária tendo em vista a dificuldade de generalizarmos todas as manifestações culturais de cunho celebrativo, isto é, há diversos tipos de festas e, conseqüentemente, as razões que as levaram a serem criadas. Como o intuito é abordar aquelas que originaram através de um agradecimento ao estado de cura, em São Sebastião do Paraíso, o costume conduz para encontros já consagrados na cultura popular, os quais ganharão novos rituais e/ou formas, mas não deixarão aquilo que é considerado essencial pelos sujeitos históricos, ou seja, será buscado na memória comum, pois ela é a responsável pela reconstrução e o sentimento de pertença, o qual é confirmado através da identidade. Os costumes, as memórias e a identidade de um lugar podem ser facilmente verificados nessas festas populares, principalmente se buscarem um sujeito histórico idoso para conversar. A partir do diálogo com poucos questionamentos, as características vão aparecendo e a festa vai ganhando significados específicos daquele espaço.

Sendo assim, as festas populares são representações da cultura do sujeito histórico que a (re)cria, entretanto, essa adaptação do conceito geral precisa ser problematizada, tendo em vista que há eventos festivos que não se aplicam ao conceito de festas populares, pois nem todos os encontros de pessoas com o intuito de confraternização são interpretados da mesma forma. Segundo Amaral (2012) tais tipos de eventos ocasionais podem ser denominados como festividades, pois são “atividades de cunho festivo, lúdico,

festejos sem o sentido mítico-religioso e/ou histórico-social das festas e cuja fruição independe do domínio de códigos, de pertencimento ou do conhecimento da história local” *[grifo nosso]* (p.77). É importante destacar que, uma festividade não tem um motivo concreto para acontecer, dependendo exclusivamente da vontade de um grupo, sem nenhuma sustentação histórica social, podendo ser marcada em qualquer data e horário aleatório, sem nenhuma ligação com algo cíclico ou sazonal. A festividade pode ou não ter o apoio dos grupos sociais ao seu redor, isto é, o organizador do evento, ao lançar um tema aleatório que não é de conhecimento dos indivíduos locais, pode fracassar se eles não comparecerem na data e horário marcado, haja vista o desconhecimento do tema, isto é, não tem uma analogia com a história e memória desses.

O conceito de festividade apresentado por Amaral (2012) é interessante ao firmar a ausência de sentido mítico-religioso e/ou histórico-social, pois são os pilares fundamentais na análise de uma festa popular da cura, haja vista que elas podem ser oriundas de agradecimentos, nascidas através de laços religiosos, tanto do doente, quanto da família e/ou amigos, ou seja, “pagamento de promessas”. Vale ressaltar que uma promessa não é simplesmente o ato de promover algo, mas sim um emaranhado de sentimentos e crendices que levam o sujeito histórico a acreditar que o seu pedido será realizado e a promessa acaba tendo um sentido mercadológico, ou seja, com o pedido transformado em realidade, o indivíduo se vê na obrigação de retribuir, com a função de troca, por aquilo que deu certo, segundo Sanchis (1992):

A promessa é uma relação estabelecida entre a condição humana concreta e um invólucro de santidade que o rodeia. Faz parte de uma visão de mundo dentro da qual constitui um modo de comunicação essencial. Por isso mesmo ela aproxima-se do sacrifício ao mesmo tempo em que se insere no quadro de uma economia, a de troca (p.47).

No município há uma crendice que, caso o sujeito não cumpra a sua promessa, o mesmo será amaldiçoado, isto é, envolver-se-á em fatos negativos, levando-o sempre ao fracasso. Segundo o ditado popular “promessa é dívida”, sendo assim o termo “pagamento de promessas” é utilizado com maior frequência ou também cumprimento de promessa, que tem o mesmo significado.

Entre os grupos sociais destaca-se “a esperança manifesta, não de transformar o mundo, mas de, mediante a promessa, obter benefício pessoal” (RAMOS, 2001, p. 940), pois a promessa geralmente envolve o indivíduo enquanto ser único e não no coletivo. Todos os entrevistados no município relataram as suas particularidades, os sofrimentos e as doenças, mas sempre no singular, ou seja, há uma visão egocêntrica da ligação entre o sujeito histórico e as divindades, momento em que cada um deve exercitar a sua própria fé em favor de si mesmo ou de algum ente próximo.

Em São Sebastião do Paraíso, há diversas festas populares oriundas de promessas, pois tanto o indivíduo curado, quanto aquele que fez a promessa ou até mesmo a família que sabe do caso, cobra o cumprimento por dois motivos: gratidão e medo. Gratidão pela cura conquistada e medo do azar envolver os seus atos, provocados pelas divindades. Esses motivos fazem parte da cultura popular local, pois já foram legitimados pelos grupos sociais e consagrados nos costumes, na memória e na história. De acordo com Montes (1998):

[...] Assim, dada a tradição festiva das religiosidades no Brasil, talvez a festa seja ainda hoje, apesar de tudo, um bom indicador de mentalidade para se pensar o lugar da religião na redefinição de fronteiras que as transformações da sociedade brasileira acabaram por produzir, permitindo-nos visualizar de uma perspectiva mais ampla as metamorfoses no sagrado, entre o público e o privado (p.159).

As festas populares podem ser consideradas importantes fontes históricas para o pesquisador que busca interpretar e identificar as linhas culturais dos indivíduos. Elas são estruturadas nas bases religiosas e profanas que se interligam em determinado momento, não sendo possível estabelecer uma fronteira entre elas, mesmo sendo dicotômicas. Enfim, “a tentativa de objetividade do taciturno dicionarista não funciona no sentido de separar as festas religiosas das profanas. Elas, de fato, caminham juntas. É como se dentro de cada festa religiosa existisse uma profana e vice-versa” (DEL PRIORE, 1994, p.18-19).

Os pagamentos de promessas se misturam com crenças religiosas e confraternização social no mesmo processo, momento em que se unem os que participaram ativamente do período de dor para agora confraternizar, ou seja, a festa se torna “um mecanismo social onde, devido à sua capacidade de

aglutinação, pode-se vivenciar a solidariedade, tanto na fase de preparação como em outras práticas cotidianas” (RIBEIRO JR, 1982, p.43), isto é, um ato que prioriza a solidariedade dos indivíduos que contribuem para a preparação e a execução dos diversos papéis durante o período festivo, pois a festa é criada pelo povo e para o povo, respeitando a história local.

Independentemente se o organizador da festa popular é o indivíduo curado ou outra pessoa que se dispõe a ajudá-lo, há um prestígio social naquele contexto histórico. Ele é oportunizado pela festa, transforma o indivíduo comum em peça fundamental do evento e ganha protagonismo perante os demais envolvidos. Quando a festa já faz parte do calendário cultural daquela sociedade, isto é, ela ocorre todos os anos e, em determinada data será organizada como forma de gratidão pela cura, contribui para a inversão de papel do homem simples, que passa o ano todo sendo gente como a gente para tornar-se o festeiro do ano, sendo lembrado, posteriormente, pelo sucesso ou pelo fracasso no ato da execução da sua festa. Quanto mais luta houver para alcançar a cura, mais expectativa se cria em sua organização, em contrapartida mais ajuda terá também de outros indivíduos, que reconhecem o valor da superação do estágio da doença, de acordo com Chianca (2011):

O princípio de uma promessa exige do fiel um pagamento, manifestando um sacrifício pessoal que pode ser financeiro, mas que deve implicar em investimentos extraordinários para aquele que executa. Quando o dinheiro não está diretamente envolvido nessa troca, temos o corpo-domínio no qual se impõem penas e dores (p.70)

Conforme afirma a autora, há um prazer em investir os recursos financeiros naquilo que se tem gratidão, como reconhecimento pela cura. Entrevistando o Sr. Roldão Candido de Oliveira, que fez uma promessa para Santo Antônio de Pádua, comprometendo-se a fazer festa junina até o fim da sua vida caso ficasse curado, o mesmo disse: “eu faço quitanda, eu dô quentão, chá, pipoca, eu solto fogos, **meu prazer é gastar porque eu fui feliz na doença, não fiquei aleijado**, faço com gosto e quero fazer até o fim da minha vida”¹⁸². Já outros indivíduos prometem sacrifícios corporais, como exemplo, longas

¹⁸² Roldão Candido de Oliveira, 75 anos, pecuarista e aposentado, iniciou a festa junina através de uma promessa, entrevista concedida ao autor em 25 de março de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Itaguaba, São Sebastião do Paraíso.

caminhadas até um templo religioso, abstinência alimentar, ou caminhar de joelhos no chão (muito comum na passarela que liga duas Igrejas em Aparecida-SP). Tais atitudes não são recentes na história do Brasil, pois de acordo com Marina de Mello e Souza (2001) “[...] o catolicismo em vigor nos séculos XVI, XVII e XVIII comportava uma grande dose de pensamento mágico, sendo as forças divinas chamadas frequentemente a intervir nos assuntos da vida cotidiana (p.179), conforme pode ser verificado no fragmento da entrevista.

No caso da festa já ser consagrada no calendário cultural de um determinado grupo, o pagamento da promessa segue os costumes enraizados entre os indivíduos, independentemente se o festeiro tem proximidade com a festa ou se for ocasionalmente cumprir a sua promessa, isto é, não necessariamente o ser curado é integrante ativo da manifestação cultural, pois ele pode ter sido influenciado por terceiros, ao saber que a cura foi alcançada em outros casos semelhantes ao seu e, no momento de aflição, por procurar diversas medicinas alternativas, a promessa acaba sendo uma delas. Nesse sentido, é fundamental o papel desenvolvido pelos detentores do saber que vão conduzir e orientar o pagador de promessa, tendo em vista que ele acautela os desvios de identidade e representação, provocados pela intensa evolução do mundo atual e impede que a festa tenha uma mudança brusca nos símbolos e rituais. Isso acarretaria a ruptura das características fundamentais daquela manifestação cultural, ou seja, “[...] as sociedades se caracterizam, antes de mais nada, pela natureza das necessidades de seus grupos, e os recursos de que dispõem para satisfazê-las” (CANDIDO, 2010, p.28).

De acordo com Ribeiro Jr (1982), esses detentores do saber desempenham a função de “autoridade pedagógica”, ou seja, são os responsáveis por transmitir/fomentar a cultura local, preservando a sua história e memória. Nas suas palavras: “a autoridade pedagógica é necessária numa festa, pois ela ajuda a romper com a anomia e a desorganização decorrentes da invasão e apropriação indevida do espaço cultural popular por parte de autoridades pedagógicas ilegítimas” (p.44). O papel do detentor do saber é importante durante todas as fases da festa, por garantir a continuidade e manter um vínculo com a tradição local permitindo cuidadosas ressignificações ao longo do processo, tendo em vista que algumas pessoas as quais não conhecem a essência da festa popular, podem dar algumas ideias que não condizem com a

manifestação cultural, mudando seu significado, simplesmente por falta de conhecimento, mas não por atitudes propositas.

As autoridades pedagógicas garantem os vínculos tradicionais e a festa popular aceita a participação dos sujeitos históricos que manifestam interesse em participar dela, mesmo que sejam simplesmente transeuntes. Diante disso, a festa pode ser vista como resistência quando o povo que a desenvolve não aceita as mudanças propostas pelos que estão à margem e permanece da forma como considera correta. Em algumas ocasiões, aparecem indivíduos os quais desconhecem as raízes culturais estruturantes, chegam meramente para desfrutar o evento cultural e acabam se envolvendo ao presenciar casos marcantes. Segundo Rodrigues (2016):

A festa somente existe a partir do trabalho realizado antes, durante e depois de sua concretização, contudo, àqueles que se dispõem a participar do festejo não empregará sua força de trabalho em nenhum momento, uma vez que encontrará tudo que precisa na mais perfeita ordem e a seu alcance. Pois, são os organizadores e festeiros que trabalham em prol da festa, desse modo, o participante somente terá o prazer de deleitar do momento festivo tendo, portanto, a chance de se libertar do trabalho (p.38).

A oportunidade de libertar-se do trabalho e prestigiar um ato cultural, casualmente, contribui para que a festa popular tenha continuidade. O sujeito histórico, aos poucos, vai vivenciando o fazer cultural e aprendendo com ele, através das conquistas apresentadas durante a execução e, no momento oportuno, a sua memória o levará de volta àquele momento, ou seja, um indivíduo curado que dá o seu testemunho ao público será lembrado em casos semelhantes de dor. De acordo com Del Priore (1994), que analisa as festas no período colonial brasileiro, “[...] o milagre tem função sacralizadora atuando como perenizador da festa nos quadros mentais. A festa passa a distinguir-se por ter sido de ‘tal ou qual’ milagre” (p. 64), nessa situação, a memória e o testemunho são os responsáveis por levarem um indivíduo que participa casualmente a tornar-se um integrante no futuro, caso venha a passar pelo mesmo momento de angústia.

Há também aqueles que apenas desfrutam da parte social e, em nenhum momento, envolvem-se com o fazer, ou seja, apenas participam, comem, bebem, se divertem e saem sem deixar levar-se pelo encantamento ou

pelo fazer cultural. Esses indivíduos veem a manifestação como parte da cultura local, mas não contribuem para a organização da mesma; simplesmente desfrutam do momento. Enfim, as festas populares também são destinadas a esse público, os quais não são excluídos pelos organizadores, mas sim acolhidos, pois a festa sem a presença de público perde o seu sentido de existir.

Conforme já abordado, as festas populares que envolvem a cura são voltadas para vínculos religiosos, mas há também outras festas populares organizadas pelos grupos sociais que não têm proximidade com a religião, ou seja, as festas podem ser divididas em dois grupos, cada qual com as suas características fundantes: as festas populares sagradas e as festas populares profanas. As primeiras compreendem as que têm algum viés religioso durante a sua execução, como as de Natal, Reis, Juninas, Quermesses¹⁸³, Divino, Senhor do Bonfim, Águas de Oxalá, Fogueiras de Xangô, Iemanjá, etc.. Já as festas populares profanas compreendem o Carnaval, a Queima do Alho, Cavalgadas, Carro de Boi, Peão de Boiadeiro, Dia do Trabalho, Aniversário da Cidade, Jogos, Encontros Familiares, etc. Não se pode afirmar que as festas sagradas estão totalmente distante das profanas, haja vista que há elementos que integram uma e outra.

Embora a nomenclatura seja próxima, há uma diferença entre as festas populares sagradas e as festas religiosas. A diferença está relacionada à coordenação/organização da mesma, pois as populares sagradas são coordenadas pelos grupos sociais leigos, já as religiosas são coordenadas pela instituição anfitriã, subordinadas ao sacerdote ou maior cargo hierárquico, contando com o apoio das famílias que, geralmente, devem seguir o ritual já estabelecido, o qual não aceita mudanças. Podemos exemplificar como religiosas as festas católicas de Corpus Christi e Semana Santa. Apesar das datas no calendário civil não serem fixas, os seus rituais são engessados.

As festas populares sagradas se dividem em dois momentos: o Sagrado (com orações devocionais) e o Social (com execução de danças,

¹⁸³ As quermesses são festas que comemoram o dia do santo padroeiro de determinado local, comuns nas cidades e no campo do interior de Minas Gerais. Estas festas geralmente acontecem ao lado da Capela/Paróquia do Santo e também têm o cunho financeiro, revertido para a manutenção da Capela/Paróquia. São divididas em dois momentos: o primeiro religioso com a celebração da missa ou terço e o segundo social com bebidas, comidas, músicas, bingos, leilão, etc. São organizadas pelos grupos sociais locais sob supervisão do sacerdote.

músicas diversas, comidas, bebidas alcoólicas e não alcoólicas, jogos de bingo, variando de região para região), sendo esse o lado profano dentro do sagrado. Não obrigatoriamente necessita de um sacerdote para conduzir o momento Sagrado, pois os grupos sociais detêm alguns personagens que exercem o papel religioso, isto é, pessoas as quais são vistas como detentoras do saber da fé, procuradas em alguns momentos por aqueles que necessitam de oração e/ou palavras de força e conforto, conhecidas popularmente como rezador/rezadeira ou mesmo um benzedor/benzedeira, conforme exposto nos capítulos anteriores. No campo, é mais comum encontrar tais pessoas, pois o clero está distante, sendo assim, os grupos sociais elegem outros para ocuparem o espaço vazio. Nas cidades, esses indivíduos são em menor número, geralmente ligados à Igreja Católica, desenvolvendo serviços designados pelo sacerdote¹⁸⁴.

Todas essas nomenclaturas representam a diversidade cultural de São Sebastião do Paraíso e mostram como o povo brasileiro gosta de festejar as suas alegrias e tristezas. Cada estado, região e município insere as suas identidades, costumes e histórias na forma de festejar, o que deixa cada manifestação ser exclusiva daquele espaço territorial. De acordo com Mendonça (2001):

Dessa maneira, a visão que se tem aqui das culturas populares difere daquelas que as concebem como expressão de comunidades fechadas, produtos cristalizados que não se alteram nunca e que devem ser conservados distantes das influências exteriores. As produções culturais populares são multifacetadas e se abrem a diferentes interpretações, conforme o ângulo que se deseje destacar ou privilegiar na análise (p.03).

Logo, cada manifestação popular é única, pois a cada recriação, ela abrange novos saberes, estando esses ligados diretamente aos sujeitos históricos que a criaram, não significando exclusividade e nem mesmo um conservadorismo imutável/rígido, mas sim uma junção cultural de diversos indivíduos de uma mesma localidade.

A partir de agora serão apresentados alguns fragmentos da cultura popular de São Sebastião do Paraíso, ou seja, algumas festas específicas que

¹⁸⁴ Podemos citar como exemplo os Ministros Extraordinários da Eucaristia ou messe, que levam a hóstia consagrada até os enfermos (impossibilitados de ir até o templo) e dirigem palavras de orientação religiosa, seguindo a leitura do Evangelho Bíblico.

são (re)criadas todos os anos em diversos núcleos familiares/sociais, envolvendo a conquista da cura e dos saberes populares. O recorte abordará a diversidade das festas juninas, isto é, em um mesmo município há vários entendimentos e modos de fazer uma festa temática, demonstrando a heterogeneidade da cultura popular local.

Vale ressaltar que a festa popular realizada por ocasião de uma cura pode ter qualquer tema, dia, mês, ano para ser concretizada, não necessitando de um rito específico e engessado, estando diretamente relacionada à vontade e possibilidade de realização pelo anfitrião. A escolha das Festas Juninas como eixo exemplificador das demais festas ocorreu por ser um dos fragmentos mais encontrados, quantitativamente falando, nas diversas localidades do município, sendo recriado tanto no campo, quanto na cidade. Em um levantamento superficial durante esta pesquisa, foram encontradas mais de cinquenta festas juninas, fora as que acontecem ocasionalmente e as que não se têm conhecimento e nem registro.

5.1 As festas juninas de São Sebastião do Paraíso

O período correspondente ao mês de junho até a primeira quinzena de julho, no município de São Sebastião do Paraíso, é dedicado às Festas Juninas. As bandeirinhas coloridas, os fogos de artifícios, as fogueiras, os mastros dos santos padroeiros, as músicas sertanejas e as concentrações de carros estacionados em uma determinada localidade indicam o fazer dessa manifestação cultural. Não necessariamente que todas as festas juninas tenham as mesmas características, mas as destacadas acima são as mais comuns.

A festa junina é uma manifestação cultural com raízes religiosas do catolicismo popular e aspectos da cultura indígena, ainda bem fortes no município, com especialidades marcantes da vida no campo, que rememoram e representam a labuta rural, principalmente no prisma culinário e nos adereços decorativos. Embora não tenha uma data específica para acontecer, ela gira em torno de três frentes no calendário do mês de junho, ou seja, entre os dias 13, 24 e 29, podendo estender-se até a primeira quinzena de julho. Essas datas representam as festas litúrgicas da igreja Católica, envolvendo respectivamente o dia de Santo Antônio de Pádua, do São João Batista e de São Pedro. De

acordo com Prezia (2020), há uma relação entre esses Santos católicos e as entidades indígenas, que carregam até os dias atuais os mesmos simbolismos:

Os santos juninos, sobretudo São João e São Pedro, passaram a receber atributos dos heróis míticos de matriz tupi-guarani, como Tupã e Karaí ou Karaíba. É possível que São João fosse identificado com Karaí-ru-ete ou Karaí, entidade que se manifesta no fogo, no corisco e no “crepitar da chama”. É uma das quatro divindades do panteão guarani. Daí a importância da fogueira e da brasa nessas comemorações. [...] Quanto a São Pedro, foi identificado com Tupã, a todo-poderosa entidade indígena, o ‘senhor da chuva e dos trovões’. Embora não fosse o deus maior do panteão tupi, muitas vezes assumiu o papel primordial, como se lê nos registros de missionários e cronistas coloniais (p.35-36).

Os padres jesuítas buscaram aproximações com a cultura indígena visando a facilitar a catequização dos mesmos, porém a cultura nativa acabou agregando, de forma definitiva, a diversidade brasileira. Não só os Santos, a fogueira e o mastro foram associados, como também a introdução do milho e da mandioca no cardápio típico. “A festa de São João fundiu-se no Brasil com a festa tupi do milho, celebrada em agosto, quando se comemorava o início do ano-novo, tradição ainda conservada entre os Guarani Mbyá” (Idem, p.35).

Entre os grupos sociais, os três santos citados acima são bem conhecidos e populares, venerados por diversas famílias. É comum chegar em uma casa, no município e encontrar-se com pessoas registradas com os referidos nomes dos santos católicos, principalmente se nasceram em datas próximas aos dias comemorativos. De acordo com Rodrigues (2016),

Em se tratando da religiosidade brasileira não se pode desconsiderar o legado português, tanto é que são inúmeras as manifestações do catolicismo pelo território e as primeiras evidências são os hierotopônimos, utilizados desde o período colonial. Assim fizeram-se muitos os louvores em todo o território nacional, sendo que uma das maiores expressões de devoção são as festas atribuídas aos santos católicos (p.10).

Conforme citação do autor, são diversos os municípios do interior de Minas Gerais que carregam os nomes dos santos juninos ou demais santos católicos, assim como o desta pesquisa, demonstrando os antecedentes de dominação religiosa. Por outro lado, há uma preservação dos traços da cultura colonial, sendo também marcantes as festas populares que trazem a nomenclatura de um santo católico, ou seja, as festas juninas nem sempre são

denominadas dessa forma entre os grupos sociais, pois, no município, muito se ouve a expressão “terço de Santo Antônio”, “terço de São João” ou “terço de São Pedro”. A palavra “terço” se refere a uma parte das orações católicas marianas. É uma oração dedicada a Maria mãe de Jesus, que se divide em três partes, sendo o todo denominado Rosário e uma parte é o terço do Rosário¹⁸⁵. Enfim, a expressão “festa junina” tem o teor desvinculado do religioso, enquanto “terço” esclarece o teor devocional da manifestação cultural. A nomenclatura “festa junina” é encontrada, no município, também em apresentações culturais escolares, nas praças públicas e em algumas instituições filantrópicas.

Até os anos de 1990, era comum, nas festas juninas, rezar um terço para cada Santo, consecutivamente, objetivando a complementação da oração, haja vista que são festejados os três Santos juninos. Nas palavras do Sr. José Paulista, “meu pai tinha devoção nos três santos, mas a gente rezava no dia de São João, meu pai chamava uma rezadeira para rezar os três terços, então rezava um terço pra São João, outro pra Santo Antônio e outro pra São Pedro¹⁸⁶. Nas pesquisas realizadas, foi encontrada apenas uma festa junina que ainda permanece com a referida tradição, porém não é aprovada pelas filhas do anfitrião:

As minhas filhas fala pra mim rezar um terço só e oferecer para os três Santos juntos, mas eu prometi que era os três no único dia, no dia de qualquer um dos Santo. Nós reza um terço dá um tempinho, reza o outro, dá um tempinho reza o outro, tem gente que não gosta muito não, mas tem que ser assim.¹⁸⁷

Nota-se que esse costume vem diminuindo com o passar dos anos e o próprio anfitrião afirma que as suas filhas e alguns convidados não aprovam o número de orações. Logo, essa prática tem grandes probabilidades de cair em desuso, haja vista que as filhas e alguns integrantes dos grupos sociais não

¹⁸⁵ O Rosário é uma oração católica dividida em três terços. Cada terço contempla cinco mistérios católicos voltados para a vida de Jesus Cristo, cada mistério contém uma oração do Pai-nosso e mais dez Ave-Maria, além da oração da profissão de fé (Credo) e Glória. Enfim, um terço têm 53 Ave-Maria, 6 Pai-nosso, 6 Glórias e 1 Credo.

¹⁸⁶ José Joaquim da Costa, 84 anos, agricultor e aposentado, conhecido como José Paulista, entrevista concedida em 05 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Fundão, São Sebastião do Paraíso.

¹⁸⁷ Francisco Pedro de Moraes, 81 anos, aposentado, conhecido popularmente com Chiquinho Sinhana. Entrevista concedida ao autor em 03 de junho de 2020, em sua residência localizada no Jardim Itamaraty em São Sebastião do Paraíso. Falecido em 09 de agosto de 2021.

legitimam o fazer cultural em questão. Sendo assim, pode haver algo comum na cultura popular, que é a transformação ou mudança de costumes, pois ela está sempre em movimento.



Fotografia 21: devotos reunidos para a oração do terço. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira



Fotografia 22: devotos reunidos para a oração do terço. Jun. 2022. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira

Essa festa popular era encontrada com maior facilidade na zona rural, por isso carrega consigo as simbologias e os rituais dos agricultores. Atualmente foi adaptada para a realidade urbana, mesmo assim representa diversos aspectos campestres. A urbanização e a industrialização, em contraste com a vida do campo, transformaram a relação do homem com o tempo, inserindo a pontualidade do relógio e o consumismo, isto é, o homem do campo seguia seu próprio horário dentro de suas obrigações e afazeres, não respeitando sábados, domingos, feriados e, muito menos, as horas comuns de trabalho, além de produzir ou cultivar os seus alimentos básicos. Embora os dias da semana não fossem importantes para conduzir o trabalho, aqueles sujeitos históricos oriundos da religião católica guardavam, com respeito, o dia dedicado ao Santo padroeiro da família, abstendo daquilo que faziam corriqueiramente, pois os agricultores deveriam cumprir com as determinações da natureza, aproveitando a oportunidade para o plantio e a colheita, independentemente do tempo estabelecido pelo relógio. Por exemplo, se o momento de colheita do café estava propício (sem chuvas), o trabalhador poderia colher a semana toda, desde o amanhecer até o entardecer, incluindo o sábado e domingo, para aproveitar o

seu tempo, pois caso a chuva viesse, o café preparado para colheita seria derrubado do pé pela chuva, perdendo automaticamente a qualidade¹⁸⁸.

Com a industrialização chegando ao campo, o homem deixa de seguir a autodeterminação do seu tempo/produção e passa a ser assalariado. Dessa forma, seu horário será determinado por outra pessoa, acarretando uma limitação que influenciará no tempo da festa e seus desdobramentos. Enquanto o dia do Santo¹⁸⁹ de devoção era respeitado, privando a labuta diária e se dedicando a outro tipo de trabalho que se direciona para o fazer cultural, atualmente o campestino deve trabalhar seguindo as diretrizes trabalhistas ou será descontado o dia de serviço no pagamento do mês. Essas transformações no campo influenciaram o tempo da festa, pois o mesmo teve que ser transferido para o final de semana, acarretando uma extensão dos dias entre junho/julho, haja vista que se evita marcar uma festa que coincide com outra no mesmo grupo social. De acordo com o Sr. José Paulista, “eu sempre rezo na véspera ou no dia 24 de junho, dia de São João, **mas de uns anos pra cá eu tô rezando no sábado mais próximo de São João, pra poder juntar mais gente**, porque quando é no meio de semana o povo quase não vai” [grifo nosso]¹⁹⁰.

Vale ressaltar que alguns trabalhadores assalariados negociam o dia da festa com o patrão, realizando antecipadamente banco de horas para folgar no dia específico. Esse caso se refere aos organizadores da festa que necessitam do dia todo para os preparativos, haja vista que a manifestação cultural acontece, costumeiramente, no período da noite. Outros assumem a falta na folha de pagamento se lhes é negado o dia, não importando com as perdas salariais, pois a cultura é mais importante naquela ocasião. Há também os casos em que, para evitar esse tipo de situação, o anfitrião muda o dia da festa para o final de semana mais próximo ao dia do Santo; outros mantêm inalterada a festa, respeitando o calendário litúrgico.

¹⁸⁸ O teste de qualidade do café é denominado pelo “tipo de bebida”, isto é, se não ocorreu nenhuma intempérie durante a produção/colheita ele é classificado como “Bebida A”, tendo maior valor de mercado. Um café colhido no período chuvoso perde a qualidade no sabor e aroma, automaticamente perdendo o valor de mercado. Por isso o cafeicultor deve aproveitar o tempo da seca para a colheita.

¹⁸⁹ Também conhecido como Dia de Guarda, estabelecido pelos mandamentos da Igreja Católica.

¹⁹⁰ José Joaquim da Costa, 84 anos, agricultor e aposentado, conhecido como José Paulista, entrevista concedida em 05 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Fundão, São Sebastião do Paraíso.

Independentemente da data, a festa acontece com a mesma intensidade e os sujeitos históricos participam ativamente. Durante os dias úteis, a participação popular tende a ser menor, se comparada aos finais de semana, o que não significa uma visão qualitativa inferior. A festa que é realizada nos dias úteis, geralmente, respeita as datas litúrgicas e suas vésperas, ou seja, 12 e 13, 23 e 24, 28 e 29, dificilmente acontece de segunda sexta-feira, sem ser umas dessas apresentadas. De acordo com o levantamento realizado no município para esta pesquisa, as festas de cura estão, em sua maioria, direcionadas à data litúrgica, como forma de agradecimento ao Santo devocional, encontradas principalmente na zona rural.

Compreenderemos esse estado de coisas se considerarmos a estreita ligação das suas representações religiosas com a vida agrícola, a caça, a pesca e a coleta, e de ambas com a literatura oral. Basta focalizar, neste sentido, o mecanismo das promessas e dos esconjuros, através do qual veremos uma religião eminentemente propiciatória, ligada a práticas de magia simpática, para obter êxito na colheita e na caça, **para afastar ou curar males** – numa mistura estreita de reza, mezinha, talismã, onde a erva do campo se associa ao pelo de bicho e à jaculatória, onde o bentinho se prende ao mesmo fio que o dente de quati ou a unha-de-gato [grifo nosso]. (CANDIDO, 2010, p.201)

Nesse sentido, nas festas juninas podem ser encontrados aspectos culturais de outras matrizes religiosas e/ou pagãs, misturando o sagrado e o profano em forma de agradecimento e pedido ao mesmo tempo, pois ao manifestar o êxito nas colheitas, o sujeito histórico demonstra a fartura na produção dos alimentos básicos da sua agricultura familiar. Vale ressaltar que tais tipos de agradecimentos às produções agrícolas têm origem no paganismo europeu, apropriado posteriormente pelo catolicismo romano, pois as “[...] civilizações ao longo de toda a História organizaram festas e rituais regidos por solstícios e equinócios e que visavam celebrar a fecundidade da terra e as divindades associadas a ela” (NEVES, 2017, p. 87). Os povos da antiguidade se reuniam na celebração pagã do solstício de verão, no hemisfério norte, para cultuar as suas divindades em agradecimento à fertilidade da terra, aos animais saudáveis e às boas colheitas. Essas ações foram apropriadas pelos cristãos e transmitidas aos portugueses, chegando ao Brasil através dos padres jesuítas. Em terras brasileiras, as festas juninas agregaram também os traços indígenas, deixando-as com características exclusivas. O evento brasileiro integra o

solstício de inverno com a noite mais longa, dedicada ao nascimento de João Batista, ao qual se agradece pelo que foi obtido no ciclo agrícola anterior.

Os sacerdotes do catolicismo romano não conseguiram fixar-se em todo o território brasileiro com a mesma intensidade, estando concentrados em pontos geográficos específicos, ficando à margem os agrupamentos populares do interior, ou seja, os sacerdotes entregaram aos sujeitos históricos comuns a condução da religiosidade, fortalecendo o catolicismo popular, conforme já discutido no capítulo anterior.

Desse modo, a relação entre o homem e a(s) divindade(s) não necessita(va) de intermediadores, ocorre diretamente entre o devoto e Deus e/ou os santos. Essa relação de proximidade e afetuosidade entre as personagens envolvidas deve-se especialmente a imagem e semelhança contida na figura dos santos, por estes terem sido homens e por decorrência disto são conhecedores das dificuldades humanas (RODRIGUES, 2016, p.11).

Sendo assim, o diálogo entre o devoto e o Santo protetor é direto, contribuindo para a organização de promessas, tendo em vista que, enquanto ser vivente na terra, conhecia as mazelas enfrentadas pelos indivíduos. Santo Antônio, por exemplo, foi um sacerdote franciscano que ficou famoso pelas pregações do evangelho e celebrações de casamento. A data comercial do “Dia dos Namorados” é comemorada no Brasil em 12 de junho, ou seja, um dia antes de Santo Antônio. Na cultura popular, acredita-se que Santo Antônio celebrava casamentos gratuitamente para os casais que não tinham condições de contribuir com recursos financeiros para o clero, logo ficou conhecido, popularmente, como o Santo casamenteiro, muito procurado por moças e rapazes que têm pretensões matrimoniais. A devoção a Santo Antônio carrega à hereditariedade da metrópole lusa no Brasil e, durante o século do ouro, em Minas Gerais, esteve marcante nas atividades religiosas dos grupos africanos, conforme pode ser constatado nos relatórios dos tribunais do Santo Ofício. São diversos os relatos de cura de enfermidades atrelados ao poder/intercessão do Santo, misturado as danças e os batuques africanos, conduzidos pelos negros. Na hagiografia de Santo Antônio, encontram-se milagres de proteção aos mais humildes e injustiçados, o que pode ter aproximado este dos grupos negros, sem descartar a camuflagem proposital perante a Inquisição, mas de toda forma tiveram apreço por ele, entre tantos outros canonizados. De acordo com

Nogueira (2015) “[...] o que as denúncias aos tribunais persecutórios da Igreja nos mostram de modo mais evidente é que muitos dos africanos e mestiços em suas curas se valeram de S. Antônio [...] nas Minas do século XVIII” (p. 22).

São João foi primo de Jesus Cristo e o batizou nas águas do rio Jordão, muito popular entre os pecuaristas, por trazer um carneirinho nos braços, ou seja, a imagem do carneiro é assimilada com os animais criados no campo, embora o significado religioso se refira à apresentação do “cordeiro de Deus” (escrito em latim na fita que entrelaça uma cruz).

São Pedro foi o apóstolo mais idoso de Jesus Cristo e o negou três vezes antes do episódio da crucificação, mesmo assim recebeu as chaves da igreja. Popularmente, representa o homem pecador e fraco, mas que teve a confiança de Cristo e conquistou a salvação. É responsável pela porta do céu, isto é, para entrar no céu, antes deve passar por São Pedro, também conhecido como o Santo responsável pelas chuvas.

Essas são as interpretações sobre as vidas dos Santos juninos que, costumeiramente, ouve-se nas festas populares de São Sebastião do Paraíso, porém nem todos os devotos têm a consciência sobre a vida terrena do seu Santo padroeiro. Perguntando ao Sr. Roldão Candido, que há quase 70 anos realiza o seu terço de Santo Antônio, o mesmo responde, depois de alguns instantes de silêncio: “uai Santo Antônio é Santo Antônio, foi um homem muito bom, porque senão não tinha virado Santo¹⁹¹”, já a Sra. Maria Marta da Silva, que há quase 30 anos faz o seu terço de São João e São Pedro, responde brevemente que “eu não sei muita coisa deles não, mas São João foi quem batizou Jesus e São Pedro andava com Jesus, eu acho que é isso!”¹⁹².

A partir desses fragmentos dos relatos, nota-se que a cultura popular é transmitida de geração em geração, pela oralidade, sem buscar um entendimento mais aprofundado, pois, conforme apresentado, os sujeitos históricos já legitimaram a sua cultura. De acordo com Menezes (2012) “é a crença de um grupo nos poderes de um santo que de fato o “canonizam”, e é

¹⁹¹ Roldão Candido de Oliveira, 75 anos, pecuarista e aposentado, iniciou a festa junina através de uma promessa, entrevista concedida ao autor em 25 de março de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Itaguaba, São Sebastião do Paraíso.

¹⁹² Maria Marta da Silva, 72 anos, herdou a festa junina de seus pais, entrevista concedida ao autor em 15 de abril de 2022, em sua residência localizada no bairro rural Barreiro, São Sebastião do Paraíso.

essa fé compartilhada que interessa aos cientistas sociais, não a verdade biográfica de um personagem histórico” (p.59-60), ou seja, não interessa aos devotos saber quais foram os ensinamentos deixados ou a trajetória percorrida por seus Santos devocionais enquanto seres viventes, mas sim a sua força e seu poder sobrenatural. O que importa é ser atendido nas preces e dar continuidade na cultura deixada pelos antepassados, pois foram ensinadas pelos genitores e validadas pelos fatos testemunhados, entre o grupo social.

Em relação às festas juninas que foram originadas através da cura, três entrevistados fizeram questão de expor o poder do Santo e, conseqüentemente, a sua gratidão:

Faz muitos anos que comecei a rezar, [...] fui rezar na casa do Raimundo Braga e na hora de levantar as Bandeiras, eu sempre fiz questão de ajudar a levantar a Bandeira, soltaram um foguete de três tiros, e caiu uma bomba no meu chapéu e arrebentou. Ficou aquele tinido no meu ouvido, eles vieram preocupados perguntando se eu tinha machucado, mas eu falei que não. Aí eu sentei no barranco que tinha lá e fiquei meio desorientado, as pessoas conversavam comigo eu ouvia, mas não sabia de onde tava vindo a voz. Aí cheguei em casa com aquela coisa ruim, a minha mulher falava assim: “tem que ir no médico”, eu falava “quem sabe Deus ajuda que melhora”. Fiquei assim uns 8 dias, e aquilo ficava na cabeça da gente e eu pensando né, aí eu falei assim **“gente, Santo Antônio, São João e São Pedro me ajuda que eu saro, sem precisar de ir no médico e que eu não fico defeituoso, porque do jeito que tá aqui tá muito ruim”**. **A gente tem que ter fé**, quando eu cabei de falar aquilo, tava chegando lá perto de casa, [...] e lá tinha uma cruz antiga, muito veia, olhei na cruz e fiz esse pedido. Falei assim: **“enquanto eu puder eu rezo os três terços, pra Santo Antônio, São João e São Pedro”, Aí parece que eu senti um negócio na minha cabeça, e sarei na hora** assim, recebi aquela graça. Aí eu comecei a rezar naquele ano [grifo nosso]¹⁹³.

Os fragmentos em destaque demonstram a fé do Sr. Chiquinho Sinhana e a certeza de que os três Santos o atenderiam. Por outro lado, o fragmento também demonstra a dificuldade em buscar um auxílio médico e o medo da doença ser permanente. Fato semelhante aconteceu com o Sr. Roldão Candido, porém nesse caso, a família já havia buscado ajuda médica:

Eu tinha um problema na perna, deu osteomielite na minha perna, eu fiquei um ano e meio engessado e o médico disse que eu ia perder a junta do quadril, **era pra mim ficar aleijado, aí eu fiz uma promessa pra Santo Antônio se eu sarasse eu rezava o terço até o fim da**

¹⁹³ Francisco Pedro de Moraes, 81 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 03 de junho de 2020, em sua residência localizada no Jardim Itamaraty em São Sebastião do Paraíso. Falecido em 09 de agosto de 2021.

minha vida, aí eu fui feliz e eu rezo desde os sete anos, esse terço. Santo Antônio ajudou que eu não perdi a junta do quadril e continuei rezando o terço e rezo até hoje [grifo nosso]¹⁹⁴.

O detentor do saber acredita no milagre do Santo, pois a medicina acadêmica diagnosticou que ele ficaria deficiente físico, mesmo após um tratamento clínico de um ano e meio. Com o gravador desligado, ele contou que enquanto criança, não podia brincar com as demais, haja vista que seu problema foi diagnosticado com seis anos de idade. Primeiro engessaram uma perna e o gesso quebrou, aí o médico engessou as duas e mesmo assim quebrou o gesso na altura do quadril. Após a promessa e com o gesso quebrado, o médico resolveu pedir uma nova radiografia a qual identificou que a criança havia sarado. De acordo com o depoente, a única sequela foi uma perna ser um pouco mais curta que a outra e também mais fina, devido à rigidez do gesso. Independentemente, o seu maior medo era ficar sem uma perna, por isso buscou a intercessão de Santo Antônio e foi atendido.

A Sra. Maria Paschoini fez uma promessa à São João antecipando um problema na gestação da sua filha primogênita, pois um ato inocente foi julgado pelo olhar da superstição:

quando eu tava grávida da minha primeira filha, da Ana, eu fui arriar o cavalo para levar leite no ponto, aí eu passei embaixo da rédea do cavalo que tava pendurado, aí uma senhora que trabalhava na roça lá falou assim: “nossa, a senhora passou debaixo da rédea, a criança não vai nascer, ela vai ficar aí laçada no umbigo, **a senhora vai precisar operar**”, eu falei: “não, **eu não vou precisar operar não**”, aí tava na véspera de São João, eu ajoelhei diante de São João e falei: “São João, eu não sabia que tinha esse perigo de passar embaixo da rédea do cavalo e meu filho ficar laçado no cordão umbilical, cuida de mim faz o meu filho gerar certinho e **eu ter um parto normal**, aí eu vou rezar pro senhor todo ano” [grifo nosso]¹⁹⁵.

Nota-se que o medo de ter que buscar um auxílio médico para realizar o parto levou a detentora do saber a buscar ajuda do Santo. Em seu contexto, o transporte era de difícil acesso, pois a sua residência estava bem distante da cidade, sendo também o hábito da família realizar o parto com as parteiras.

¹⁹⁴ Roldão Candido de Oliveira, 75 anos, pecuarista e aposentado, entrevista concedida ao autor em 25 de março de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Itaguaba, São Sebastião do Paraíso.

¹⁹⁵ Maria Paschoini Calzavara, 86 anos, Benzedeira, entrevista concedida ao autor em 13 de fevereiro de 2020, em sua residência no bairro Lagoinha, São Sebastião do Paraíso.

Analisando as entrevistas, de modo geral, verificam-se pontos semelhantes entre os casos. Nessa mesma linha de raciocínio, Chauí (2006) expõe que

Assim, as promessas são continuamente praticadas como ato intercessor entre as partes, sobretudo, quando as moléstias acometem algum indivíduo da família, principalmente quando estes são pobres, que **não podem usufruir dos benefícios da ciência (particularmente da medicina)**, nem suportar a ideia de que sua miséria é racional, a busca de religiões que respondam a angústias vitais torna-se imperiosa [grifo nosso] (p. 84).

Os fragmentos das entrevistas vão ao encontro com a análise da autora e também com os levantamentos abordados no terceiro e no quarto capítulo. As dificuldades financeiras, a localização geográfica com as limitações de transporte e a ausência de médicos no interior são fatores que contribuíram para o avanço das crenças nas chamadas medicinas alternativas e no catolicismo popular. Os sujeitos históricos não tinham outra opção, a não ser confiar e ter fé no sobrenatural, fomentando e divulgando entre si os sucessos obtidos. Segundo a autora, “[...] os pedidos não são feitos porque se escolhe a via religiosa, mas porque no presente sabe-se que não há outra via” (Idem, 2006, p. 85). A partir daí se fortalece a legitimação de tudo aquilo que deu certo com alguém, que aceitou testemunhar a sua experiência de vida.

Nas festas juninas originadas através da cura, o que não pode faltar é a presença da Bandeira do Santo padroeiro, pois é a representação iconográfica direta do Santo. Ela representa a devoção e a marca do catolicismo popular, podendo aparecer com apenas um Santo ou em dupla ou em trio. A Bandeira é o centro das orações e agradecimentos e o seu hasteamento marca a transição do sagrado para o profano. De acordo com Chianca (2011):

Presentes no Brasil nas procissões e festas religiosas desde o século XVI, as bandeiras e estandartes valorizam as imagens dos santos e anunciam também a imagem social da homenagem ali rendida; familiar, profissional, eclesiástica ou corporativa (p. 66).

Essas Bandeiras são, cuidadosamente, decoradas pelos detentores do saber, com ornamentos artesanais, ou seja, flores de papel ou outros arabescos, cobrindo todas as bordas laterais, costumeiramente, confeccionados com papel crepom e/ou papel de seda coloridos. Nos cantos dos quadros, são

fixadas diversas fitas coloridas, com tamanhos e larguras definidos por quem está enfeitando. Algumas famílias inserem flores artificiais e outras acrescentam o cipó de São João buscando dar o acabamento decorativo. A cada recriação, o enfeite é trocado e a criatividade é buscada visando não só à beleza, como também agradar ao Santo.



Fotografia 23: Estandarte ou bandeira dos três Santos juninos - Santo Antônio com a criança nos braços, São João com o carneirinho e São Pedro com as chaves na mão. Jun. 2021. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira

Cada bandeira contém uma mensagem imagética relacionada à hagiografia cristã. Na de Santo Antônio, aparece uma criança em conexão visual com o Santo; esse menino representa Jesus Cristo enquanto criança, porém ao analisar o plano de fundo nota-se uma estátua de Cristo crucificado, ou seja, Santo Antônio conversava com o menino Jesus, no século XII – Idade Medieval, após mil e cem anos de sua crucificação. A bandeira de São João expõe o rio Jordão no plano de fundo e o Santo com uma concha derramando água, retratando o batismo na mão direita, uma cruz com a fita escrita em latim “Eis o cordeiro de Deus” na mão esquerda e um carneiro no colo, representando a apresentação de Jesus como um cordeiro que, futuramente, seria sacrificado. A

bandeira de São Pedro enfatiza o Santo com as chaves do céu, a Bíblia Sagrada na mão esquerda e o dedo da mão direita apontando para o alto, assim como o seu olhar, isto é, só Jesus salva. Vale ressaltar que existem outras iconografias religiosas dos Santos juninos, principalmente a de São João enquanto criança.

No perímetro rural, as festas juninas têm características semelhantes, contando com a parte religiosa e social. Durante a pesquisa, não foi encontrada nenhuma festa no campo que tivesse somente a parte social, ou seja, a religiosidade do catolicismo popular está bem presente. Os trajes dos integrantes não carregam o estereótipo do caipira, mas sim vestimentas utilizadas no dia a dia. Entende-se por caipira a interpretação de Candido (2010), em sua pesquisa sobre alguns municípios do interior de São Paulo, em meados do século XX:

[...] Para designar os aspectos culturais, usa-se aqui caipira, que tem a vantagem de não ser ambíguo (exprimindo desde sempre um modo de ser, um tipo de vida, nunca um tipo racial), e a desvantagem de restringir-se quase apenas, pelo uso inveterado, à área de influência histórica paulista [...] (p.27).

Esse caipira representa o homem do campo, com a sua cultura popular, embora tenha sido rotulado com as vestimentas remendadas com pedaços de tecido de outra cor, barba/bigode/cavanhaque, cigarro de palha, camisa xadrez, botina, dente cariado e chapéu de palha, enquanto as mulheres aparecem com tranças, maquiagem carregada e vestido florido, o caipira da década de 2020 já é outro, influenciado pela Era Global e conectado nas redes sociais, abandonando a rusticidade de outrora. O campo se transformou, mas a festa junina ainda resiste a essa transformação, rememorando a vida difícil dos antepassados. Na cidade, os organizadores das festas fazem questão de apresentar as folhagens de bambu, a palha do milho seca e os demais elementos que fazem exercitar a memória de como era a vida na roça, ou seja, as festas juninas contribuem para a preservação da história, memória e identidade do homem do campo.

De um modo geral, essas festas estão restringidas ao núcleo familiar, sendo executadas com o apoio dos parentes e amigos mais próximos. Eles reproduzem a própria cultura, por isso o quantitativo é maior comparado a outras festas populares. De acordo com Montes (1998):

essas manifestações hoje se transformaram praticamente em patrimônio familiar, como tradição piedosamente conservada pelo grupo doméstico, na família extensa, ou em redes de vizinhança integradas por conterrâneos, podendo se constituir, por isso mesmo, em poderosos instrumentos de afirmação coletiva de identidade (p.159).

Nesse sentido, as festas juninas são oportunidades de reencontro familiar, fortalecendo os laços da identidade cultural que, assim como as vestimentas, as fogueiras e os mastros, integram os simbolismos e as representações dessa manifestação popular, assunto que será abordado no próximo tópico.

5.2 Os ritos, as fogueiras e os mastros juninos

São muitos os rituais e elementos presentes na manifestação cultural junina os quais dão a identidade ao evento. De acordo com Burke (1989) “discutir festas é necessariamente discutir rituais” (p.204), pois eles são os responsáveis por garantir as semelhanças entre cada (re)criação, haja vista que uma festa popular não consegue repetir, minuciosamente, os mesmos detalhes todos os anos. A identidade dos sujeitos históricos é garantida pela preservação dos atos ritualísticos. Entende-se por rituais o “[...] uso da ação para expressar significados, em oposição às ações mais utilitárias e também à expressão de significados através de palavras ou imagens” (Idem, p. 204).

O primeiro a ser discutido é a preparação e a simbologia da fogueira, com formatos diversos, embora os mais encontrados sejam os piramidais, utilizando a madeira existente no local, extraída da mata sem nenhum preparo ornamental, ou seja, apenas cortada em pedaços em torno de um metro e meio na base que vai afunilando até o topo. Os camponeses aproveitam as árvores que caíram durante o ano, por ação natural ou então, na falta dessas, derrubam com antecedência para que dê tempo de secar a madeira e poder atear fogo na noite da festa.

As fogueiras não são elementos exclusivos das festas juninas cristãs, pois eram utilizadas anteriormente pelos povos da antiguidade nas festas que marcavam o solstício de verão – no hemisfério norte – dando início ao ciclo agrícola, ou seja, era o momento de pedir às divindades a boa fertilização da terra para que a colheita fosse farta. A fogueira não estava relacionada somente

à fertilidade das produções agrícolas, como também à reprodução dos animais que garantiriam a manutenção da cadeia alimentar; considera-se ainda o sucesso nas caças e na pesca, além da reprodução dos seres humanos, conforme salienta Neves (2017):

Os festivais de fertilidade dos povos celtas, bascos, egípcios, persas e sumérios ocorriam próximo ao solstício que marcava o início do verão no Hemisfério Norte. Essas solenidades atravessaram gerações e foram incorporadas em outras culturas (como a greco-romana), preservando algumas peculiaridades: a reverência às divindades ligadas à fertilidade, a abundância de alimentos durante as comemorações, o incentivo a interações sexuais e a prática de atear fogueiras (p.87).

Sendo a prática da fogueira anterior ao cristianismo, a Igreja busca dissociar o sentido fogo com a sensualidade e os prazeres da carne. Além de ser considerado o responsável por consumir as coisas que foram construídas por obra divina, reduzidas a cinzas, o fogo não era bem visto, isto é, fica claro que não foram medidos esforços para tentar bani-lo da recém criada cultura religiosa. A partir do momento em que não houve êxito, por já estar enraizado, a alternativa foi camuflar os significados de outrora e trazer novos entendimentos para justificar a permanência da fogueira na Era Cristã, aos novos adeptos dessa religião. Tal conjuntura somente foi resolvida no Concílio de Trento (1545-1563), momento em que o catolicismo romano agregou a prática, denominando-a como “o fogo novo”¹⁹⁶, ou seja, ele consumiria o que fosse ruim visando à purificação/renovação. Em relação à presença da fogueira nos eventos em comemoração aos Santos juninos, Chianca (2011) diz que:

Na verdade, o cristianismo ressignificou antigas práticas relativas ao fogo para criar uma festa sincrética. Considerando as fogueiras como sobrevivências do paganismo, a Igreja retomou a distância de seis meses entre os nascimentos de Jesus Cristo e João Batista e instituiu a data de comemoração a este último de tal maneira que as festas do solstício de verão europeu com suas tradicionais fogueiras se tornaram ‘fogueiras de São João’ (p.59).

¹⁹⁶ Na celebração da Festa da Páscoa Cristã, há um rito que é denominado benção do fogo novo, ou seja, se refere ao ato da fundação da Igreja – quando tudo era escuridão – e o Cristo veio com a simbologia da “Luz do Mundo”. O Círio Pascal (vela) representando o Cristo ressuscitado é aceso através das chamas de uma fogueira. Tal rito é rememorado todos os anos no tradicional sábado de aleluia ou sábado santo (um dia que antecede o domingo da Páscoa), momento em que as Igrejas Católicas preparam uma fogueira, no lado externo da edificação/templo, para ascender o Círio. O fogo novo representa o Cristo que venceu a morte.

O catolicismo traz diversas simbologias e as duas extremidades do solstício é uma delas. De acordo com a Bíblia (1990), no evangelho de Lucas (1, 36-45), Isabel, mãe de João Batista, e Maria, mãe de Jesus, eram parentes, no entanto aquela ficou grávida antes de Maria, a qual foi visitar a sua prima. A justificativa para a presença da fogueira nesse evento, de acordo com a cultura popular, está no nascimento de João no dia 24 de junho, ou seja, devido ao contexto da época, a fogueira acesa foi uma forma encontrada pela família de João Batista para avisar aos interessados que a criança havia nascido. No sentido religioso, João Batista antecede a vinda do Salvador para anunciá-lo como o “Cordeiro de Deus”.

A cultura popular agrega outros desdobramentos que valorizam o significado da fogueira na festa junina, relacionando-os com a questão religiosa/simbólica e permitindo o desenvolvimento de novas representações, conforme destaca Neves (2017) “a capacidade simbólica permitiu que desenvolvêssemos sistemas arbitrários e complexos que estão presentes na cultura: desenvolvemos linguagem, criamos códigos linguísticos, produzimos arte, geramos mitos e fazemos ciência” (p.83), em outras palavras, os sujeitos históricos criam e legitimam a sua própria cultura.

Durante as entrevistas, foi verificada uma aproximação entre o sentimento religioso cristão das fogueiras e os eventos do solstício de verão dos povos da antiguidade. Nas palavras da Sra. Maria Aparecida Furini da Costa, que faz todos os anos o terço de São João Batista:

Então a fogueira de São João, a gente tem fé que o carvão fica bento, a cinza da fogueira fica benta, tudo é bento, aí a gente guarda aquele pedacinho de tição¹⁹⁷ pra livrar de chuva brava, as coisas né, então a gente tem fé com aquilo ali. Eu pego no outro dia do terço quando a fogueira já apagou e guardo na garagem num potinho. A cinza, a gente pega e faz o sinal da cruz no outro dia, pega a cinza e faz o sinal da cruz pra benzer a gente, porque a cinza é benta também né. As vezes, quando a galinha ta chocando os ovos, eu ponhava uns carvãozinho junto com os ovos lá, é uma tradição de pessoas antigas né, até hoje, mesmo quando reza durante o dia, a gente faz uma fogueirinha pequeninha mesmo lá e guarda os carvãozinho¹⁹⁸.

¹⁹⁷ O mesmo que pedaço de carvão.

¹⁹⁸ Maria Aparecida Furini da Costa, 77 anos, aposentada, entrevista concedida ao autor em 05 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Fundão, São Seb. do Paraíso.

Nota-se, nas palavras da detentora do saber, a mistura entre o sagrado e o profano, pois as cinzas e o carvão são utilizados para purificar, proteger e fertilizar os animais. Nesse sentido, conversando com o Sr. Roldão Candido, que realiza o terço de Santo Antônio, as cinzas bentas da fogueira servem para fortalecer o seu gado: “eu faço a fogueira todo ano e depois que queima e todo mundo foi embora, eu pego aquela cinza, misturo no sal mineral¹⁹⁹ e ponho pro gado comer, eu acho que dá certo, porque o gado fica mais sadio, limpa mais o pelo, engorda e pega boa cria²⁰⁰”. Não somente as cinzas são misturadas ao suplemento bovino como também o carvão, tendo significado semelhante entre os entrevistados. Verifica-se que a festa junina não está vinculada apenas ao ato de festejar, pois ela tem sentidos conotativos que vão além do evento por si só.

Há o momento certo para atear o fogo na fogueira, isto é, logo após a parte religiosa. Assim que o terço é encerrado, a fogueira é acesa para iluminar o hasteamento da Bandeira do Santo padroeiro. A cultura popular local não aceita atear fogo antes da parte religiosa ou após a subida do mastro.

Ouvindo os casos juninos, durante as entrevistas, a Sra. Maria Aparecida relatou que “tinha gente que pulava a fogueira, puxava aquele tição ponhava o pé lá e andava né, falava umas coisas lá, hoje não tem nada disso mais”²⁰¹. Caminhar pelas brasas de uma fogueira não é algo recente na história, também atrelada aos ritos da antiguidade e aos indígenas. O Sr. José Paulista relatou que uma pessoa caminhou nas brasas da fogueira de São João em sua festa:

Tinha um rapaz aqui na roça que chamava Tertinho, ele era filho do João Vieira, aí ele falou que passava, aí todo mundo falou “então passa pra nós ver” e ele passou mesmo. É incrível, a pessoa passou descalço naquelas brasas vivas, pisou assim [gesticulou], atravessou a fogueira e saiu, eu quis olhar o pé dele e estava perfeito. Tirou as butinas, as brasas tava viva, arregaçou as calças e passou, não correu não, passou devagar, compassado. Eu não tenho coragem de fazer isso não. Eu acredito que ele passou fazendo alguma devoção, uma

¹⁹⁹ O sal mineral é um suplemento oferecido ao gado de corte e leiteiro, para suprir os minerais ausentes na pastagem.

²⁰⁰ Roldão Candido de Oliveira, 75 anos, pecuarista e aposentado, entrevista concedida ao autor em 25 de março de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Itaguaba, São Sebastião do Paraíso.

²⁰¹ Maria Aparecida Furini da Costa, 77 anos, aposentada, entrevista concedida ao autor em 05 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Fundão, São Sebastião do Paraíso.

oração, não sei, passou quietinho com a cabeça baixa assim, naquele mundo de brasa²⁰².

O ato de desafiar a natureza é comum entre os seres humanos, cada qual com a sua intensidade. As pessoas que estavam presentes testaram a coragem do homem, que cumpriu com a sua palavra, deixando-os assustados por verem que o óbvio não aconteceu. Durante a conversa, foi relatado um caso de uma senhora chamada Carmelita Amorim que também havia passado descalço sob as brasas na sua juventude. Ela é natural de São Sebastião do Paraíso, mas se mudou para a cidade de Ribeirão Preto ainda jovem. Perguntando sobre o fato relatado, ela disse que

Nós tava assim numa roda de gente, aí eles falaram assim: “quem será que tem coragem de passar na fogueira?” eu falei que eu tinha, aí tirei o sapato e passei descalço não fez uma bolha no meu pé, tava aquelas brasas vermelhinha. Aí todo mundo: “nossa ela passou, você queimou?” eu falei: “graças a Deus não, eu tenho fé em Deus e não queimei não!”. Eu passei duas vezes²⁰³.

Ouvindo a Sra. Carmelita, percebe-se que não foi um ato de promessa ao Santo, mas sim uma forma de desafio e coragem, tanto que ao perguntar se hoje ela tornaria a passar, respondeu de forma negativa, dizendo: “hoje eu não faço isso não, eu era doida [risos]²⁰⁴”. Não só em Minas Gerais, mas também no nordeste brasileiro, é comum essa prática de passar pelas brasas. Segundo Prezia (2020) esse ritual, que mais tarde foi preservado nas terras brasileiras, remete à antiguidade, como forma de pedir saúde aos animais,

Os antigos celtas celebravam uma festa no dia 1º de maio para comemorar o início do verão. Nessa ocasião, eram acesas grandes fogueiras, no meio das quais os druidas, seus sacerdotes, faziam passar o gado pela brasa, para livrá-los de doenças. Talvez esse traço arcaico tenha se mantido na cultura lusitana, que guarda um substrato dos antigos ocupantes da península Ibérica – godos e visigodos –, pois havia o hábito de passar descalço pelas brasas. No Brasil, isso foi mantido pelos “devotos do santo”, geralmente negros e mestiços, que desafiavam a lei natural passando descalços no braseiro da fogueira de São João, como pude presenciar na minha infância, no sul de Minas

²⁰² José Joaquim da Costa, 84 anos, agricultor e aposentado, entrevista concedida em 05 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Fundão, São Sebastião do Paraíso.

²⁰³ Carmelita Aparecida de Amorim, 65 anos, dona de casa, entrevista concedida em 22 de abril de 2022, no bairro rural Termópolis, São Sebastião do Paraíso.

²⁰⁴ Idem.

Gerais. Dessa forma se demonstrava a fé no santo, protetor do corpo e do espírito (p.31)

Dessa forma, nota-se o hibridismo cultural presente nas festas juninas, com aspectos da antiguidade que são (re)criados ainda no século XXI. Mesmo que haja alguns novos entendimentos e/ou representações, o fio condutor permanece. Abaixo, algumas fotografias que representam a preparação da fogueira e depois ela em chamas.



Fotografia 24: preparação da fogueira para a festa junina no campo. Sítio Itaguaba, terço de Santo Antônio. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.



Fotografia 25: fogueira acesa no campo. Sítio Itaguaba, terço de Santo Antônio. Jun. 2021. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.

Assim como a fogueira, outro elemento da colonização portuguesa continua vivo nas festas juninas do interior mineiro: o mastro. Segundo Del Priore (1994) os mastros eram utilizados nas festas da família real na Europa. A autora enfatiza que, desde o século XVI, os padres jesuítas utilizavam procissões, estandartes e cenas teatrais para passar a sua mensagem catequética. Em Minas Gerais e também outras partes do Brasil, era comum nos eventos religiosos católicos e políticos, algumas artimanhas para chamar a atenção do povo, visando à divulgação do ato, como o mastro, por exemplo. No século XVIII, a utilização de mastros decorados fincados em locais estratégicos foi uma forma de demarcar situações consideradas importantes, tanto pela Igreja, quanto pelo governo colonial. No caso do mastro de São João, já empregado nesse período, era erguido ao som de cânticos e foguetes.

O mastro junino é utilizado para colocar o estandarte do(s) Santo(s) padroeiro(s), fixado em local de destaque na festa, geralmente na frente da fachada principal da casa e próximo à fogueira, sendo outro elemento comum

nas festas juninas do campo. Nas cidades, a presença dos mastros vem diminuindo e uma das hipóteses é a dificuldade de encontrar o suporte ou mesmo o local para fixá-lo, pois o cimento vem avançando cada vez mais e os quintais diminuindo.

O mastro não tem um material específico, podendo ser uma madeira retirada da mata, um bambu, uma barra de metalon ou tubo galvanizado e nem mesmo um tamanho ideal. Independentemente da origem. A sua função é a mesma, isto é, fixar a Bandeira do Santo em seu topo e demonstrar a devoção da família no Santo católico. Segundo Chianca (2011), “[...] os mastros são fixos e marcam o local onde uma cerimônia se desenrola: diante de residências, praças ou igrejas” (p.66). No campo eles também têm a função de proteger as plantações e os animais, por isso geralmente são mais altos que os telhados das casas, haja vista que o Santo precisa “enxergar” toda a fazenda. O mastro “é decorado com muito cuidado; [...] no seu cume seriam suspensas espigas de milho, flores e frutas como laranjas e limões por curtos barbantes (Idem, p.67). Essa ornamentação peculiar representa o pedido de fertilidade, entregue como oferenda ao Santo, tendo em vista que o mastro é de uso exclusivo do estandarte.

Em São Sebastião do Paraíso, a decoração do mastro com produtos da terra é muito comum; os mais encontrados durante a pesquisa foram limão, laranja, mexerica, cipó de São João, fitas de papel crepom. Alguns detentores do saber vão além, conforme pode ser visto nas palavras do Sr. José Paulista “sempre eu enfeito o mastro, coloco cipó de São João, **só que de uns anos pra cá não tá achando mais cipó, então eu enfeito com fita de papel** mesmo, coloco uma fita mais larga no mastro até perto do pé, aí põe a Bandeira e levanta” [grifo nosso]²⁰⁵. Novamente se destacam as adaptações da cultura popular, uma vez que o detentor do saber não encontra aquilo que sempre utilizou e tem que mudar seus hábitos, entretanto o objetivo/resultado é o mesmo – decoração do mastro. Sendo assim, a festa popular “[...] se moldará a partir de seus princípios, ou seja, os indivíduos transformam e ressignificam os elementos, seja para

²⁰⁵ José Joaquim da Costa, 84 anos, agricultor e aposentado, entrevista concedida em 05 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Fundão, São Sebastião do Paraíso.

facilitar os trabalhos de organização, seja para atender os anseios de seu tempo social” (RODRIGUES, 2016, p.40).

Já a Sra. Maria Aparecida conta com o auxílio das suas filhas, demonstrando os ensinamentos e a continuidade na cultura popular,

As meninas também sempre gosta de ajudar a enfeitar o mastro, aí a gente coloca no buraco que vai por o mastro, põe um pouquinho de cada coisa de mantimento, feijão, arroz, ovo de galinha, café, põe dinheiro também [moeda], **então eles fala que é bom** pra pessoa nunca ter falta do alimento né [grifo nosso]²⁰⁶.

Mais uma vez se destaca o prosseguimento dos costumes, tendo em vista que a detentora não sabe a origem de se colocarem oferendas aos pés do mastro, mesmo assim realiza o ato esperando obter sucesso, na confiança da expressão “eles fala que é bom”, isto é, se é para o bem, não tem problema executar. Ela não faz ideia de que os costumes estão relacionados ao paganismo, embora a ação já legitimada pelos grupos sociais não mudará a ordem dos fatores e nem mesmo a credibilidade, pois, se executa todos os anos, é porque acredita que funciona e passa aos seus sucessores e laços de amizade.

Sobre o mesmo assunto, o Sr. Chiquinho Sinhana expõe que: “eu soltava foguete, fazia uma fogueira grande, arrumava os três mastros, um pra cada Santo. Eu colocava no buraco que ia suspender as Bandeiras um punhadinho de arroz em casca, feijão, **é fartura né** [grifo nosso]²⁰⁷. Novamente se percebe a ligação cultural com os povos da antiguidade nas festas do solstício de verão. De acordo com Neves (2017), que relaciona as festas juninas com o paganismo

[...] Esse enredo se assemelhou ao de Adônis que descia sobre as lavouras e gozava das oferendas à luz da fogueira. Alguns indícios antropológicos sustentaram a ideia de que os relatos míticos dos pagãos foram mantidos e coube a Igreja Católica arranjar contingências verbais para adequá-los (p.93).

²⁰⁶ Maria Aparecida Furini da Costa, 77 anos, aposentada, entrevista concedida ao autor em 05 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Fundão, São Sebastião do Paraíso.

²⁰⁷ Francisco Pedro de Moraes, 81 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 03 de junho de 2020, em sua residência localizada no Jardim Itamaraty em São Sebastião do Paraíso.

Discutir as hipóteses das oferendas ao pé do mastro no contexto atual, ser fruto direto da cultura pagã ou uma camuflagem intencional da Igreja Católica, não é o objeto da presente análise, mas sim o fazer cultural que é passado hereditariamente, preservando a cultura imaterial, e, mais ainda, a credibilidade dos sujeitos históricos, pois, ao questionar sobre o motivo das oferendas, nenhum deles se remeteram às questões históricas, mas sim ao fato de terem visto alguém realizando e o mesmo ter sido legitimado.

Os mastros são erguidos após a fogueira ser acesa, momento em que há a queima de fogos. Ao término da oração do terço, o anfitrião ateia o fogo na fogueira e os devotos saem em procissão com a Bandeira do santo, entoando cânticos marianos ou outros do catolicismo popular. A procissão é curta, acompanhada com o silêncio dos observadores ao som das rezadeiras. Entre os cânticos entoados, nesse ritual, registra-se o seguinte:

A bênção meu Santo Antônio, com o menino nos braços /
derrame as santas bênçãos e guie os nossos passos. (Bis)
A bênção meu São João, segurando um carneirinho /
derrame as santas bênçãos ilumine nossos caminhos. (Bis)
A bênção meu São Pedro, com as chaves do céu na mão /
derrame as santas bênçãos abra a porta da salvação. (Bis)
A bênção meus três santos, e que os anjos digam amém /
derrame as santas bênçãos e até o ano que vem. (Bis)²⁰⁸

Alguns homens ficam aguardando a chegada da Bandeira com o mastro já preparado no local que ficará fincado. Assim que a Bandeira é fixada no topo do mastro, inicia a queima de fogos e o mesmo é erguido com um forte grito de “viva!” acompanhado com as palmas dos convidados, encerrando a primeira etapa (religiosa) e dando início à segunda etapa da festa, embora não tenha como estabelecer uma fronteira entre o sagrado e o profano.

Outro fato interessante envolvendo a cultura popular com o mastro corresponde aos pedidos realizados pelo devoto, com significados que envolvem o sobrenatural e a superstição. Alguns pegam uma flor do cipó de São João e colocam na carteira para não faltar dinheiro, já outras:

As moças que tavam atrasadas pra casar, na hora que levantava o mastro, ia lá pra socar no pé do mastro pra casar, “meu Santo Antônio

²⁰⁸ Cântico da procissão e subida do mastro, utilizado no terço de Santo Antônio na residência do Sr. Roldão Cândido de Oliveira, no bairro rural de Itaguaba. Jun. 2021.

me ajuda, encaminha um moço bão pra eu casar” [risos], socava e ia falando, aí a outra pegava e ia socar também [risos]²⁰⁹.

O ato de socar a terra ao pé do mastro no exato momento em que ele foi erguido, tem o sentido lúdico e também divino. Alguns sujeitos históricos brincam com os “pedidos” ao Santo, dizendo que querem uma esposa mais jovem e bonita, enquanto outros socam com fé e fazem a sua prece em silêncio.

Os mastros são descidos depois do dia de São Pedro, ou seja, 29 de junho. Nem todos os detentores do saber sabem a data certa para o arriamento da Bandeira. O Sr. Roldão Candido diz que “o dia certo para descer a Bandeira é dia 02 de julho, eu não desço nem antes e nem depois, aprendi assim²¹⁰”, mas também não soube explicar o porquê, disse que segue a tradição de acordo com os ensinamentos do pai.

Enfim, as festas juninas guardam elementos consolidados desde o período colonial brasileiro, com simbolismos que se misturam com as culturas dos povos da antiguidades, povos nativos e clero católico, pois, de acordo com Del Priore (1994), as festas juninas do período colonial:

Junto ao hasteamento da bandeira com a efígie do patrono, [...] penduravam-se frutos, flores e enfeites, ao som de cantos. Aos seus pés, lançavam-se ovos, para proteger os animais de penas, de pestes. Os frutos da terra, sobretudo o milho, a ela amarrados, deviam estar o mais expostos possível, representando a passagem da vegetação que morre para aquela que desabrocha. [...] Depois da festa era queimado, e guardados os tições acreditava-se que era possível controlar com eles as forças das tempestades. Aliás, acreditava-se que o mastro ou a árvore tinham poderes para neutralizar raios e trovões (p.34).

Após analisar os fragmentos das entrevistas com os detentores do saber e a citação acima, verifica-se a continuidade dos elementos culturais nas festas populares do interior de Minas Gerais, precisamente nas estudadas do município de São Sebastião do Paraíso, as quais são pequenas amostras da diversidade de todo o território brasileiro e do hibridismo cultural. Os pontos em comum das entrevistas e do período colonial comprovam que os significados

²⁰⁹ José Joaquim da Costa, 84 anos, agricultor e aposentado, entrevista concedida em 05 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Fundão, São Sebastião do Paraíso.

²¹⁰ Roldão Candido de Oliveira, 75 anos, pecuarista e aposentado, entrevista concedida ao autor em 25 de março de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Itaguaba, São Sebastião do Paraíso.

foram legitimados pelos sujeitos históricos, ao ponto de serem preservados por tantos anos nas festas interioranas do campo. Nas cidades, elas tendem a distanciar-se por perder a relação com o contexto rural, haja vista que não há criação de animais e também plantações; até mesmo o buraco para fixar o mastro pode ser trocado por abraçadeiras e parafusos na parede, considerando que o piso é cimentado. As fotografias abaixo, demonstram alguns momentos das festas juninas, tanto no campo, quanto na cidade.



Fotografia 26: procissão até o mastro. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira



Fotografia 27: hasteamento da Bandeira no mastro. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira



Fotografia 28: hasteamento da Bandeira no mastro. Detalhe: limões e laranjas. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira



Fotografia 29: Bandeiras hasteadas no mastro. Jun. 2022. Arquivo: Paula Venturini

Os fogos de artifício, com misturas de estampido e cores, são também característicos das festas juninas. Cada festa tem uma quantidade, dependendo exclusivamente da vontade e disponibilidade financeira do organizador. Na cidade, o quantitativo é menor comparado à zona rural, devido ao perigo que pode oferecer aos vizinhos e fiações elétricas. O movimento em proteção aos animais vem ganhando força política e contribui para a diminuição dos fogos de artifício com estampido.

Para os agricultores, a queima de fogos é comum em ocasião de festas; já na cidade, é costume também soltar foguetes em período de jogo de futebol, principalmente quando há jogo da seleção brasileira disputando a copa do mundo. Os detentores do saber das festas juninas acreditam que os fogos agradam o Santo e os grupos sociais que participam do evento. O Sr. José Paulista se preocupa em agradar os homens e as mulheres, comprando e distribuindo os fogos de acordo com o gênero:

Eu sempre comprei foguete pra soltar, eu gosto muito é de rojão, acho bonito, sempre com cuidado pra não machucar ninguém né, porque é perigoso. Eu compro fogos de explosão pros homens soltar na hora de levantar as Bandeiras. Depois eu compro fogos de cor pra repartir com as mulheres, porque as vezes alguma tem vontade de soltar um foguete também né, pras crianças eu gosto de dar aqueles traques e estalinho, porque são fraquinhos e diverte a meninada. **Pra todo mundo participar igual** [grifo nosso]²¹¹.

O destaque na fala se refere à vontade de agradar os visitantes, respeitando os diferentes gostos, sendo os mesmos financiados pelo próprio detentor do saber. Nas demais festas visitadas, não se notou tal tipo de preocupação em relação aos fogos de artifício, mas cada participante tem a liberdade de levar o seu próprio produto.

Alguns jovens adquirem, escondido dos pais/responsáveis, bombinhas com o estampido mais forte para, propositalmente, lançar de forma discreta entre os convidados, com o intuito de assustá-los. O riso toma conta com os gritos e pulos de susto, fazendo parte do momento festivo e de descontração. Abaixo, fotografias que representam a preparação dos fogos de artifício.

²¹¹ José Joaquim da Costa, 84 anos, agricultor e aposentado, entrevista concedida em 05 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Fundão, São Sebastião do Paraíso.



Fotografia 30: Preparação dos fogos de artifício. Jun. 2018. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.



Fotografia 31: Preparação dos fogos de artifício. Jun. 2020. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.

Além dessas características apresentadas, outros ritos conduzem as festas e o que não pode faltar são os sabores, com uma gastronomia peculiar que envolve principalmente dois produtos agrícolas – milho e amendoim – como ingredientes fundamentais. Muitas receitas caseiras são resgatadas nesses eventos culturais, independentemente se a festa é no campo ou na cidade, pois a confraternização e a partilha fazem com que os envolvidos disponibilizem pratos típicos para unirem os demais participantes, um momento de saborear, trocar receitas e reviver a sua história, assunto do próximo tópico.

5.3 Os saberes e os sabores típicos das festas juninas paraisenses

A culinária das festas juninas preserva a identidade caipira, com influências indígenas que, mesmo com a industrialização, ainda se baseia nos produtos agrícolas, com a versatilidade do milho e do amendoim na comida, além do aguardente e de chás nas bebidas. De acordo com Prezias (2020), “não se pode esquecer o papel do milho nas culturas indígenas, sendo um dos alimentos mais ricos da agricultura da América. Entre os Maia do México e Guatemala, é reverenciado como uma divindade, Yum Kaax, o senhor do milho” (p.35). Não só o milho, mas também os demais produtos agrícolas e as comidas caseiras fazem parte do fazer cultural das festas do campo, sendo uma fonte histórica que indica o dia a dia dos grupos sociais. Segundo Del Priore (1994), “na colônia, parte da comida consumida em determinadas festas tinha relações diretas com as colheitas. [...] O cardápio tem assim a ver com a produção agrícola que se colhe por ocasião da festa” (p.65), fato perceptível nas festas juninas.

As comidas típicas são servidas gratuitamente, após o mastro ser erguido. Em algumas festas visitadas, os convidados contribuem com um prato típico, prática mais comum nas festas juninas da cidade; em outras, o anfitrião é o responsável por tudo. Tais mudanças vêm ocorrendo com o passar do tempo, pois as questões financeiras têm impactado e refletido nas festas populares. No campo, boa parte do que se oferecia era resultado da própria colheita; já na cidade, os alimentos são comprados na padaria, pelo curto tempo do sujeito histórico que é assalariado, ou seja, sendo as comidas típicas vindas do comércio, o detentor do saber tem que ter uma disponibilidade financeira.

As bebidas mais comuns em todas as festas juninas são o chá e o quentão. Este último está relacionado ao período colonial, momento em que a produção do aguardente e o posterior consumo foi difundido no Brasil, através dos engenhos de cana de açúcar. A cana era um produto agrícola de fácil acesso e cultivo para os colonos, logo o aguardente também se tornou comum entre a sociedade colonial. O álcool foi utilizado como um energético e, em muitas vezes, como um remédio, principalmente nos séculos XVII e XVIII (SCARANO, 2001). O produto, em conjunto com a raiz do gengibre, forma a base do quentão, uma das mais conhecidas bebidas típicas das festas juninas em todo território brasileiro.

O gengibre tem forte ligação com os povos da antiguidade, tendo em vista que foi uma das especiarias trazidas do território asiático, chegando ao Brasil durante a colonização portuguesa. Possui propriedades terapêuticas bem difundidas na medicina popular e com um sabor picante que, unido ao aguardente, ao açúcar, à água e a um pouquinho de cravo-da-índia, deixa um aroma marcante e agradável, formando o quentão. Cada região do Brasil prepara o quentão de uma forma, não tendo um único sabor em todos os locais, pois ele admite o incremento de outros ingredientes. Até mesmo no município, as famílias que preparam o quentão adicionam variedades de produtos, diferenciando o seu sabor, o que não perde e nem supera a qualidade.

Entre os ingredientes utilizados no preparo do quentão, foram encontrados: canela, casca de laranja, casca de limão, maçã, nós moscada. Cada festa apresenta um sabor diferente da bebida, estando a mesma relacionada ao conhecimento do detentor do saber. Os produtos podem ser

inseridos em conjunto ou separadamente, mas o gengibre garante o paladar e o aroma inconfundível.

Enfim, o quentão é uma bebida que carrega resquícios da cultura colonial, dos povos da antiguidade asiática/europeia e dos povos nativos, tendo em vista que “o quentão lembra o cauim indígena, que antigamente era feito com mandioca ou milho fermentado e servido morno, como ocorre ainda hoje entre os Guaraní Mbyá” (PREZIA, 2020, p.36).

Além do quentão, os chás de ervas medicinais, o vinho quente, o chocolate quente e o leite com açúcar queimado compõem o cardápio das bebidas. Os chás mais encontrados nas festas juninas do município são os de alfavaca, campeão de aceitação entre o público, entretanto cada detentor do saber pode escolher a sua erva. Durante as entrevistas, falaram também do chá de cravo, canela, limão, hortelã. O vinho quente não é tão comum, estando presente nas festas das famílias com maior disponibilidade financeira. O leite com açúcar queimado é bem comum na zona rural; nas cidades, destaca-se o chocolate quente (achocolatado, amido de milho e leite).

De acordo com o Sr. Chiquinho Sinhana, “minha mulher [falecida] chamava as vizinha e fazia muita quitanda, pão, bolo, biscoito, broa, quentão, chá, era aquele farturão. Todo mundo comia e ficava feliz²¹²”. Embora ele tenha se mudado para a cidade, após o falecimento da esposa, essa referência indica o período em que residia no campo, demonstrando que as comidas típicas eram preparadas em casa pela companheira, com a ajuda das vizinhas. A colaboração dos vizinhos em momentos da festa popular é uma prática corriqueira, pois as pessoas contribuem pelo bem comum. Não só nas festas juninas, mas também em outras festas populares em que o alimento é oferecido gratuitamente aos participantes. Destaca-se também a menção do sentimento de “felicidade”, ou seja, a festa popular era o momento de descontração e troca de conversas, não tendo espaço para maiores preocupações do dia a dia.

Ao perguntar à Sra. Maria Aparecida sobre o que é oferecido durante a sua festa junina, ela diz que

²¹² Francisco Pedro de Moraes, 81 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 03 de junho de 2020, em sua residência localizada no Jardim Itamaraty em São Sebastião do Paraíso. Falecido em 09 de agosto de 2021.

Eu faço as broinhas, pãozinho, bolachinhas, leite quente, eu sempre olho na receita, porque a gente não guarda né, a broinha de amendoim mesmo é eu que faço, mas tem a receita no caderno, aí é uma receita de bolachinha normal, depois eu faço outra receita e coloco o amendoim e fica daquele jeito lá²¹³.

Os cadernos de receita ainda são muito encontrados no campo, guardados com muito carinho pelas donas de casa, de uma época em que a internet ainda não fazia parte do dia a dia das pessoas. Com o avanço da globalização, a ferramenta está praticamente extinta, pois deu lugar aos sites de culinária e vídeos do Youtube. Atualmente, por questão da idade, a detentora do saber não consegue fazer todas as quitandas, encomendando alguns itens na padaria: “sempre encontrei padeiro bom pra fazer as coisas, eu já percebi isso aí, eles fazem no capricho mesmo, porque **eu aviso que é pro terço de São João** [grifo nosso]²¹⁴”, para ela, o fato de avisar que a encomenda é para a festa junina indica um cuidado maior pelo padeiro, pois é assim que ela pensa quando prepara os alimentos destinados ao Santo.

Algumas famílias ainda preservam as receitas que aprenderam com antepassados, outros criam a sua própria, como é o caso da Sra. Olanda Aparecida de Oliveira que prepara, todos os anos, a paçoca de amendoim. Durante a entrevista, ela contou que criou a receita, porque não era comum ter esse alimento nas festas juninas do seu entorno. Disse que, nos primeiros anos da festa, ela fazia o tradicional bolo e a rosca, mas como o terço era logo após o horário do jantar, as pessoas não consumiam e sobrava muita coisa. Por esse motivo, ela pensou em criar algo que seria como uma sobremesa e que tivesse relação com as comidas típicas. Dessa forma, servia na sua festa apenas dois tipos de comida: uma de sal e outra de doce; ou seja, pipoca e paçoca. De fato, nas demais casas visitadas, não se encontrou nenhum tipo de paçoca caseira, apenas as industrializadas (formato de rolha). A receita da paçoca é a seguinte:

Pra fazer a paçoca, eu torro um quilo amendoim, depois coloco meio quilo de farinha de milho, uma rapadura, uma pitada de sal, trituro na máquina de carne que eu tenho aqui, mas antes eu socava no pilão

²¹³ Maria Aparecida Furini da Costa, 77 anos, aposentada, entrevista concedida ao autor em 05 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Fundão, São Sebastião do Paraíso.

²¹⁴ Idem.

mesmo, eu punha primeiro o amendoim e depois a rapadura, depois a farinha. Aí eu passo na peneira pra coar né, e tá pronta pra servir²¹⁵.

A princípio, a paçoca era produzida nos pilões de madeira, tendo em vista o contexto da época. Atualmente, o amendoim é triturado em uma máquina. Com as dificuldades advindas da própria idade, se fosse para a detentora do saber socar o amendoim no pilão hoje, possivelmente não conseguiria, ou seja, o modo de fazer foi transformado, não mudando o sabor/resultado e nem mesmo o saber fazer. Ela prepara paçoca há mais de 40 anos, desde o ano em que se casou, e muitas pessoas confessam que vão até a festa dela por causa da paçoca, pois só lá que tem. Há pouco tempo voltou também a fazer quitandas para oferecer aos convidados. Vale ressaltar a presença, até pouco tempo, de mais uma ferramenta indígena: o pilão de madeira.

Tanto a paçoca quanto outros alimentos são preparados com antecedência para conseguir organizá-los a tempo, haja vista, que os fornos e a disponibilidade de mão de obra são regradados. No caso da paçoca, ela é preparada em torno de cinco dias antes da data, não perdendo a qualidade e nem o sabor; o biscoito de polvilho pode ser preparado três dias antes; mas há alguns quitutes que devem ser assados na véspera e outros no próprio dia da festa. De acordo com a Sra. Maria Paschoini

No terço de São João nós fazia quitanda na véspera, rosca, pão, biscoito, broa, no outro dia fazia bolo de fubá cedo, porque o bolo de fubá tinha que ser fresco né, aí o seu Zequinha Batista, fazia um balaio desse tamanho [acenou com as mãos], eu pegava uma toalha de mesa punha no balaio e ia pondo quitanda ali, tudo feito na véspera para comer no outro dia. No outro dia rezava o terço, levantava a Bandeira aí ia tomar o café né, era café, quentão, chá de alfavaca, e punha aquelas mesas, quando o pessoal comia tudo, a gente punha outra vez, era uma gostosura²¹⁶.

O início da preparação para a festa junina acontece uma semana antes da data estabelecida, pois os detentores do saber devem convidar os vizinhos e amigos, fazer as compras daqueles produtos que não têm disponibilidade e/ou produção própria, organizar a decoração e preparar as

²¹⁵ Olanda Aparecida de Oliveira, 61 anos, aposentada, entrevista concedida ao autor em 20 de abril de 2022, em sua residência localizada no bairro Jardim América, São Sebastião do Paraíso.

²¹⁶ Maria Paschoini Calzavara, 86 anos, Benzedeira, entrevista concedida ao autor em 13 de fevereiro de 2020, em sua residência no bairro Lagoinha, São Sebastião do Paraíso.

comidas típicas. No campo, por exemplo, o leite e o ovo são produtos de fácil acesso, pois boa parte das famílias criam galinhas e vacas no sítio.

Candido (2010) destaca outros alimentos à base do milho, afirmando que “[...] foi cereal básico do aborígene e ainda é do caipira, mas sob formas múltiplas e variadas, mostrando que sobre ele operou mais intensamente o trabalho cultural de invenção e adaptação” (p.65). Na festa junina, o milho ganha destaque, embora em São Sebastião do Paraíso nem todos os apontados são preparados para esse evento cultural:

[...] verde come-se na espiga, assado ou cozido; em pamonhas; em mingaus; em bolos, puros (curau) ou confeccionados com outros ingredientes. Seco, come-se como pipoca, quirera e canjica; moído, fornece os dois tipos de fubá, grosso e mimoso, sabe de quase toda a culinária de forno entre os caipiras, inclusive vários biscoitos, o bolão, bolinhos, broas, numa ubiquidade só inferior à do trigo; pilado, fornece a farinha e o beiju, não esquecendo o seu papel na alimentação dos animais (Idem, p.66).

Dos alimentos destacados no fragmento, foram encontradas, nas festas juninas visitadas, canjicas, pipocas e broas, ou seja, esses pratos levam o milho já seco. Para fazer a pamonha, o curau, assado/cozido necessita-se do milho ainda em seu estado verde, o que não é comum nessa época do ano na região paraisense. O fubá é o ingrediente base para alguns tipos de bolos e broas. Assim como Candido (2010), Prezina (2020) também afirma a ligação do milho com os povos pré-colombianos, citando inclusive uma festa tupi dedicada a esse cereal, além de afirmar que havia “pratos indígenas assados em folha de bananeira” (p.36), ou seja, a prática da folha da bananeira também pode ser encontrada na quitanda denominada “pau a pique”, conforme pode ser visto na fotografia logo abaixo. O “pau a pique” é uma massa cozida feita à base de ovo, fubá, óleo, leite e açúcar, alguns indivíduos inserem erva doce; outros, o amendoim triturado na massa, a qual é enrolada em folhas de bananeira e levada ao forno.

Outros pratos típicos encontrados são caldo de mandioca, pão de queijo, biscoito de polvilho e roscas. Nas festas da cidade, também é comum encontrar o cachorro quente, introduzido no século XXI, não fazendo parte do contexto cultural de outrora, mas que a cultura popular o agregou. Nesse sentido, destaca a afirmação de Perez (2012) “mudanças não são ameaças à

continuidade da tradição, ao contrário, são condições mesmo de sua perpetuação. A tradição permanece justamente porque muda” (p.32), ou seja, a tradição não é cristalizada/engessada, ela é dinâmica e viva, portanto se altera e se ajusta às transformações dos grupos sociais.

Cada família tem a liberdade de criar o seu próprio cardápio e também agregar novos sabores nas receitas culinárias. Mesmo tendo alguns alimentos típicos da festa junina, como a pipoca e os diversos tipos de bolos, os sujeitos históricos incrementam o modo de fazer com os seus saberes diferenciando um prato de outro.

Independentemente do que é servido aos convidados, os alimentos são preparados com apreço pelos detentores do saber, em grande quantidade, remetendo à fartura das festas pagãs, pois há grande preocupação de acabar ou faltar. De acordo com Neves (2017): “a fartura de alimentos foi outro componente dos festivais de fertilidade. Servir mesas fartas foi uma forma de retribuir a fertilidade da terra, aproximar famílias, celebrar as boas colheitas e pedir a prosperidade para o próximo plantio” (p.87), ou seja, mais um ponto em comum preservado nas festas juninas, que é oriundo da antiguidade. Abaixo, verificam-se algumas fotografias que representam a preparação caseira dos alimentos e também a mesa farta.



Fotografia 32: preparo do “pau a pique” pela Sra. Olanda Aparecida. Detalhe: utilização da folha de bananeira. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.



Fotografia 33: retirada do “pau a pique” do forno. Detalhe: forno artesanal alimentado por lenha. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.



Fotografia 34: mesa posta. Jun. 2022.
Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.



Fotografia 35: mesa posta. Jun. 2020.
Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.

As danças de quadrilha e a música estão mais presentes nas festas da cidade, com apresentações culturais nas unidades escolares e também em praças públicas. O ritmo comum é o sertanejo universitário. Nas residências, o evento apresenta proporções menores de público, quando comparado aos de praça pública, e o máximo que se ouve é o som das caixinhas amplificadas portáteis, conectadas a um aparelho celular.

A festa junina vem se transformando com o tempo, embora ainda seja uma manifestação cultural assídua em São Sebastião do Paraíso. O seu quantitativo vem diminuindo, assim como os convidados. As famílias estão restringindo o número de pessoas para o seu espaço doméstico, com a justificativa das questões financeiras e também de confiança no próximo, pois, quando a festa é aberta, acontece de um amigo convidar outro amigo, sendo este último desconhecido do anfitrião, em um contexto histórico e social de medo, violência, roubo, etc. Dessa forma, as festas compreendem os mais próximos dos detentores do saber.

Candido (2010), em seu estudo sobre alguns municípios paulistas, com o recorte temporal de meados do século XX, já mencionava que as festas “muito frequentes noutros tempos, são hoje bastante limitadas, ocorrendo, todavia, ao menos uma por mês; as mais das vezes, casamento e reza para cumprimento de promessa, seguidos de baile” (p.165). Aborda ainda que antes da Segunda Guerra Mundial, as festas eram mais numerosas e, conseqüentemente, fartas. Entretanto, após a Guerra, elas diminuíram pela alta dos preços. O mesmo já pode ser verificado como consequência da pandemia do Covid-19 no município, haja vista que as festas populares diminuíram

drasticamente e as que resistiram foram restritas ao núcleo familiar, pelos mesmos motivos apontados pelo autor.

Como as entrevistas foram realizadas durante o período de restrição e isolamento domiciliar, foi abordado o assunto sobre o número de convidados no pós pandemia e alguns anfitriões já afirmaram que não havia a necessidade de convidar muita gente para o ato de oração e confraternização, justificando que os mantimentos estavam subindo o valor e que patrocinar todo o evento não seria algo simples e acessível. Abaixo algumas fotografias do período anterior à pandemia e, na sequência, as posteriores.



Fotografia 36: participação popular anterior a pandemia. Zona rural. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.



Fotografia 37: participação popular anterior a pandemia. Zona rural. Jun. 2019. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.



Fotografia 38: participação popular anterior a pandemia. Zona Urbana. Jun. 2018. Arquivo: Marília Oliveira de Souza



Fotografia 39: participação popular anterior a pandemia. Zona Urbana. Jun. 2018. Arquivo: Marília Oliveira de Souza



Fotografia 40 participação popular pós pandemia. Zona Rural Jun. 2022. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.



Fotografia 41 participação popular pós pandemia. Zona Rural Jun. 2022. Arquivo: Lucas Candido de Oliveira.

As fotografias acima representam a participação popular em duas festas juninas, envolvendo o perímetro rural e urbano, conforme as respectivas legendas. Nota-se que ambas trazem semelhanças na execução, inclusive com a presença da fogueira, não comum nos eventos urbanos. As últimas fotografias foram tiradas no período em que o governo local começou a liberar os eventos de pequeno porte, no “pós pandemia”. Nota-se que a festa junina representada nas primeiras e nas últimas fotografias é a mesma, entretanto em tempos diferentes, com uma pandemia entre elas.

A pandemia trouxe mudanças de hábitos, costumes, mas não o cessar da manifestação cultural que permanece vivo para algumas famílias. De toda forma, não se pode negar que essas festas marcam momentos de identidade cultural e reforçam os laços sanguíneos e de amizade, reunindo os sujeitos históricos que legitimam a cultura popular, dentro de um contexto social. As suas origens de (re)criação podem ou não estar ligadas à gratidão pela cura, mas, independente do motivo, ela não deixa de contemplar a união, a alegria e, principalmente, a Cultura.

Enfim, após analisar todos os aspectos estruturantes das festas populares juninas, é notável a sua concentração cultural, isto é, tudo aquilo que se forma e preconiza na execução. Logo, essa festa pode ser reconhecida como Patrimônio Cultural Imaterial, inscrita no livro dos Saberes e Modo de Fazer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pesquisar a cultura popular é caminhar por uma estrada com diversas paisagens, as quais revelam imagens que não podem ser reproduzidas da mesma forma, com os mesmos detalhes, haja vista o seu dinamismo. Por esse motivo, esta pesquisa proporcionou muitas descobertas do meu próprio município.

Quando decidi pesquisar os saberes populares, não imaginava que iria conseguir registrar tantos fatos e, muito menos, sentir a presença do hibridismo cultural tão marcante na medicina popular e nas festas juninas, pois quando fazemos parte de um grupo social, damos continuidade àquilo que aprendemos e, muitas vezes, não temos a curiosidade de pesquisar as origens, ou até mesmo como era executada tal ação, na geração antecessora. Ao concluir que muitos resquícios da antiguidade, em conjunto com as tradições indígenas, ainda permanecem vivos no interior de Minas Gerais em pleno século XXI, é motivo de grande satisfação para um pesquisador da cultura popular.

Ao analisar cada saber popular, vejo a necessidade da utilização das ferramentas, oportunizadas através das políticas públicas de proteção aos bens culturais, de natureza imaterial, haja vista que a transformação natural da cultura deixa resquícios importantes para trás que nos ligam aos nossos antepassados e vão se perdendo no decorrer da História. É como se fosse um trem de ferro deixando um pedacinho de cultura em cada estação e um novo pedacinho embarcando, ou seja, o trem sempre estará carregado de cultura, mas nunca a mesma, pois ela é dinâmica e não estática. Através do inventário e/ou registro cultural, os saberes populares são inscritos na História local e mesmo que sejam, um dia, desligados da identidade cultural dos grupos sociais, jamais serão apagados da História daquele povo, por esse motivo, faz-se necessário o aprofundamento dos estudos para propostas de novas ações e políticas públicas que visam à salvaguarda da cultura intangível.

A pesquisa acadêmica consegue aflorar, nos grupos sociais, a curiosidade e a procura pelos diversos porquês, fomentando o conhecimento das coisas consideradas corriqueiras pelos sujeitos históricos. Através das entrevistas e também da devolutiva para os protagonistas sobre o que foi pesquisado e escrito, que os cidadãos vão conscientizar-se. Isso contribuirá para

a construção de projetos de educação patrimonial e futuros projetos de lei, propostos pelos próprios vereadores e/ou de iniciativa de grupos sociais, os quais terão como objetivo a promoção e a difusão do patrimônio cultural, assim como é fomentado pelo IEPHA em todo o estado de Minas Gerais.

Essa devolutiva da pesquisa entre os grupos sociais é de extrema importância para a consolidação do fato como histórico, pois despertará, nos detentores do saber, o olhar para a valorização daquilo que fazem rotineiramente e que se transformam em costumes, os quais, muitas vezes, não são vistos como cultura e necessitam de outra pessoa para confirmá-los, podendo ser registrados através de textos/imagens. Quando o pesquisador é filho da própria terra, a devolutiva é facilitada através dos laços de amizade e também dos meios de comunicação, ou seja, chega com maior facilidade nos ouvidos/olhar do detentor do saber, como é o meu caso. Por outro lado, quando o pesquisador é totalmente externo, ele conseguirá desvendar outros olhares técnicos e, por conseguinte, a sua pesquisa será valiosa, por não conhecer aquela cultura e escrever sobre ela, mas a devolutiva para os sujeitos históricos pode ser prejudicada, haja vista que muitos pesquisadores de campo não retornam ao local para apresentar o trabalho concluído. Assim, os detentores do saber ficam sem conhecer o resultado final e a sua contribuição. Foi muito comum, ao término das minhas entrevistas, ouvir do entrevistado o seguinte: “depois quero ver como ficou”, isto é, há o interesse em ver o efeito, principalmente se foi registrada uma foto e a mesma foi inserida nos textos acadêmicos, entre tantas folhas escritas. Muitos nem têm a visão histórica ou mesmo o interesse em ler (pior: a leitura não fazer parte do seu cotidiano), mas sabem que aquilo é importante, por isso também podem despertar a vontade de saber o que foi escrito sobre eles.

Através dos documentos oriundos das pesquisas de campo como entrevistas e fotografias, a História vai ganhando novos aspectos e se solidificando. São raros os registros que se encontram sobre os saberes populares do sujeito simples, principalmente quando o financeiro lhe é escasso, ou seja, muito conhecimento vai se perdendo no tempo por falta de interesses dos familiares/amigos comprometendo a transmissão de saberes. Por esse motivo, as pesquisas acadêmicas são importantes fontes históricas que contribuem para o reconhecimento da cultura local, isto é, com elas os sujeitos comuns são elevados a protagonistas e o seu fazer cultural ganha espaço na

História da localidade. O IEPHA-MG vem, insistentemente, promovendo essas ações públicas com o objetivo de reconhecer a diversidade cultural mineira, independente do segmento que as originou, ou seja, político, religioso, social ou econômico. Os farmacêuticos, as parteiras, as benzedadeiras, os curandeiros e as festas juninas, por exemplo, perpassam por todos esses segmentos, concentrando um pouquinho de cada e formando o todo.

A História Oral me permitiu ouvir sujeitos históricos que marcaram a minha própria trajetória, só que dessa vez com assuntos relacionados à cultura popular, com pontos de vistas deles, enquanto protagonistas dos seus costumes. As entrevistas foram longas, principalmente com os indivíduos que já dedicaram uma vida ao trabalho e agora se encontram aposentados, rememorando a sua infância e transcorrendo os fatos ao longo da sua existência. Alguns entraram em contato posteriormente comigo, dizendo que haviam se esquecido de algum fato importante e queriam relatar, contribuindo não só para esta pesquisa como também para a História local. Infelizmente, não consegui abordar e muito menos esgotar as entrevistas realizadas, selecionando alguns assuntos e guardando outros para uma futura pesquisa, haja vista a amplitude das culturas populares.

A pandemia que assolou todo o mundo trouxe também impactos neste trabalho, uma vez que alguns sujeitos históricos se recusaram a receber-me por não ter proximidade e também por medo/cuidado. Por outro lado, um entrevistado veio a falecer um ano depois da entrevista, deixando a sua marca e a sua história cultural registradas por suas palavras.

Aguçar a memória dos sujeitos históricos trouxe momentos de emoção, saudosismo, alegria e o orgulho de afirmar a continuidade prática daquilo que se aprendeu nos tempos de criança ou juventude, com pessoas consideradas importantes para eles. Todos esses indivíduos, tanto os de outrora, quanto os de agora, são detentores do saber e responsáveis pela preservação do patrimônio cultural brasileiro. Embora o recorte geográfico desta pesquisa seja São Sebastião do Paraíso, em nenhum momento houve a intenção de demonstrar nenhum tipo de exclusividade, pois a cultura não tem fronteira administrativa, podendo se (re)criada em qualquer outro espaço.

O Inventário Cultural é uma ferramenta jurídica que conseguirá inscrever todos os aspectos levantados durante esta pesquisa na História do município, por esse motivo apresentarei este trabalho ao Conselho Municipal do

Patrimônio Cultural para que, após análise, possa ser anexado a outras fontes históricas e, de certa forma, contribuir para a preservação da História, Memória, Identidade e Cultura local.

As fichas do Inventário de bens culturais imateriais abrange uma linha específica de informações a respeito do fazer cultural, compreendendo as particularidades de cada bem, haja vista que, mesmo com questões semelhantes, um fazer não é idêntico ao outro. Este trabalho contribuirá com a salvaguarda da História da cultura paraense, pois, durante os quatro anos de pesquisa de campo, alguns sujeitos históricos já vieram a falecer, mas deixaram a sua perspectiva cultural registrada nos áudios das entrevistas. Homens e mulheres que dedicaram uma vida pelo coletivo, não medindo esforços para atender as demandas do seu grupo social e também dedicando o seu tempo para a organização de encontros que deflagraram nas festas populares. Esses detalhes deixam as fichas de Inventário mais robustas, ao contemplarem detentores do saber que fomentaram a cultura popular durante toda uma vida, como foi o caso de farmacêuticos, parteiras, benzedeiras e curandeiros.

A pesquisa realizada no passado se torna uma fonte histórica palpável para conseguir comprovar os fazeres culturais e suas características naquele tempo/espaço, pois, a partir da análise dessas fichas de Inventário, há a percepção de risco de desaparecimento/esquecimento e/ou a permanência do saber cultural, servindo como ponto de partida para a pesquisa histórica. A História Oral tão comum nas transmissões de saberes pelas gerações é registrada pelo entrevistador que, no futuro, conseguirá desdobrar outras pesquisas envolvendo a cultura popular local.

A medicina popular, em São Sebastião do Paraíso, é riquíssima e concentra saberes indígenas que, muitas vezes, o detentor do saber nem imagina, pois aprendeu o ofício com os seus antepassados, sem se preocupar com a origem. Durante as entrevistas, as plantas foram ganhando destaque e o modo de fazer tomando forma de magia, pois o jeito específico da sua manipulação é essencial para que o resultado seja positivo.

Encerrando esta parte da pesquisa, posso concluir que há muito mais História, Memória, Costumes e Saberes do que eu podia imaginar e a pesquisa de campo permanece sendo uma ferramenta estruturante para conseguir salvaguardar esses saberes populares que, infelizmente, vem caindo no

esquecimento, sendo substituídos pelos produtos mercadológicos. A pesquisa acadêmica é essencial para reconhecer e acautelar esses saberes evitando a sua perda irreparável. As parteiras já deixaram de atuar no município, logo será a vez dos farmacêuticos, curandeiros e benzedores, legitimados tantos anos pelos grupos sociais locais.

Em relação às festas populares, percebi o hibridismo cultural que perpassa as famílias e se solidifica nos grupos sociais. Mesmo que cada família (re)crie a sua festa todos os anos, cada uma acaba sendo única, com aspectos e acontecimentos exclusivos daquele momento. As comidas típicas recebem novos ingredientes que acabam diferenciando os sabores, embora o produto final seja semelhante ao da festa do ano anterior, ou seja, as receitas permanecem, mas os sabores se modificam. Os enfeites também sofrem alteração com cores e formatos diferentes, notadamente percebidos nas fotografias vistas durante a pesquisa. Excetuando-se os anfitriões, os sujeitos históricos, em sua totalidade, também não são os mesmos, embora alguns sejam frequentadores assíduos, é comum a festa ganhar alguns convidados que não estavam presentes na recriação anterior.

O apoio familiar e o dos grupos sociais são fundamentais no fazer cultural, momento em que a união das pessoas contribui para o todo, não sobrecarregando um único sujeito histórico, aí, mesmo sendo ele o detentor do saber, não precisa realizar tudo sozinho. A festa ganha identidade com a participação popular e sua realização fica consagrada na memória dos integrantes.

Enfim, este trabalho buscou demonstrar uma pequena amostragem da cultura do interior de Minas Gerais, a partir de São Sebastião do Paraíso, mas que se repete em todo o estado mineiro e também em outras regiões do Brasil, pois trabalhar com as culturas populares é olhar para o horizonte sem enxergar um ponto final, uma vez que sempre tem algo que vai além, sem que a nossa visão perceba.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCAR, Rívia Ryker Bandeira de. **Salvaguarda de bens registrados:** patrimônio cultural do Brasil. Brasília: IPHAN, 2017. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/cartilha2salvaguarda_bensculturais_registrados_web.pdf. Acesso em 19 abr 2020.

AMARAL, Rita. Para uma antropologia da festa: questões metodológico-organizativas do campo festivo brasileiro. In: _____ PEREZ, Léa Freitas; AMARAL, Leila; MESQUITA, Wania (orgs). **Festa como perspectiva e em perspectiva**. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

AMORIM, Moisés Alves. **Transformação e Modernização de Itaú de Minas:** da paisagem sertaneja à indústria de cimento – 1910-1970. 2000. 65 f. Monografia (História) – UNESP, Franca, 2000.

ARAÚJO, José Júlio. **Construções do Imaginário Amazônico nas Narrativas Oraís e nas Rezas dos Curandeiros do Vale do Juruá**. 2012. Millenium, 43 (junho/dezembro). Disponível em: <https://revistas.rcaap.pt/millenium/article/view/8185>. Acesso em: 16 set 2020.

BERUTE, Gabriel Santos. **Dos escravos que partem para os portos do sul:** características do tráfico negreiro do Rio Grande de São Pedro do Sul, c.1790 – c.1825. 2006. 201 f. Dissertação de Mestrado (História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

BÍBLIA. Português. In: **Bíblia Sagrada**. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Cavalcadas de Pirenópolis** – um estudo de representações de cristãos e mouros em Goiás. Goiânia, Oriente, 1974.

_____. **O que é educação**. 25. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. Fronteira da fé: alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje. **Estudos Avançados**, [S. l.], v. 18, n. 52, p. 261-288, 2004. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10035>. Acesso em: 6 jul. 2021.

BOSI, Alfredo. Cultura brasileira e culturas brasileiras. In: **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p.308-345.

BUCHILLET, Dominique. (org.) **Medicinas tradicionais e medicina ocidental na Amazônia**. Belém: CEJUP, 1991.

BURKE, Peter. **A cultura popular na idade moderna:** Europa, 1500-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **Variedades da História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

CALAFIORI, Luiz Ferreira. **São Sebastião do Paraíso História e Tradição**. Belo Horizonte, Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 2015.

_____. **Guardinha do Senhor Bom Jesus**. São Sebastião do Paraíso, Ed. Fenix, 2011.

_____. **Estância Balneária Termópolis: o maravilhoso vale das águas minerais termais e sua História**. São Sebastião do Paraíso, 2012. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1VcA85fcrBTYNkEVg8fgglajz5tMWfAdS/view>. Acesso em 14 fev. 2020.

CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de. A imaterialidade do patrimônio cultural e a lei Robin Hood: a inserção da categoria imaterial do patrimônio como pontuação para o repasse de ICMS cultural em Minas Gerais. 2011. **Revista CPC**, São Paulo, n.11, 87-102, nov. 2011. <https://doi.org/10.11606/issn.1980-4466.v0i11p87-102>. Acesso em: 10 mar. 2020.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito**: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. 11 ed. Ouro sobre azul, Rio de Janeiro, 2010.

CANGUILHEM, G. **O normal e o patológico**. 6. ed. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2009. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/3114962/mod_resource/content/1/O_Normal_e_o_Patologico.pdf. Acesso em 02 set. 2020

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do cotidiano**. 3 ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril**: Cortiços e Epidemias na Corte Imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 250p.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. 11 ed. São Paulo: Cortez, 2006.

CHIANCA, Luciana. Devoção e diversão: Expressões contemporâneas de festas e santos católicos. **Revista AntHropológicas**, [S.l.], v. 18, n. 2, set. 2011. ISSN 2525-5223. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/23701>>. Acesso em: 14 abr. 2022.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**; trad. Luciano Vieira Machado. 3ª Edição. São Paulo: Estação Liberdade: UNESP, 2006.

CORÁ, Maria Amélia Jundurian. **Do material ao imaterial**: Patrimônios Culturais do Brasil. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2014.

CUMINO, Alexandre. **Exu não é diabo**. São Paulo: Madras, 2018.

_____. **Umbanda não é macumba**: umbanda é religião e tem fundamento. São Paulo: Madras, 2015.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História Oral** – memória, tempo, identidades. 2ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DIAS, G.; SOARES, A. L.. Patrimônio e memória: relações além do discurso oficial. In: **XVII Encontro Estadual de História da ANPUH-SC**, 2018, Joinville. Anais do XVII Encontro Estadual de História da ANPUH-SC, 2018. Disponível em: https://www.encontro2018.sc.anpuh.org/resources/anais/8/1535655553_ARQUIVO_PATRIMONIOEMEMORIAANPUHSCFinal.pdf. Acesso em: 04 abr 2020.

DINIZ, Alexandre M. A.; BATELLA, Wagner B. O Estado de Minas Gerais e suas regiões: um resgate histórico das principais propostas oficiais de regionalização. **Sociedade e Natureza**, Uberlândia, 17 (33): 59-77, dez. 2005.

FELIX, Regina Lúcia; GOULART, Cláudia. O gênero oral benzeção: análise e caracterização no contexto contemporâneo. **Olhares e trilhas**, Uberlândia, v.19 n. 2, p. 315-346, jul/dez, 2017. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/372323825/Revista-da-Educacao-Basica-pdf>. Acesso em: 07 out. 2020.

FERREIRA, Maria Leticia Mazzucchi. Entre memória e patrimônio: a difícil gestão do passado. 2012. **Historiæ**, Rio Grande, v.3, n.3, 09-26, 2012. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/hist/article/view/3259>. Acesso em: 28 mar 2020.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. **A cidade dos encantados**: pajelanças, feitiçarias e religiões afro-brasileiras na Amazônia; a constituição de um campo de estudo 1870-1950. 1996. 428f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/279426>>. Acesso: 22 ago 2020.

FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves. **A arte de curar** – Cirurgiões, médicos, boticários e curandeiros no século XIX em Minas Gerais. Rio de Janeiro: Vício de leitura, 2002.

FJP – Fundação João Pinheiro. **Regiões Administrativas**. Belo Horizonte: FJP, 1996.

_____. **A produção de café em Minas Gerais**: desafios para a industrialização. Belo Horizonte: FJP, 2018.

_____. **Divisão Regional de Minas Gerais**. Belo Horizonte: FJP, 2019.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências Culturais: Base para novas políticas de Patrimônio. In: **O Registro do Patrimônio Imaterial**: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial. Brasília: IPHAN, 4ª ed. 2003, p.83-95.

GRANDI, Telma Sueli Mesquita et al. Plantas medicinais de Minas Gerais, Brasil. **Acta Bot. Bras.** Feira de Santana, v. 3, n. 2, supl. 1, p. 185-224, 1989. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-33061989000300018&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 17 Abr. 2021.

GUIMARAES, Sílvia; ALMEIDA, Deusy Vieira; CARNEIRO, Rosamaria. O aborto e uma história de vida: Cuidar de si, filhos e parceiros em circulação. **Sex., Salud Soc. (Rio J.)**, Rio de Janeiro, n. 28, p. 136-158, Apr. 2018. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-64872018000100136&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 17 Abr. 2021.

GUIMARAES, Maria Regina Cotrim. Chernoviz e os manuais de medicina populares no Império. **Hist. cienc. saude-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, pág. 501-514, agosto de 2005. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702005000200017&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 17 abr. 2021.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Edições Vertice/Editora Revista dos Tribunais Ltda., 1990. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4359772/mod_resource/content/1/48811146-Maurice-Halbwachs-A-Memoria-Coletiva.pdf. Acesso em 28 mar 2020

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Divisão regional do Brasil em regiões geográficas imediatas e regiões geográficas intermediárias**. Rio de Janeiro: IBGE, 2017.

IPHAN. **Inventário nacional de referências culturais**: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Manual_do_INRC.pdf. Acesso: 20 abr 2020.

JANCSO, Istvan. e KANTOR, Iris. **Festa Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa**. Vol. I e II, São Paulo, Ed. Edusp, 2001.

LAGE, Flávia de Assis. **A gestão do patrimônio cultural em Minas Gerais**: novas dimensões e paradoxos. 2014. 273 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal de Minas Gerais – Escola de Arquitetura, Belo Horizonte, 2014.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LEITE, E.; CAPONERO, M.; PEREZ, S. Patrimônio cultural imaterial da América Latina: as festas populares. **Revista Extraprensa**, v. 3, n. 3, p. 71-83, 2010. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/extraprensa/article/view/77150>. Acesso: 26 mar 2020.

LOYOLA, Maria Andréa. Medicina Tradicional e Medicinas Alternativas. Representações sobre a saúde e a doença, concepção e uso do corpo. In: _____ BUCHILLET, Dominique. (org.) **Medicinas tradicionais e medicina ocidental na Amazônia**. Belém: CEJUP, 1991.

MACEDO, Carmem Cinira. Algumas observações sobre a questão da cultura do povo. In: _____ Valle, E.; QUEIROZ, José. J; MACEDO, C. C; (org) **A Cultura do Povo**. São Paulo: Cortez e Moraes/Educ, 1979.

MANDÚ, E. N. T.; SILVA, G. B. da. Recursos e estratégias em saúde: saberes e práticas de mulheres dos segmentos populares. **Revista latino-am.enfermagem**, Ribeirão Preto, v.8, n. 4, p. 15-21, agosto 2000.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. "Medicinas populares e 'pajelança cabocla' na Amazônia". In: ALVES, P. C.; MINAYO, M. C. S. (org.) **Saúde e doença: um olhar antropológico** [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994. p. 73-81. Disponível em: http://books.scielo.org/id/tdj4g/pdf/alves-97_88575412763-06.pdf. Acesso em: 17 set 2020.

MELLO E SOUZA, Laura de. **O diabo na terra de Santa Cruz**: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial São Paulo: Cia. das Letras, 1986.

MENDONÇA, Maria Luiza Martins. Festas Populares hoje: muito além da tradição. **INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação**. XXIV Congresso Brasileiro da Comunicação – Campo Grande /MS, 2001. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2001/papers/NP17MENDONCA.PDF>. Acesso em: 27 mar 2022.

MENEZES, Renata de Castro. Tradição e atualidade no estudo das festas: uma leitura de Saint Besse, de Robert Hertz. In: _____ PEREZ, Léa Freitas; AMARAL, Leila; MESQUITA, Wania (orgs). **Festa como perspectiva e em perspectiva**. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

MONTES, Maria Lucia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: NOVAIS, Fernando A. (Org.). **História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

MORO, Nataniel Dal. Os memorialistas e a edificação de um passado glorioso. In: **Revista Crítica Histórica**. Ano III, nº 6, dezembro/2012.

MOURA, Elen Cristina D. de. Eu te benzo, eu te livro, eu te curo: nas teias do ritual de benzeção. In: **Mneme – Revista de Humanidades**, v.11, n.29, 2011, Jan-jul, p. 340-368.

NEVES, Anderson J. Uma interpretação analítico-comportamental de aspectos culturais e simbólicos da fogueira de São João. **Perspectivas em Análise do Comportamento**, [S. l.], v. 8, n. 1, p. 79–96, 2017. Disponível em: <https://www.revistaperspectivas.org/perspectivas/article/view/219>. Acesso em: 14 abr. 2022.

NOGUEIRA, André. Santo forte! Devoção antoniana e práticas de cura ilegais nas Minas do século XVIII. **Dimensões**, vol. 34, p. 5-27. 2015. Disponível em <<https://periodicos.ufes.br>>. Acesso 07 mai 2022.

NOVAES, Marlene Rodrigues de. **A caminho da farmácia**: pluralismo médico entre os Wari' de Rondônia. 1996. 254f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 1996. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/280320>>. Acesso em: 02 set. 2020

OLIVEIRA, Lucas Cândido de. **Cultura e Identidade na Festa de Santos Reis**: Patrimônio Imaterial de São Sebastião do Paraíso – Minas Gerais. 2015. 164f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2015.

PAIS, Luiz Carlos. Presença do farmacêutico Corinto. **Jornal do Sudoeste**, São Sebastião do Paraíso, 08 jul. 2020. Disponível em: <http://www.jornaldosudoeste.com.br/noticia.php?codigo=20683>. Acesso 13 nov 2020.

_____. Escola de Farmácia e Odontologia. **Jornal do Sudoeste**, São Sebastião do Paraíso, 27 out. 2016. Disponível em: <http://www.jornaldosudoeste.com.br/noticia.php?codigo=110921>. Acesso 18 nov 2020.

PEREZ, Léa Freitas; AMARAL, Leila; MESQUITA, Wania (orgs). **Festa como perspectiva e em perspectiva**. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

PIMENTA, T. S. “Curandeiro, parteira e sangrador: ofícios de cura no início do oitocentos na corte imperial”. **Khronos, Revista de História da Ciência**, nº6, p. 59 - 64. 2018. Disponível em <<http://revistas.usp.br/khronos>>. Acesso 15 abr 2021.

PORTELLI, Alessandro. A Filosofia e os Fatos. Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. **Tempo**, Rio de Janeiro, Vol. 1, n 2, 1996, p. 59 – 76.

_____. Forma e Significado na História Oral. A Pesquisa como um experimento em igualdade. **Projeto história**. São Paulo, (14), fev. 1997. p. 7 – 24.

_____. O que faz a história oral diferente. **Projeto história**. São Paulo, (14) , fev. 1997. p. 25 – 39.

PRANDI, R. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**, [S. l.], v. 18, n. 52, p. 223-238, 2004. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10033>. Acesso em: 6 jul. 2021.

PRATS, Llenç. El concepto de patrimonio cultural (p.66-76) In: Política Y Sociedad. **Revista de la Universidad Complutense**. nº27, Madrid. 1998.

PREZIA, Benedito. As raízes indígenas das festas juninas. 2020. **Vida Pastoral**, São Paulo, n.333, 30-39, mai-jun. 2020.

RANCIÉRE, Jacques. **O desentendimento**: política e filosofia. Tradução de Angela Leite Lopes. São Paulo: Editora 34, 1996.

RAMOS, Fabio Pestana. O festejo dos santos abordo das embarcações portuguesas dos séculos XVI e XVII: sociabilização ou controle social. In: _____. JANCSO, Istvan. e KANTOR, Iris. **Festa cultura e sociabilidade na américa portuguesa**. São Paulo: Edusp, 2001. v. I-II
RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro**: A formação e o sentido de Brasil. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO JR, Jorge Cláudio Noel. **A Festa do Povo**. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 1982.

RISERIO, Antonio. **A utopia brasileira e os movimentos negros**. São Paulo: Editora 34. 2007.

ROCHA, Damião; FILHO, Valtuir S. Ritualística umbandista, candomblecista, terecozeira, da encantaria e pajelança amazônica e as casas/terreiros de palmas. **Revista Humanidades e Inovação**, Palmas, v.7, n. 15, p. 240-249, jun, 2020. Disponível em: <file:///C:/Users/lucas/Downloads/2996-Texto%20do%20artigo-12005-1-10-20200914.pdf>. Acesso em 16 set 2020.

RODRIGUES, Ciskele Dias. **Fé, festa e tradição**: aspectos de uma devoção familiar no espaço-tempo da modernidade. 2016. 115f. Dissertação de Mestrado (Geografia) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2016.

RODRIGUES, Renan Albuquerque; TRINDADE, Deilson do Carmo; PAIVA, Ignês Tereza Peixoto; FILHO, Raimundo Dejard Vieira. Pajelanças indígena e cabocla no Baixo Amazonas/AM e suas implicações a partir de questão histórica. **Ponto Urbe**, n. 15, 2014. Disponível em: <http://pontourbe.revues.org/2411>. Acesso em: 15 set 2020.

ROSA, W. M., GALVÃO, A. M. de O. Práticas de cura, saberes tradicionais e conhecimentos escolares: um estudo sobre uma comunidade rural de Minas Gerais (1940-1970). **Rev. bras. Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 102, n. 260, p. 23-42, jan./abr. 2021.

SALES, José Roberto. **Imigração italiana em Varginha (MG) 1887-1927**. Varginha: Edição do Autor, 2018.

SANCHIS, Pierre. **Arraial, festa de um povo: as romarias portuguesas**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1992.

SCARANO, Julita. Bebida alcoólica e sociedade colonial. In: _____. JANCSO, Istvan. e KANTOR, Iris. **Festa cultura e sociabilidade na américa portuguesa**. São Paulo: Edusp, 2001.v. I-II

SILVA, Paulo Sérgio da. **Dimensões e perspectivas históricas de Jacuí – Minas Gerais**. Passos: Editora Offset São Paulo Ltda, 2004.

SILVA, Marcelo José de Souza e. **O conceito de saúde na saúde coletiva: contribuições a partir da crítica social e histórica à tomada do corpo e seu adoecimento na medicina da modernidade**. 2017. Tese (Doutorado em Medicina Preventiva) - Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/5/5137/tde-09082017-100757/publico/MarceloJosedeSouzaeSilva.pdf>. Acesso em: 05 set. 2020.

SILVA, Daniela Barros Pontes e. **Educação, resistências e tradição oral: a transmissão de saberes pela oralidade de matriz africana nas culturas populares, povos e comunidades tradicionais**. 2017. 217 f., il. Dissertação (Mestrado em Educação) — Universidade de Brasília, Brasília, 2017. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/24411>. Acesso em: 16 abr. 2021

SOARES, José de Souza. **Notícia Histórica de São Sebastião do Paraíso estado de Minas Gerais**: em comemoração ao centenário da sua fundação. São Paulo: Casa Espindola, 1922.

SOUSA, Wanna Célli da Silva. **Cura, saberes e modos de vida na prática do curandeirismo em Bragança-Pa**. 2014. 125f. Dissertação (Mestrado em Linguagens e Saberes na Amazônia) - Universidade Federal do Pará, Campus de Bragança, 2014. Disponível em: [http://pplsa.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/dissertacoes/2012/CURA,%20SABERES%20E%20MODOS%20DE%20VIDA%20NA%20PR%C3%81TICA%20DO%20CURANDEIRISMO%20EM%20BRAGAN%C3%87A-PA%20\(Wanna%20Celli%20da%20Silva%20Sousa\).pdf](http://pplsa.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/dissertacoes/2012/CURA,%20SABERES%20E%20MODOS%20DE%20VIDA%20NA%20PR%C3%81TICA%20DO%20CURANDEIRISMO%20EM%20BRAGAN%C3%87A-PA%20(Wanna%20Celli%20da%20Silva%20Sousa).pdf) Acesso: 01 set. 2020.

SOUZA, Marina de Mello e. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. **Tempo**, Rio de Janeiro, n. 11, p. 171-188, 2001.

_____. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa e da coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

THOMPSON, E.P. **Costumes em comum – Estudos sobre cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VANSINA, J. A Tradição Oral e sua Metodologia. In: KI-ZERBO, J. (Org.) **História Geral da África I: Metodologia e Pré-História da África**. Brasília: UNESCO, p. 139-166, 2010. Disponível em: <http://www.dominionpublico.gov.br/download/texto/ue000318.pdf>. Acesso: 16 abr. 2021.

VAZ, Florêncio Almeida. **Pajés, benzedores, puxadores e parteiras: os imprescindíveis sacerdotes do povo na Amazônia**. Santarém: UFOPA, 2016. 140 p.

VAZ, Vânia. **As benzedoras da cidade de Irati: suas experiências com o mundo, e o mundo da benzeção**. 2006. 148f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade de São Paulo, PUC-SP, 2006.

VIEIRA, Lúcio José; OLIVEIRA, Maria Helena Pessini de; LEFEVRE, Fernando. O uso da expressão "mal-de-sete-dias" por mães de crianças que morreram de tétano neonatal em Minas Gerais (1997-2002). **Texto contexto - enferm.**, Florianópolis, v. 15, n. 1, p. 51-59, Mar. 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010407072006000100006&lng=en&nrm=iso. Acesso 25 Nov. 2020.

ZANIRATO, Silvia Helena. Patrimônio e identidade: retórica e desafios nos processos de ativação patrimonial. **Revista CPC**, v. 13, n. 25, p. 7-33, 24 set. 2018. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cpc/article/view/144623>. Acesso em: 01 abr 2020.

FONTE

BRASIL. Decreto nº25 de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm. Acesso em: 22 jun 2018.

_____. Decreto nº 3.551 de 04 de agosto de 2000. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D3551.htm. Acesso em: 01 mai 2018.

_____. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

CAMARA MUNICIPAL DE SÃO SEBASTIÃO DO PARAISO. Arquivo Histórico. Atas das reuniões de 1873 a 1897.

CONSELHO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO CULTURAL (Minas Gerais). Deliberação Normativa n.01/2021, de 25 de fevereiro de 2021. Belo Horizonte:

IEPHA, 2021. Disponível em:

http://www.iepha.mg.gov.br/images/ICMS/2020_tabela_/DN_CONEP_01-2021_-_EXERCICIO_2023.pdf. Acesso em: 22 ago. 2021.

INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS. Portaria nº06, de 31 de março de 2021. Estabelece procedimentos técnicos e metodológicos acerca do envio de documentação para fins de pontuação no programa ICMS Patrimônio Cultural, conforme previsto na Lei 18.030/2009, no que tange à competência do Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais – Iepha/MG para o exercício 2023 e subsequentes, [2021]. Disponível em: http://www.iepha.mg.gov.br/images/ICMS/ICMS_Como_funciona/Portaria_IEPHA_06_2021_ICMS_Patrimonio_Cultural_site.pdf. Acesso em: 22 ago. 2021.

_____. Projeto de Inventário Cultural para fins de Registro da Folias de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2015.

_____. Fundo Municipal de Proteção ao Patrimônio Cultural: importância, criação e gestão. Belo Horizonte, 2011.

IPHAN. RESOLUÇÃO nº 001, de 03 de agosto de 2006. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Resolucao_001_de_3_de_agosto_de_2006.pdf. Acesso: 21 abr 2020.

_____. Resolução nº 5, de 12 de julho de 2019. Dispõe sobre o processo administrativo de Reavaliação para a Revalidação do Título de Patrimônio Cultural do Brasil dos bens culturais registrados. Disponível em: <http://www.in.gov.br/web/dou/-/resolucao-n-5-de-12-de-julho-de-2019-196323758>. Acesso: 21 abr. 2020.

_____. II Carta de Fortaleza, de 11 de novembro de 2017. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta_de_Fortaleza_II_formata.pdf. Acesso: 02 fev. 2021.

MINAS GERAIS. Constituição do Estado de Minas Gerais. 1989. Disponível em: <https://www.almg.gov.br/consulte/legislacao/completa/completa-nova-min.html?tipo=Con&num=1989&ano=1989#:~:text=Art.,da%20Rep%C3%BAblica%20e%20desta%20Constitui%C3%A7%C3%A3o..> Acesso em: 15 dez. 2019.

_____. Decreto nº 43707, de 19 de dezembro de 2003. Aprova o Estatuto, identifica e codifica os cargos de provimento em comissão e as funções gratificadas da Fundação João Pinheiro. Disponível em: <https://www.almg.gov.br/consulte/legislacao/completa/completa.html?tipo=DEC&num=43707&comp=&ano=2003>. Acesso em: 19 dez. 2019.

_____. Decreto nº 42.505, de 15 de abril de 2002. Institui as formas de Registros de Bens Culturais de Natureza Imaterial ou Intangível que constituem patrimônio cultural de Minas Gerais. Disponível em:

http://arqueoparque.com/@api/deki/files/53654/=DECRETO_N%25C2%25BA_42.505_DE_15_DE_ABRIL_DE_2002.pdf. Acesso em: 12 abr. 2018.

_____. Lei Estadual 18030/2009 – Distribuição da parcela da receita do produto da arrecadação do ICMS pertencente aos municípios de Minas Gerais. Disponível em: <<https://www.almg.gov.br/consulte/legislacao/completa/completa.html?ano=2009&num=18030&tipo=LEI>>. Acesso em: 01 out. 2018.

_____. Currículo Referência de Minas Gerais - Secretaria de Educação. 2019. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1ac2_Bg9oDsYet5WhxzMlreNtzy719UMz/view> Acesso em: 20 fev. 2020.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. Constituição da Organização Mundial da Saúde. Documentos básicos, suplemento da 45ª edição, outubro de 2006. Disponível em espanhol em: https://www.who.int/governance/eb/who_constitution_sp.pdf. Acesso em: 05 set. 2020.

SÃO SEBASTIÃO DO PARAÍSO. Lei nº3413 de 31 de agosto de 2007. Estabelece normas de proteção do Patrimônio Cultural do município de São Sebastião do Paraíso-MG. Disponível em: http://www.ssparaíso.mg.gov.br/arquivos/cultura/lei_3413-integra.pdf. Acesso em: 02 set. 2021.

_____. Decreto 3873 de 29 de outubro de 2010. Reconhece, protege e registra a Festa da Congada e Moçambique em conformidade às diretrizes estabelecidas pela Lei Municipal nº3413/2007 e dá outras providências. Arquivo Público Municipal. Acesso em: 02 set. 2021.

_____. Edital de chamada pública para seleção – prêmios para mestres da cultura popular n.º 15/2020. [culturas populares]. **São Sebastião do Paraíso:** órgão oficial do município, São Sebastião do Paraíso, 19 novembro 2020. Disponível em: <<http://www.ssparaíso.mg.gov.br/storage/downloads/files/2020/11/edital-de-chamamento-publico-n-15-2020-premio-mestres-da-cultura-popular-lei-aldir-blanc.pdf>> Acesso em: 09 jul. 2021.

_____. Atas de chamada pública para seleção – prêmios para mestres da cultura popular n.º 15/2020. [culturas populares]. **São Sebastião do Paraíso:** órgão oficial do município, São Sebastião do Paraíso, 21 dezembro 2020. Disponível em: <<https://www.ssparaíso.mg.gov.br/storage/downloads/files/2020/12/homologacao-chamamento-publico-n-15-2020-lei-aldir-blanc.pdf>> Acesso em: 09 jul. 2021.

UNESCO. **Convenção para a protecção do património mundial, cultural e natural.** 21 de novembro de 1972. Disponível em: <https://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf>. Acesso em: 17 abr. 2020.

<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados.html?view=municipio> Acesso em: 14 nov. 2019.

<https://www.mg.gov.br/conteudo/conheca-minas/geografia/regioes-de-planejamento> Acesso em: 14 nov. 2019.

<http://www.arquidiocese-pa.org.br/>. Acesso em: 08 fev. 2020.

<http://arquisp.org.br/home>. Acesso em: 08 fev. 2020.

<https://arqmariana.com.br/>. Acesso em: 08 fev. 2020.

<http://www.ssparaíso.mg.gov.br/>. Acesso em: 21 jul. 2021.

<http://www.uemg.br/unidades-2019/164-passos>. Acesso em: 08 fev. 2020.

<http://vfco.brazilia.jor.br/ferrovias/mapas/1970efSaoPauloMinas.shtml>. Acesso em: 25 jan. 2020.

<http://flordoabacate.com.br/sobrenos.php>. Acesso em: 09 fev. 2020.

<https://epocanegocios.globo.com/Inspiracao/Empresa/noticia/2014/09/os-ultimos-banqueiros.html>. Acesso em: 08 fev. 2020.

<http://portal.mec.gov.br/conheca-o-ideb>. Acesso em: 13 fev. 2020.

<http://ideb.inep.gov.br/resultado/>. Acesso em: 13 fev. 2020.

<http://www.jornaldosudoeste.com.br/noticia.php?codigo=107016>. Acesso em: 08 fev. 2020.

<https://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/lima-noraldino>. Acesso em: 22 fev. 2020.

OLIVEIRA, Lucas Candido de. Festa Junina. 2010 – 2015. 1 álbum (350 fot.): color.; digitais.

ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL. Fotos diversas. 2018. 12 álbuns (853 fot.): p&b.

Ana Paula Borges da Silva Lemos, 39 anos, farmacêutica, entrevista concedida ao autor em 10 de fevereiro de 2020, em uma farmácia localizada no bairro Centro em São Sebastião do Paraíso.

Aparecida Paschoini, 70 anos, Benzedeira, conhecida como Nana, entrevista concedida ao autor em 24 de maio de 2020, em sua residência no bairro Vila Dalva São Sebastião do Paraíso.

Benedito Walter Baião, 68 anos, filho da parteira Tereza Maria de Jesus. Entrevista concedida ao autor em 16 de outubro de 2020, em sua residência localizada no bairro Centro em São Sebastião do Paraíso.

Claudete Queiroz, 46 anos, detentor do saber: benzedeira, entrevista concedida ao autor em 12 de setembro de 2020, em sua residência localizada no Jardim Europa em São Sebastião do Paraíso

Dalva Maria Luz Soares, 67 anos, técnica de enfermagem. Entrevista concedida ao autor em 14 de outubro de 2020, em sua residência localizada no bairro São Francisco em São Sebastião do Paraíso.

Elias Rocha da Costa, 42 anos, dirigente do terreiro de Umbanda Esotérica. Entrevista concedida ao autor em 29 de outubro de 2020, no terreiro de Umbanda Esotérica situado na chácara Santo Antônio, em São Sebastião do Paraíso.

Francisca Aparecida de Oliveira, 82 anos. Entrevista concedida ao autor em 09 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro N. Sra. Aparecida em São Sebastião do Paraíso.

Francisco Pedro de Moraes, 81 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 03 de junho de 2020, em sua residência localizada no Jardim Itamaraty em São Sebastião do Paraíso. Falecido em 09 de agosto de 2021.

Iolando Cândido de Oliveira. 81 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020, em sua residência localizada no bairro Ouro Verde em São Sebastião do Paraíso.

Izabela de Oliveira Cintra Carvalho, 28 anos, farmacêutica, entrevista concedida ao autor em 09 de fevereiro de 2020, em seu local de trabalho no bairro Centro em São Sebastião do Paraíso.

João da Silva (pseudônimo), 50 anos, trabalhador rural. Entrevista concedida ao autor em 09 de novembro de 2020.

José Joaquim da Costa, 84 anos, agricultor e aposentado, conhecido como José Paulista, entrevista concedida em 05 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Fundão, São Sebastião do Paraíso.

Lourdes Valeriana da Silva, 84 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 31 de agosto de 2020, em sua residência localizada no bairro Lagoinha em São Sebastião do Paraíso.

Luiz Carlos Pais, 65 anos, professor aposentado pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul. Entrevista concedida ao autor de forma virtual, em 27 de agosto de 2020.

Luzia Andreoli de Menezes, 88 anos, Kardecista, dirigente do Centro Espírita Adolfo Bezerra de Menezes. Entrevista concedida ao autor em 19 de outubro de 2020, em sua residência localizada no bairro Jardim América em São Sebastião do Paraíso.

Maria Aparecida Furini da Costa, 70 anos, herdou a tradição das festas juninas de seus pais. Entrevista concedida ao autor em 05 de fevereiro de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Fundão, São Sebastião do Paraíso.

Maria de Fátima Moreira Ferreira, 65 anos, benzedeira. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020, em sua residência localizada no bairro Jardim Itamarati em São Sebastião do Paraíso.

Maria Eva da Silva, 65 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 30 de agosto de 2020, em sua residência localizada no bairro Jardim Itamarati em São Sebastião do Paraíso.

Maria Goretti Fróes Guidi, 65 anos, aposentada, entrevista concedida ao autor em 06 de março de 2020, em sua residência localizada no bairro Centro em São Sebastião do Paraíso.

Maria Heloisa da Costa Oliveira, 55 anos, curandeira. Entrevista concedida ao autor em 15 de outubro de 2020, no terreiro de Umbanda localizado no bairro Vila Formosa em São Sebastião do Paraíso.

Maria Marta da Silva, 72 anos, herdou a festa junina de seus pais, entrevista concedida ao autor em 15 de abril de 2022, em sua residência localizada no bairro rural Barreiro, São Sebastião do Paraíso.

Maria Paschoini Calzavara, 86 anos, Benzedeira, conhecida como Lila, entrevista concedida ao autor em 13 de fevereiro de 2020, em sua residência no bairro Lagoinha São Sebastião do Paraíso.

Olanda Aparecida de Oliveira, 60 anos, aposentada. Entrevista concedida ao autor em 20 de novembro de 2020, em sua residência no bairro Jardim América São Sebastião do Paraíso.

Osvaldo Cândido da Silva, 84 anos, aposentado. Entrevista concedida ao autor em 23 de agosto de 2020, em sua residência localizada no bairro Mocoquinha em São Sebastião do Paraíso. Exerceu a profissão de taxista levando diversas pessoas aos espaços de cura.

Luiz Carlos Pais, 65 anos, professor aposentado pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul. Entrevista concedida ao autor de forma virtual, em 27 de agosto de 2020.

Roldão Candido de Oliveira, 75 anos, pecuarista e aposentado, iniciou a festa junina através de uma promessa, entrevista concedida ao autor em 25 de março de 2020, em sua residência localizada no bairro rural Itaguaba, São Sebastião do Paraíso.

Sebastião Caetano da Silva, 76 anos, aposentado, entrevista concedida ao autor em 10 de fevereiro de 2020, em sua farmácia localizada no bairro Centro em São Sebastião do Paraíso. Detentor do saber: farmacêutico.

Thiago Benassi da Silva, policial militar, 27 anos. Entrevista concedida ao autor em 13 de outubro de 2020, em sua residência localizada no bairro Lagoinha em São Sebastião do Paraíso.

Vicente de Souza Neto, 39 anos, congadeiro. Entrevista concedida ao autor em 27 de fevereiro de 2020, na Casa da Cultura localizada no bairro Brás em São Sebastião do Paraíso.