

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ

ED CARLOS DA SILVA

**ENTRE O MARAVILHOSO E O FANTÁSTICO:  
A VILA DE ALTO PALMITAL-PR E SUAS CRENÇAS**

Maringá  
2009

ED CARLOS DA SILVA

**ENTRE O MARAVILHOSO E O FANTÁSTICO:  
A VILA DE ALTO PALMITAL-PR E SUAS CRENÇAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá para a obtenção do título de Mestre em História. Área de concentração: Política, movimentos populacionais e sociais. Linha de pesquisa: Instituições e história das ideias.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Solange Ramos de Andrade

Maringá

2009

ED CARLOS DA SILVA

**ENTRE O MARAVILHOSO E O FANTÁSTICO:  
A VILA DE ALTO PALMITAL-PR E SUAS CRENÇAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá para a obtenção do título de Mestre em História. Área de concentração: Política, movimentos populacionais e sociais. Linha de pesquisa: Instituições e história das ideias.

Aprovado \_\_\_\_\_

BANCA

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Solange Ramos de Andrade  
Orientadora e Presidente

---

1º Examinador

---

2º Examinador

Dedico este trabalho às pessoas entrevistadas, que foram gentis e colaboraram para que este projeto fosse realizado. E agradeço por incentivarem à realização desta pesquisa.

## AGRADECIMENTOS

No período de desenvolvimento deste trabalho contamos com a colaboração de diferentes pessoas. A essas, gostaria de prestar meus agradecimentos pelo apoio e contribuição.

Primeiramente à professora Solange Ramos de Andrade, que durante a pesquisa se mostrou mais que uma orientadora. Com paciência e dedicação fez com que o processo transcorresse com tranquilidade. Sua orientação, sempre segura, indicou caminhos fundamentais para realização da investigação. A ela, minha sincera gratidão.

Aos professores Sandra de Cássia Araújo Pelegrini e Marcos Antonio Neves Soares, membros da banca de qualificação, pelas valiosas sugestões ao trabalho.

À professora Ilda Barrionuevo Sanches, por ter disponibilizado seu acervo bibliográfico.

À Marileuza, colega de trabalho, pela ajuda nos ajustes finais da dissertação.

Aos meus familiares pelo apoio e incentivo.

A todos que contribuíram para a realização deste trabalho, meus sinceros agradecimentos.

Ali, na baxada, indo pro João Sene, diz que tinha muito assombração. Aqui, uma vez, um caba passou a cavalo e uma coisa muntou na garupa do cavalo. Diz que o cavalo gemia porque o vivente era muito pesado. O cara ia passando de madrugada, sozinho, daqui pro João Sene e, uma coisa munto na garupa do cavalo. O cavaleiro sentia o cavalo gemendo (...) Aqui, ninguém andava, à noite, sozinho sem tê um pouco de medo.

(Aparecido Francisco Vitorino)

## **ENTRE O MARAVILHOSO E O FANTÁSTICO: A VILA DE ALTO PALMITAL-PR E SUAS CRENÇAS**

### **Resumo**

No processo de desenvolvimento histórico, elaborado em sete décadas de construção (1940 – 2008), os moradores de Alto Palmital e seu entorno, situado na zona rural do Município de Boa Esperança, Mesorregião Centro Ocidental Paranaense, desenvolveram um complexo conjunto de crenças, as quais permitiram a constituição de práticas que, no presente ainda, influenciam as condutas dos moradores nesse lugar social. A compreensão desse mundo maravilhoso, vislumbrado a partir das representações coletivas dos moradores, constitui o objeto dessa pesquisa, sendo nosso objetivo compreender como as crenças colaboraram para construção e normalização de suas práticas coletivas instituídas. O referencial teórico adotado para a investigação circunscreve o campo da História Cultural, ao atentarmos para as considerações realizadas por Roger Chartier (2002) acerca das representações coletivas. Com o mesmo propósito recorreremos, também, aos conceitos de lugar social e normalização das práticas instituídas de Michel de Certeau (2006). Foi considerando esse pressuposto, que realizamos o trabalho de campo com oitenta moradores de uma população total de setecentos e vinte cinco pessoas. Para tanto, no tratamento com a fonte oral, nosso aporte metodológico foi amparado pelas considerações de Paul Thompson (1992) e na obra organizada por Marieta de Moraes Ferreira e Janaina Amado (2006). Os depoimentos coletados confirmam a instituição das crenças investigadas e a relação dessas com as práticas coletivas, a partir de um processo de representação e apropriação dos enredos pelos moradores da comunidade. Essa forma de transmissão contribuiu, significativamente, para construção da história dessa localidade e definição da identidade desse lugar social.

**Palavras-chave:** Crenças, representação coletiva, história oral, práticas coletivas.

**BETWEEN THE WONDERFUL AND THE FANTASTIC:  
“ALTO PALMITAL” VILLAGE – PR AND ITS BELIEFS**

**Abstract**

In the process of historical development, which was built up in approximately seven decades (1940 – 2008), the inhabitants of “Alto Palmital” and its surroundings, located in the rural area of “Boa Esperança” town, Central Region of “Paraná” State, developed a complex set of beliefs. These allowed the constitution of many practices, which still have influenced the inhabitants` behavior in the social place. The understanding of this wonderful world, through the collective representation of inhabitants, is the object of this research, whose purpose is to understand how the beliefs contributed to the building and normalization of the instituted collective practices. The theoretical framework used to do this study belongs to the Cultural History area, which is based in the considerations made by Roger Chartier (2002) about collective representations. Having the same objective we also used the concepts of social place and normalization of the instituted practices of Michel de Certeau (2006). Considering these aspects we carried out interviews with 80 residents among a number of 725 people. Therefore, in the treatment oral source, our methodological choice was based on Paul Thompson (1992) considerations and in the book organized by Marieta de Moraes Ferreira and Janaina Amado (2006). The collected statements confirm the institution of the investigated beliefs and their relation with the collective practices, through the process of representation and appropriation of the narratives by the community residents. This transmission forms contributed a lot to the development of the history of this place as well as to the definition of the identity of social place.

**Keywords:** Beliefs, collective representation, oral history, collectives practices.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>09</b>
<b>1 A INSTITUIÇÃO DAS CRENÇAS .....</b>	<b>20</b>
1.1 Discussão do aporte teórico .....	21
1.2 Discussão do aporte metodológico. . . . .	35
<b>2 O UNIVERSO DAS CRENÇAS .....</b>	<b>51</b>
<b>3 AS CRENÇAS COLETIVAS E SEUS “LUGARES” .....</b>	<b>79</b>
3.1 A cruz na estrada velha.....	82
3.2 A noiva .....	98
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>118</b>
<b>RELAÇÃO DOS DEPOENTES.....</b>	<b>123</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>126</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>130</b>

## INTRODUÇÃO

Nesta pesquisa realizamos um estudo acerca do processo de instituição das crenças na Vila de Alto Palmital<sup>1</sup>, situada na cidade de Boa Esperança, Estado do Paraná. A partir dos depoimentos de seus moradores, recuperamos um universo de crenças que moldaram as suas práticas e os seus costumes, durante o período de 1940 a 2008.

Como não podemos falar dessas crenças sem designar o espaço em que ocorrem, traçaremos o percurso que leva à Vila. O olhar é de um “forasteiro” que busca identificar a singularidade de um local desconhecido<sup>2</sup>.

Da pequena cidade de Boa Esperança<sup>3</sup>, a aproximadamente cinquenta quilômetros de Campo Mourão, situada na Mesorregião Centro Ocidental Paranaense<sup>4</sup>, seguimos por dez quilômetros em uma estrada vicinal asfaltada, a PR 469, em direção à Vila de Alto Palmital (anexo 1). Durante o percurso, verificamos a extensão da atividade agrícola desenvolvida em um Município de terras férteis e relevo plano, onde a cultura da soja divide espaço com a plantação de milho. Essas culturas de verão constituem o cenário que, no período de coleta de dados, decoram a paisagem. Nessa paisagem, encontramos traços resistentes da natureza, em unidades preservadas, principalmente às margens dos pequenos rios: Barreiro, Cava Funda, Baixada e Lajeado<sup>5</sup>. Vemos, também, reservas menores formadas por árvores frutíferas, espécies nativas e eucaliptos, circunscritas ao entorno das quinze casas existentes ao longo da via.

---

<sup>1</sup> A Vila de Alto Palmital é o resultado do processo de ocupação ocorrido a partir da década de 1940. O ato significativo para o início do processo foi a abertura do primeiro ponto comercial pelo senhor Alfredo Furkim, que permitiu a primeira denominação da Vila como “Furkim”. A abertura desse ponto comercial objetivava atender aos dispersos moradores que já ocupavam o entorno da Vila nascente. A formação da Vila foi um movimento lento, tanto que o nome Alto Palmital só foi adotado na década de 1970, por sugestão do senhor João Antero. O marco para essa denominação se deu em razão da Vila estar situada em um local mais alto em relação a seu entorno e possuir, no período de sua formação, uma grande quantidade de árvores de palmito.

<sup>2</sup> A narrativa que descreve o percurso que nos leva à Vila é pertinente ao período de coleta dos depoimentos, ocorrido entre os meses de novembro de 2007 a fevereiro de 2008

<sup>3</sup> O Município de Boa Esperança, com 4.736 habitantes (IBGE, 2007), está localizado a aproximadamente, cento e trinta quilômetros de Maringá, PR 317 sentido Campo Mourão e BR 369 sentido Cascavel.

<sup>4</sup> A denominação é utilizada pelo IBGE para definir a região onde está situado o Município.

<sup>5</sup> O rio Barreiro é o único entre os citados que possui registro nas cartas hidrográficas. Os demais rios, Cava Funda – referência ao trecho de forte declive onde o rio cruza a estrada –, Baixada – referência ao trecho declinado próximo à comunidade do Lajeado – e Lajeado – referência à comunidade – são pequenos afluentes que desembocam no rio Barreiro e recebem apenas denominação local.

No caminho, passamos pela comunidade do Lajeadinho (anexo 2)<sup>6</sup> ou João Sene<sup>7</sup>, como também é chamada pelos seus sessenta e dois moradores. Na comunidade, existem duas Igrejas Católicas postadas de frente e em lados opostos da estrada. A maior, construída com tijolos por volta de 1970, possui forma retangular e está em ruínas. A outra, bem menor, foi recentemente edificada e apresenta uma estrutura circular.

Próximo às igrejas, há um cruzamento formado pelo encontro de duas estradas, ligando a comunidade do Lajeadinho a Alto Palmital. Nesse ponto, a estrada asfaltada passa a ser denominada, pelos moradores, Estrada Nova e separa as duas comunidades numa extensão de dois mil e quinhentos metros. Essa estrada foi construída, na década de 1970, por iniciativa da Prefeitura Municipal de Boa Esperança e pavimentada no início da década de 1990. A Estrada Velha foi aberta na década de 1950, pelo trabalho dos moradores<sup>8</sup>, à força da enxada, enxadão, machado e foice. A fim de chegarmos a Alto Palmital, seguimos seus dois mil e quinhentos metros de extensão, objetivando realizar o mesmo trajeto percorrido pelos primeiros moradores<sup>9</sup>, mesmo antes de sua abertura.

---

<sup>6</sup> O nome Lajeadinho refere-se ao barro lajeado existente na comunidade. Essa comunidade é citada, pois está situada no limite do recorte espacial definido para a pesquisa. Ver anexo 2. Foto A. Observamos que as fotos utilizadas servirão apenas como ilustração de alguns locais descritos. Todas as fotos reportam aspectos da paisagem atual e foram registradas durante o período de coleta dos depoimentos.

<sup>7</sup> João Sene, outro tratamento dado à comunidade do Lajeadinho, foi um dos primeiros a chegar e ali abriu uma pequena venda, que além de ponto comercial servia, também, para reunião das pessoas e referência de localização para os visitantes.

<sup>8</sup> A construção da Estrada Velha, além de um ato que atendia à necessidade das comunidades, foi uma imposição dos agentes do poder público da localidade. Esses, indicados entre os próprios moradores, eram constituídos de autoridade a fim de zelar pelo bem comum. Todavia, algumas das iniciativas desses agentes impunham aos moradores certas obrigações, cujo princípio legal cabia à ordem pública. Uma das obrigações foi a construção dessa via com extensão de dois quilômetros ligando as nascentes comunidades do Lajeadinho e Alto Palmital. A medida exigia que cada família enviasse para o trabalho um de seus membros, costumeiramente o mais velho, apto ao exercício da atividade. Os moradores chamavam essa prática de “Aviação” (palavra composta de dois sentidos: Via = estrada / Ação = exercício para realização do trabalho), que consistia na doação de cinco a sete dias de trabalho obrigatório, ou enquanto durasse a construção. A desobediência à convocação implicava em penalidade estabelecida pelo agente de segurança pública local e compreendia multas, castigos físicos e prisão.

<sup>9</sup> O termo primeiros moradores está sendo empregado para designar as pessoas que ocuparam a localidade nas décadas de 1940 e 1950. Agindo como “desbravadores”, esses indivíduos enfrentaram as dificuldades impostas por uma natureza hostil e adversa. Atraídos pelas terras férteis, tomaram posse delas sem que houvesse uma ação pública que legalizasse o movimento, o que irá ocorrer, segundo a senhora Paulina Pagot da Silva (59 anos), somente a partir da década de 1960, pela ação da Colônia Goioabangue. Vindos principalmente do Norte paranaense e de Estados como São Paulo, Minas Gerais, Rio Grande do Sul e outros do nordeste, essas pessoas, algumas descendentes de italianos, alemães, espanhóis e portugueses – todos da terceira e quarta gerações - trouxeram no lombo de mulas, cavalos e carroção puxados por esses animais, toda sua fortuna para, nessa localidade, abrirem as matas ao cultivo do café e culturas como o milho, arroz e feijão.

Logo de início, deparamo-nos com uma estrada acidentada e cheia de buracos. Um leve declive nos leva a um pequeno rio, chamado de Lajeadozinho, que ultrapassamos por meio de uma ponte estreita. Nesse trecho, por cerca de cinquenta metros, os dois lados da estrada são cercados pela mata ciliar e pastagens onde o gado leiteiro é criado. Depois da ponte, começamos a subida de um leve trecho; nos dois lados da estrada a paisagem é tomada por pastagens. Na margem esquerda, há quatro construções: duas casas, uma tulha de madeira e um grande barracão para equipamentos agrícolas. As construções têm ao fundo uma área verde, com eucaliptos, mangueiras, laranjeiras, abacateiros, bananeiras e bambuzais. Na outra margem, a aproximadamente trezentos metros, vemos uma casa de alvenaria, envolta pela plantação de soja, novamente a dominar o cenário.

Pelo trajeto, além dos buracos, enfrentamos a poeira e o silêncio de um percurso pouco utilizado. Por mais setecentos metros persiste a subida. A margem esquerda é cercada por eucaliptos a nos oferecer sombra. A margem direita é constituída pela lavoura de soja. Vencida a subida, na porção mais alta, avistamos, acerca de quinhentos metros, a quarta casa existente na margem da estrada, apesar de praticamente encontrar-se coberta pelos eucaliptos, laranjeiras, mexeriqueiras, bananeiras, coqueiros e a lavoura de milho. Próximo à casa, existe um mangueirão de porcos e um curral para o gado holandês.

Pouco à frente, passamos por uma reserva de mata situada na margem esquerda. A mesma constitui-se por uma flora composta, na sua maioria, de eucaliptos, coqueiros, touceiras de bambuzal e outras espécies nativas. À margem da estrada e em seu interior, a unidade florestal reveste-se pelo capim colômbio<sup>10</sup> e outras plantas rasteiras que tornam a mata fechada, de difícil visibilidade e acesso.

A mata se estende, por aproximadamente duzentos metros, ao longo da estrada, em uma área de relevo plano (anexo 3)<sup>11</sup>. Na metade dessa extensão, à beira da estrada, existe uma velha e pequena cruz de madeira, cercada por alguns tijolos e pela vegetação que dela tomou conta e a impede de ser vista. Na outra margem, há um pasto, com algumas cabeças de gado leiteiro e poucos cavalos.

Ao chegarmos ao final da mata, na margem esquerda da estrada, prossegue a lavoura de soja e, na margem direita, continua a pastagem. Nesse local, tem início

---

<sup>10</sup> Espécie originária da África o *Panicum Maximum* (capim-colômbio) constitui-se em uma planta com folhas longas, finas e estreitas, que formam touceiras grandes e densas e pode atingir até dois metros de altura. Disponível em: <<http://www.institutohorus.org.br>>. Acesso em 27 mar. 2009.

<sup>11</sup> Anexo 3. Fotos A e B: trecho da mata de eucaliptos da Estrada Velha.

um trecho de subida de, aproximadamente, trezentos metros. Ao final dela, a Estrada Velha se encontra novamente com a Estrada Nova, originando a rua de entrada de Alto Palmital.

Ao entrarmos na Vila, deparamo-nos com um conjunto de casas populares, modificadas pelos moradores e ainda com a pastagem e plantação de soja. Uma Igreja da Congregação Cristã do Brasil<sup>12</sup> faz parte do conjunto residencial. A rua central é asfaltada, se estende por seiscentos metros, cruza toda a Vila e indica a saída para a comunidade do Riozinho<sup>13</sup>, a dois mil metros de distância de Alto Palmital.

Observando a rua central notamos, na margem direita, os postes da rede elétrica e os longos braços das luminárias estendidos sobre a rua; sob a rede, árvores de pequeno porte, dispostas nos dois lados da rua, com copas grandes e bem aparadas. São árvores da espécie *Ligustrum*<sup>14</sup>, que aparadas chamam a atenção pela sua homogeneidade e pelo formato de suas copas. Vistas enfileiradas, pela extensão da rua, parecem um longo tapete verde suspenso (anexo 4)<sup>15</sup>. As copas cobrem a fachada das casas: as mais antigas de madeira, as mais recentes de alvenaria e outras, reformadas, são um misto com fachada de alvenaria e fundo de madeira.

Os dois lados da rua apresentam pontos residenciais e comerciais. Logo na entrada da Vila, na margem direita, vemos uma construção comercial onde funcionava uma máquina de beneficiamento de arroz, em desuso pela falta do cultivo do produto. No local, reúnem-se algumas pessoas, a maioria aposentados, para conversar durante a tarde.

Depois da máquina de arroz, além das residências, observamos, na margem esquerda, um posto de saúde, um centro social, um salão de cabeleireiro, uma farmácia/mercearia, um mini-mercado e três bares. Na margem direita, há uma padaria e, em frente aos bares, a praça e a Igreja Católica. Mais adiante, outro mini-

---

<sup>12</sup> Em Alto Palmital, existem outras duas Igrejas Evangélicas, a Presbiteriana Renovada, próxima ao Colégio Estadual Palmital, e a Igreja Assembléia de Deus, na rua paralela à direita da via principal.

<sup>13</sup> A comunidade Riozinho, nome de um rio que cruza a região, é também citada por estar inserida na unidade espacial definida para a pesquisa.

<sup>14</sup> A árvore da espécie *Ligustrum Lucidum* é originária dos países asiáticos, mais precisamente da China e Coreia. Constitui-se em uma árvore de porte médio, atingindo até 15 metros de altura, de casca lisa e coloração acinzentada, folhas brilhantes e copa densa. Disponível em: <<http://www.institutohorus.org.br>>. Acesso em 27 mar. 2009.

<sup>15</sup> Anexo 4. Foto A e B: rua central da Vila de Alto Palmital e praça da Igreja Católica.

mercado. Na margem esquerda, um posto de combustível descoberto e, um pouco à frente, outra venda, último ponto comercial.

Na parte central da Vila, situam-se a Igreja Católica e um salão de festa, que apresenta em seu interior um espaço para churrasqueira, balcão para o bar, área maior de refeitório e outra para venda de doces e salgados. Esse ambiente de festa é também utilizado para realização de funerais, atendendo principalmente às famílias mais carentes, que não possuem condições para velar o falecido em suas casas. Alguns entrevistados acreditam que velar o morto em um ambiente tão próximo da Igreja, além de permitir a reunião de mais pessoas, oferece mais conforto a alma do falecido. Outras famílias, entretanto, independente de sua condição social, preferem velar o aparentado na própria residência, fato também comum na comunidade.

Toda quarta-feira, às vinte horas, acontece na Igreja Católica a novena semanal. Aos sábados, entre às dezessete e dezenove horas, ou domingo entre dezesseis e dezoito horas, é celebrada a missa na mesma Igreja, substituída, em certas ocasiões, de acordo com a agenda do padre, pelo “culto dominical”<sup>16</sup>. A Igreja está envolvida por uma praça onde existem alguns bancos sob pequenas árvores. Este espaço serve para reunião de jovens, que não estudam à noite, e de mulheres, para suas conversas cotidianas no início da noite, depois de atendidas as atividades domésticas.

A Vila possui mais três ruas. Duas construídas paralelamente à rua principal, uma à direita e outra à esquerda que são asfaltadas, mas não possuem pontos comerciais. Nessas duas ruas, observamos outras casas semelhantes às residências existentes na rua central. A quarta rua, não pavimentada, cruza as demais e nos leva ao campo de futebol e ao Colégio Estadual Palmital, onde é oferecido o Ensino Fundamental e Médio, nos períodos matutino e noturno.

Nas quatro ruas, existem duzentas e vinte cinco casas em que vivem setecentos e vinte cinco moradores. Os mesmos trabalham como bóias frias e serventes gerais da administração pública municipal e estadual, em construção civil, atividades comerciais, trabalhos agrícolas e serviços domésticos.

---

<sup>16</sup> O Culto Dominical é uma cerimônia religiosa católica celebrada por um ministro da eucaristia. Esta cerimônia apresenta uma estrutura semelhante à missa, sem, entretanto, a consagração da eucaristia, mas com a realização da comunhão com a hóstia já consagrada pelo padre.

A Vila não possui um administrador público. Há um representante junto à Câmara Municipal, que cuida da burocracia e dos mais diversos pedidos da população, principalmente, nos casos de assistência médica, funerais e aposentadorias. O apelo aos serviços públicos é feito pela comunidade a esse vereador ou diretamente à Prefeitura Municipal de Boa Esperança. Os serviços de telefonia móvel, fixa e internet já chegaram à comunidade. A telefonia móvel é muito comum entre as pessoas. A internet, entretanto, é encontrada somente no Colégio Estadual e em algumas residências.

Em Alto Palmital, os locais de encontro para o bate papo do dia-a-dia, normalmente, são os três bares. Pela proximidade, favorecem os contatos entre seus frequentadores que se dispõem dentro e fora deles, colocando cadeiras na calçada. Os bares oferecem às pessoas ambientes para jogos com baralho – truco e cacheta, os mais comuns – e para o jogo de sinuca, ambos acompanhados de cerveja e cachaça, em uma rotina que se estende durante toda semana, ao final do dia. Aos sábados e domingos, essa rotina começa pela manhã e segue durante o dia, interrompida somente nos períodos de plantio ou colheita da safra. Nesses, a urgência do trabalho não permite tempo para tais recreações, nem mesmo para muitos aposentados.

Nesses grupos sociais, não observamos a presença feminina. Nesse horário, a maioria das mulheres está cuidando das tarefas de casa, fundamentalmente, do preparo da refeição noturna, que acontece cedo, entre dezoito e dezenove horas, obediente à tradição do arroz com feijão. Após a refeição, a maioria das mulheres e alguns homens, reclusos aos lares, assistem aos programas de televisão, em especial às telenovelas e telejornais. Às vinte duas horas encerra-se a jornada diária para a maioria dos moradores. Os pontos comerciais fecham mais cedo, por volta das vinte uma horas. Contudo, o término das aulas, próximo das vinte três horas, estabelece o fim da jornada diária e o esvaziamento das ruas.

É quando o silêncio se apodera de toda a Vila, apenas rompido pelo som de cães, gatos, aves noturnas, como as corujas, do gado ou dos cavalos nas pastagens próximas à comunidade. O entorno da Vila, envolto pela escuridão, é marcado pelo mesmo silêncio. Nos pontos de saída ou entrada de Alto Palmital, a luz cessa a poucos metros do último poste de iluminação pública. A partir daí, a calmaria e a sombra noturna envolvem a Vila e as comunidades vizinhas. Este é o cenário

mágico no qual encontramos uma diversidade de narrativas fantásticas, que fomentam a mente dos moradores da Vila e sua região<sup>17</sup>.

Os enredos, concebidos pela população, têm nesse ambiente os elementos naturais que despertam seu espírito receoso. O vazio do cenário noturno, o silêncio envolvente, a paisagem ornamentada pelas culturas agrícolas e pelas unidades de preservação florestal configuram o palco onde os mistérios trazem à realidade material personagens e eventos imateriais a atormentar as pessoas.

E, nesse contexto encontramos histórias como esta:

A Nena, nossa vizinha, sempre falava que via e ouvia umas coisa estranha por aqui. E nós começamo, também, a ouvi uns baruido estranho, toda noite, passando, nessa rua aqui de casa, e o baruido ia lá pros calipiá. Um dia, nós ouvimo, outra vez, aquele baruido mais estranho e comentamo com o outro vizinho. Daí, ele meio que abusou, assim, e disse: “então eu vou esperá pra vê. Eu quero conferi”. E ele pegou uma espingarda e foi conferi. Aqui, no conjunto, não tinha nada. Só essa casa aqui mais a casa ali do fundo. Tinha o rapaz, ali do lado, que escutava também e uma casinha, aqui do lado. Aí, ele veio na esquina e ficou esperando e quando deu tarde da noite que ele ouviu. Ele não teve coragem suficiente pra ficar exatamente na esquina. Ele se afastou pra cima e ele afirma que viu. Diz que era um tipo assim... oia eu chego arrepia... era tipo assim um homem de quatro pés. Não era um homem exatamente normal, em pé. Diz que tinha um oreião enorme e saiu correndo pra direção da baixada, lá pro lado dos calipiá. Depois disso aí, o que nós fez?! Nós chamamos o padre e contamos a história pra ele. O padre deu uma água benta pra nós. Era o padre Lino, isso em 93. Ele pediu pra abençoar a casa, a esquina da rua e tudo e pegar um rosário e pendurar na porta, do lado de fora. Depois disso, nunca mais nós ouvimos. (Mairdes Alves da Silva Almeida, 38 anos)<sup>18</sup>.

A narrativa de Mairdes Alves é uma das muitas que podemos encontrar na região de Alto Palmital. Ela nos oferece uma ideia das representações existentes entre os moradores a respeito dos eventos compreendidos como sobrenaturais. As crenças existentes na comunidade constituem o objeto desta pesquisa. Nosso objetivo é trabalhar com práticas instituídas a partir das representações elaboradas por esta comunidade, suas formas de lidar com a natureza, com o espaço de convívio, além das relações sociais estabelecidas no período de 1940 a 2008.

<sup>17</sup> Neste texto utilizaremos os termos “região” e “entorno” para nos referirmos ao espaço compreendido a um raio de, aproximadamente, dois quilômetros, a partir de Alto Palmital. Nesse raio estão instituídas às comunidades do Lajeado e Riozinho, locais da coleta de depoimentos e algumas crenças pertinentes as representações coletivas dos moradores.

<sup>18</sup> Mairde Alves nasceu em 1970 na comunidade do Riozinho. Sua narrativa expressa um evento fantástico ocorrido no início da década de 1990.



As narrativas fantásticas fazem parte dos costumes dos moradores. Esse mecanismo de transmissão permitiu às novas gerações a apropriação e manutenção de suas crenças. Em Alto Palmital, elas foram constituídas logo nas primeiras décadas do processo de formação. Instituídas nesse lugar social, sobreviveram ao tempo e às transformações, advindas com o cultivo do café, posteriormente com a mecanização e as mudanças das práticas culturais decorrentes das tecnologias que chegam à comunidade. Essas representações produziram nos jovens sentimentos semelhantes aos que foram experimentados pelos primeiros moradores no curso de formação da Vila.

O relato do mais novo entrevistado, com dez anos, e o de maior idade, com oitenta e oito anos, apresentam a convicção da crença no acontecimento incomum com semelhança. Esse estado de espírito, preservado pelas gerações, favoreceu, além da construção de um universo mágico, a elaboração de inúmeras práticas que serviram à adoção e interdição de procedimentos reguladores de muitas ações observadas entre aqueles que ali residem.

As histórias referendadas na narrativa popular e pela popularização das literaturas nacional e universal, dimensionaram e pluralizaram as formas como os indivíduos concebem os enunciados de natureza estranha. Em Alto Palmital, a força da narrativa favoreceu, sobremaneira, ao desenvolvimento das representações que qualificam e interditam as crenças propagadas.

Dessa forma consideramos que pensar o processo de construção das crenças e a instituição desse ambiente mágico é essencial para compreensão da própria história da comunidade. Nosso objeto, portanto, possibilita-nos perscrutar as representações das pessoas sobre seu lugar e a forma como se relacionam com ele, a partir de suas considerações sobre os eventos considerados incomuns. A investigação do objeto nos permitirá entender como as representações decorrentes dessa relação são materializadas em suas práticas rotineiras. Estas revelam marcos identitários caracterizadores da comunidade.

O estudo do conjunto de crenças de Alto Palmital proporcionará, também, compreender como se deu o processo de normalização das práticas instituídas (CERTEAU, 2006). O legado das crenças confere sua legitimidade junto à população e sua importância para a preservação da memória coletiva sobre a história da Vila, em que as crenças correspondem essencialmente para o desenvolvimento de suas práticas culturais.

Nesse sentido, o espaço primordial de investigação é a Vila de Alto Palmital e a região circunscrita a ela. Ali, as crenças coletivas se encontram dispersas, possuindo cada uma seu local específico de atuação. A cruz na mata de eucaliptos da Estrada Velha e a Entidade da Noiva da Estrada Nova são crenças que nos dão referências das narrativas e seu ambiente de ação. Essa forma inconsciente de sacralização do espaço tem nas representações dos contadores de histórias da comunidade uma peça fundamental para preservação das paisagens assombradas (TUAN, 2005).

Ao tratarmos as crenças e seus locais de atuação, lembramos que ambos são decorrentes de representações desenvolvidas por uma comunidade de tradição religiosa católica. Ao considerarmos a noção de espaço, tomamos como referência a discussão de Mircea Eliade, quando afirma que “para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; havendo porções de espaço qualitativamente diferentes dos outros” (ELIADE, 2001, p. 25).

A não homogeneidade do espaço permite-nos entender como os locais onde se manifestam as criaturas imateriais foram dotados com significados que promoveram sua interdição. Muitos entrevistados, ao se referirem a esses lugares, manifestam o desconforto que sentem ao passarem sozinhos e durante a noite por eles. Outros, simplesmente evitam utilizá-los.

Todavia, a interdição dos espaços fabulosos apresenta uma área muito bem demarcada. Fora dela as crenças têm sua potência simbólica reduzida e não oferecem temor. Essa experiência primordial, quanto a não homogeneidade espacial, possibilitou à população estabelecer os pontos de maior e menor desconforto e ajustar suas práticas em relação ao sobrenatural. Pois, considerando Yu-fu Tuan, “onde quer que um fantasma seja anunciado, esse lugar adquire caráter transcendente; é separado do mundo comum” (TUAN, 2005, p. 204).

Assim, objetivando uma discussão consistente desse objeto e suas implicações para construção de muitas das práticas existentes, organizamos o trabalho com a seguinte estrutura.

No capítulo I, nossa abordagem do trabalho será feita a partir da perspectiva da história cultural, decorrente das discussões delineadas por Roger Chartier (2002) e Michel de Certeau (2006). O aporte teórico delineado por esses autores nos dará os subsídios necessários para tratar o objeto definido, tomando como referência algumas categorias conceituais utilizadas por eles.

Em relação ao primeiro autor, consideraremos os conceitos de apropriação e representação coletiva ao pensarmos como os indivíduos se apropriaram das crenças e passaram a representá-las. Esse processo contribuiu para a preservação do conjunto de crenças de Alto Palmital e a manutenção de muitas de suas práticas.

Sobre Michel de Certeau, consideraremos os conceitos de lugar social e normalização das práticas instituídas. As narrativas favoreceram à instrumentalização dos enredos desenvolvidos pelos moradores a respeito de suas crenças. Por sua vez, suas representações contribuíram para a elaboração de práticas que demonstram como elas interditam e normalizam de forma sistematizada muitos comportamentos percebidos entre as pessoas. Pensar esses conceitos corresponde a uma forma consistente de se operar uma análise mais rica em relação ao objeto e objetivos pretendidos.

Na segunda parte do capítulo I, discutiremos os procedimentos metodológicos utilizados na pesquisa. Para operacionalizar os conceitos elencados, optamos pelo trabalho com a fonte oral. A utilização dessa ferramenta nos oportuniza o tratamento direto com o lugar onde os atores implicados operam suas crenças. Esse procedimento metodológico mostra-se essencialmente viável às pretensões do estudo, independente de outras fontes que possam nos auxiliar.

Tomamos como referência para utilização da fonte oral as discussões realizadas por Paul Thompson (1992) e a obra organizada por Marieta de Moraes Ferreira e Janaina Amado (2006) dentre outros defensores desse recurso como instrumento de investigação histórica.

Ainda como aporte metodológico nos apoiaremos na análise realizada por Maurice Halbwachs (2006) e Jacques Le Goff (2003), no que diz respeito à memória coletiva e à memória histórica. Operando com representações coletivas, a respeito de crenças instituídas há décadas, registrar a memória dos moradores é imprescindível para o alcance dos objetivos elencados. Ao tratarmos das lembranças dos indivíduos e suas histórias, estamos recuperando elementos que oportunizam o entendimento do processo de construção e de instituição de suas crenças. As lembranças nos oferecem um rico material para analisar como elas influenciaram a adoção de comportamentos reguladores de muitas práticas dos moradores.

No capítulo II, aprofundar-nos-emos na discussão sobre a literatura e as narrativas que tratam do universo dotado de monstros e de seres sobre-humanos. A

análise desses, segundo Mary Del Priore (2000), constitui um arcabouço de histórias insólitas e familiares. Tais histórias há séculos produzem encantamento e temor em pessoas pertencentes às mais diferentes sociedades.

Ainda no capítulo II, discutiremos como os relatos referendados como míticos e lendários, apoiados pela tradição religiosa católica, favoreceram à elaboração de narrativas a respeito de crenças. Em Alto Palmital, muitos personagens presentes nos depoimentos são integrantes das histórias que encontramos na literatura nacional e universal. A compreensão do arcabouço literário é um aspecto fundamental para a realização deste trabalho.

Quanto ao terceiro e último capítulo, optamos por abordar duas crenças coletivas. A primeira, *A cruz na estrada velha*, tem sua origem relacionada ao acidente com um caminhão que transportava toras, onde encontrou morte trágica um jovem rapaz, na década de 1960. A segunda, *A noiva*, também está relacionada a um acidente na mesma década, todavia, com uma carroça que levava uma jovem noiva para o local de seu casamento.

Essas crenças estão presentes na maioria dos depoimentos, sendo que ambas nos oportunizam entender o processo de constituição, instituição e normalização das práticas, a partir do entendimento que os integrantes dessa Vila fazem delas.

Em Alto Palmital, as narrativas sobre elas foram apropriadas pelas novas gerações e são representadas pelos moradores independentemente de sua idade. Tal fato evidencia um sistema de transmissão desses conhecimentos ali instituídos e, naturalmente, passados de geração a geração. As crianças, em relação a elas, expressam sentimentos, que podem ser encontrados nas representações de pessoas idosas.

Acreditamos ser a estrutura proposta satisfatória para alcançarmos nossos objetivos. Ela nos possibilita pensar o mundo fantástico, concebido pelos atores da região. As narrativas populares sobre as crenças são, por isso, um delicioso convite ao vislumbre da história da Vila de Alto Palmital e seu entorno.

## 1. A INSTITUIÇÃO DAS CRENÇAS

Ali, naquela Estrada Velha, morreu um homem num acidente. Onde colocaram a cruz. Então falavam aquilo, rapaz, que ali era mal assombrado. Quando abriram a outra estrada pro Palmitá, o povo preferia passar por ela. Um dia, eu e o cumprade Otávio, e eu falei pra ele: “cumpadre Otávio nós precisamos ir, o senhor concorda em ir por aqui?” (Estrada Velha). E ele dizia: “se você quiser passá nós passa, mas, nós passa de cabelo arrepiado”! (Alcídeo Cardoso, 83 anos)<sup>19</sup>.

Ainda:

Aqui, por dentro, nessa estrada de chão (mesmo local do depoimento anterior) é muito difícil eu passar. Aqui, onde tem a cruzinha e os eucaliptos, eu fiquei sabendo que ali é mal assombrado. Quem me contou foi o Diogo, que ali, morreu um homem e que aparece coisas ali. Indo ou vindo de Palmital, a pé de noite, prefiro ir pelo asfalto, mesmo sendo mais longe. Qualquer coisa dá pra correr mais. (Tiago Vinícius Brustulin, 17 anos)<sup>20</sup>.

Os depoimentos do senhor Alcídeo Cardoso e do jovem Tiago V. Brustulin referem-se a dois momentos distintos da história de Alto Palmital. Neles, as narrativas descritas pelas duas gerações nos possibilitam vislumbrar alguns aspectos da memória preservada pelos habitantes e, desta forma, observamos que os relatos pontuam uma questão comum: a crença em relação ao fantástico sinalizado em ambos.

No percurso de desenvolvimento histórico, elaborado em sete décadas, os moradores dessa Vila desenvolveram um conjunto de crenças que, ainda vigorando, influencia sistematicamente muitas das práticas cotidianas dos que residem nessa localidade.

Mas, como as pessoas dessa Vila, com setecentos e vinte cinco moradores, situada na zona rural do Município de Boa Esperança, Mesorregião Centro Ocidental Paranaense, elaboraram seu conjunto de crenças? De que forma essas crenças foram construídas e instituídas? Como suas crenças coletivas colaboraram para a

---

<sup>19</sup> Alcídeo Cardoso de Lima, nascido em 1925, chegou à região em 1953, com seus pais, irmãos, esposa e dois filhos, vindo de Ribeirão Claro – PR. Seu depoimento faz menção à década de 1960. O senhor Otávio Fidelis da Silva, já falecido, citado no depoimento, veio com sua família – esposa e filhos, em 1959, de Jaguapitan – PR. A vinda de ambos teve como atrativo o cultivo do café.

<sup>20</sup> Tiago Vinícius Brustulin faz parte da quarta geração de moradores da comunidade. Seu depoimento é relativo aos anos de 2005 a 2008.

constituição e a normalização de práticas que contribuíram para a construção da identidade de Alto Palmital?

Ao pensarmos essas questões, nos remetemos ao entendimento do processo histórico desenvolvido por meio do trabalho e análise das representações coletivas dos moradores, perscrutando, para tanto, os aspectos pertinentes ao campo da História Cultural.

Para o trabalho teórico circunscrito ao campo da História Cultural, atentamos para as considerações realizadas por Roger Chartier (2002) concernentes ao campo das representações, apropriação e práticas culturais. Com o mesmo propósito, utilizaremos o arcabouço teórico delineado por Michel de Certeau (2006) a respeito do lugar social e da normalização das práticas instituídas resultantes das narrativas elaboradas pelos indivíduos.

Acreditamos que os aportes teóricos elaborados por Chartier e Certeau nos ofereçam as referências necessárias para discutirmos as crenças existentes em Alto Palmital.

### **1.1. Discussão do aporte teórico**

As crenças pertinentes à região onde está situado Alto Palmital revelam sentimentos que orientam e caracterizam a forma como as pessoas se relacionam com eventos de natureza estranha. As narrativas fantásticas são paramentadas com enredo próprio e particularizam a memória que preserva a história dos moradores dessa Vila.

Tomados como sobrenaturais, os fatos narrados, que apresentam histórias constituídas por uma diversidade de personagens, se materializam na insegurança que produzem para os indivíduos implicados, ou, ainda, para aqueles que narram e ouvem as histórias. Dessa forma, ao considerarmos o conceito de crença estamos nos referindo, especificamente, a uma modalidade de sentimento que produz temor, caracterizando seu campo de compreensão decorrente de um evento incomum. Neste texto, optamos pela definição do sentimento descrito conceituando-o a partir da elaboração de Marcel Detienne:

A crença não se configura apenas em uma história contada, e sim é o produto de uma construção coerente e organizada. Uma crença se

molda; os fatos devem ser paramentados, as ações ordenadas segundo o verossímil ou elementos necessários, a história deve ter uma extensão tal que possa ser facilmente assimilada pelos indivíduos. O enredo deve ser composto de tal maneira que, independente do espetáculo, mesmo sem vê-lo (...) o espectador estremeça e se tome de temor ou piedade diante do que se passou (DETIENNE, 1992, p. 229).

O ordenamento das crenças em Alto Palmital é decorrente das práticas percebidas e determinadas pelo entendimento que fazem dos acontecimentos sobrenaturais em virtude de sua tradição<sup>21</sup> oral. Esse instrumento permitiu a elaboração de procedimentos que contribuíram para a construção do universo encontrado. A pluralidade das narrativas sobre as crenças nos ajudam a analisar como elas serviram ao desenvolvimento da história local.

Essas narrativas possibilitaram o desenvolvimento de sentimentos pavorosos, que dão suporte essencial para o entendimento dos significados elaborados pelos atores desse lugar, além de podermos pensar suas práticas e o modo como concebem seu mundo. As construções realizadas dotam a fala de sentido mágico e expressam aspectos que caracterizam a simbologia nas expressões dos habitantes. Assim, as representações dos temas mágicos apresentam aspectos que são particulares a esse meio.

Em determinada época, o cruzamento de diferentes suportes (lingüísticos, conceituais, afetivos) comanda “modos de pensar e de sentir” (...) por exemplo, sobre os limites entre o possível e o impossível ou sobre as fronteiras entre o natural e o sobrenatural (CHARTIER, 2002, p. 31).

A organização das formas de comunicação utilizadas colaborou para a edificação da estrutura que sustenta suas crenças, principalmente as que podemos pensar como coletivas. O enredo simplificado, o espaço determinado das histórias contadas, os personagens identificados ou ocultos e o sentimento religioso definem alguns aspectos que caracterizam a normalização das crenças propagadas.

---

<sup>21</sup> O sentido de tradição adotado diz respeito às práticas costumeiras vivenciadas no interior dos diferentes grupos sociais – famílias, professores, estudantes, religiosos – que oportunizam a partilha de suas experiências e dão continuidade a permanência de suas doutrinas, práticas, visão de mundo, ou ao conjunto de costumes e valores da sociedade, grupo social ou escola de pensamento, que se mantêm vivos pela transmissão sucessiva através de seus membros (JAPIASSÚ e MARCONDES, 2001).

Notamos nos depoimentos citados no início do texto, que a simples definição do percurso escolhido para o deslocamento noturno passou e passa pela análise da crença existente no trajeto.

Na atualidade, bem como no passado, os deslocamentos realizados durante a noite a pé produzem receios para muitos moradores e acontecem somente na companhia de outras pessoas. Costumeiramente, alguns trechos de estradas são evitados em virtude do espaço assombrado que representam.

Essa forma de interdito implica que nem mesmo a utilização de carros, motos e tratores eliminou a sensação de desconforto claramente evidenciado entre os entrevistados. Muitas pessoas, ao passarem durante a noite por certos pontos das estradas rurais, vivenciam esse sentimento.

Eu, quando era criança, tinha muito medo de andar por aí. Hoje em dia, ninguém anda mais a pé, né? Então, é mais tranquilo. Mas pra andar a pé, de noite e sozinho, eu fico meio ressabiado. Tem uns receio. Mesmo de carro, quando saio de noite sozinho, às vezes, a gente dá uma olhadinha pro banco do carona ou olha pro banco de trás. Num tem jeito, sempre dá um receio. (André de Santa, 22 anos)<sup>22</sup>.

Tal prática demonstra um aparato de crenças operando com muita influência no cotidiano dos indivíduos. Elas são repletas de significados para os moradores e, por essa, razão se mantêm efetivas. Os indivíduos, na atualidade convivendo com essa atmosfera, reproduzem os mesmos temores observados na memória preservada dos primeiros moradores. Os espaços e as criaturas que assombraram o passado estão instituídos de forma contundente no cotidiano dos moradores.

As representações do sobrenatural estabelecem os dispositivos com os quais as pessoas manifestam a forma como se apropriam e transmitem seus receios para as novas gerações. Os deslocamentos feitos a pé, a cavalo, de moto ou automóvel ainda implicam, para muitos, em um momento repleto de desconfiança à luz das crenças manifestadas nas histórias que circulam.

Os recursos de transmissão cultural permitiram o desenvolvimento do comportamento descrito. Como um dos componentes utilizados para a construção

---

<sup>22</sup> André de Santa nasceu em 1986, em Alto Palmital. Suas referências dizem respeito à década de 1990 e seu período de vida atual.



de crenças, o ordenamento narrativo a respeito do fantástico possibilitou seu surgimento e sua propagação. Em Alto Palmital, no período de sua formação, iniciado na década de 1940, esse recurso de transmissão operou como agente essencial para a disseminação das crenças.

O universo concebido influenciou a normalização de muitas práticas, colaborando para a construção da história de Alto Palmital, que dessa forma, pode ser pensada pela relação das crenças com o corpo social e das influências que o corpo sofreu, podendo ser apontada como exemplo a questão do aparato discursivo religioso utilizado pelo catecismo católico (CERTEAU, 2006).

O conhecimento histórico passa necessariamente pela leitura das ideias religiosas presentes na sociedade (CERTEAU, 2006). Para estudarmos a formação do conjunto de crenças, observando as implicações no processo, somos levados a pensar o campo das práticas religiosas contempladas na comunidade. O desenvolvimento histórico da pequena Vila tem na religiosidade um ingrediente importante para a sua elaboração.

O embate entre as forças divinas e satânicas, que povoou e povoa a mente dos brasileiros de receios e grande parte do mundo católico, chega à região onde se desenvolve a comunidade na primeira metade do século XX. Ali, alimentado pela fala clerical, em sua defesa contra a ação do mal, este movimento desperta o medo da danação. Alicerçado pelas passagens bíblicas, descrevendo os contatos dos homens com personagens religiosos – anjos e demônios – esse embate desperta nos moradores a convicção em relação ao sobrenatural, estabelecendo a ponte natural para a construção de suas crenças.

O entendimento dos diferentes dispositivos de sustentação do universo analisado exige que voltemos nosso olhar para o seu desenvolvimento, considerando os ditos produzidos sobre eles. Da mesma forma, os objetos pertinentes de seu corpo social nos possibilitam conceber a gênese das práticas culturais percebidas. Nesse caso, voltamos nossa atenção para Michel de Certeau:

(...) a história se define inteira por uma relação da linguagem com o corpo (social) e, portanto, também pela sua relação com os limites que o corpo impõe, seja à maneira do lugar particular de onde se fala, seja à maneira do objeto outro (passado, morto) do qual se fala. (...) cada sociedade se pensa historicamente com os instrumentos que lhe são próprios (CERTEAU, 2006, p. 77-78).

As narrativas individuais, que revelam a maneira como os depoentes concebem suas crenças, ilustram a relação de suas representações com o corpo social de Alto Palmital, uma vez que caracterizam expressões significativas dos relatos expressos e das práticas realizadas.

O desenvolvimento das crenças contribuiu para a consolidação de um universo mágico. Sua razão consiste em um legado valioso para a preservação da memória coletiva. O diálogo sobre fenômenos sobre-humanos, operado pelos moradores a respeito dos eventos ocorridos, sobrevive efetivamente nas práticas da comunidade, perpetuado nas representações dos primeiros moradores e, agora, nas representações dos jovens.

Os modelos de transmissão e apropriação, calcado pela fala, estabeleceram os dispositivos que permeiam historicamente muitos dos costumes dos moradores. Não é gratuito considerarmos o pensamento de Chartier (2002) ao afirmar que a noção do fato histórico não tem mais que uma existência linguística. Cabe ao historiador analisar sua realidade, atento à fidelidade, ou não, do discurso histórico que o produziu.

Estabelecer a verdade dos discursos históricos não é tarefa fácil, mas considerar a tentativa vã e inútil é anular toda possibilidade de atribuir uma qualquer especificidade à história, já que não lhe são próprias nem suas prefigurações (...) nem suas modalidades narrativas, nem mesmo o fato de que seu discurso é sobre o passado (CHARTIER, 2002, p. 116).

A instituição e a legitimação das crenças produziram naturalmente a necessidade de emprego de um ordenamento discursivo capaz de oferecer sustentabilidade ao dito. A objetividade da fala, somada às expressões gestuais aplicadas a ela, caracteriza os princípios que oferecem materialidade aos eventos narrados.

O entendimento do universo encantado de Alto Palmital apela ao aspecto primordial de análise dos discursos por meio da fala das pessoas, principalmente, em razão das representações coletivas. Para tanto, precisamos estar atentos e vasculharmos com cautela a estreita relação que o discurso mantém com o real em seu ambiente de atuação e o que podemos efetivamente considerar para produção de nossa escrita (CERTEAU, 2006).

A história não reconstitui a verdade do ocorrido no passado. Vivemos no tempo da desconfiança em que mostrou-se que toda interpretação histórica depende de um sistema de referência; que este sistema permanece uma filosofia implícita particular; que se infiltrando no trabalho de análise, organizando-o a sua revelia, remete à subjetividade do autor (CERTEAU, 2006, p. 67).

A relação entre os conceitos – discurso e realidade – pensando o processo histórico que os constituíram, circunscreve as formas de conhecimento aceito pelo núcleo social de Alto Palmital, devendo-se considerar o princípio de verdade e realidade legado pelos valores existentes na unidade onde se encontram inseridos os indivíduos. Ali, o entendimento sobre o tema produz noções de verdades que regem as condutas e as práticas decorrentes desse efeito, alimentam e preservam temores, uma vez que consideram suas narrativas como verdadeiras.

As crenças propagadas são decorrentes desse movimento pragmático e possibilitam a compreensão das representações elaboradas no interior das instituições estabelecidas – famílias, grupos sociais, igrejas, unidade escolar. Elas foram arquitetas na trajetória de suas vidas e definidoras da história local.

Esse núcleo de elaboração histórica no qual ocorrem as narrativas só adquire sentido se perscrutarmos os discursos sobre ele e a partir dele, não devendo ser analisado indistintamente das instituições em razão das quais foi organizado de forma silenciosa (CERTEAU, 2006).

Ao pensarmos as crenças, difusas pela comunidade e não apenas apropriadas por uma única pessoa ou instituição, retomamos a importância da memória coletiva. A reconstituição das lembranças em relação a elas nos leva a conceber o aspecto simbólico da discursividade sobre os elementos religiosos presentes na fala dos moradores (CERTEAU, 2006), objetivando entender como essa memória, que produz narrativas sobre os eventos, permite a essas pessoas manter um núcleo comum de crenças.

As crenças pertencentes à comunidade têm sua própria história. Sua vitalidade, alimentada por décadas de elaboração, é compreendida em razão da importância dada pelos indivíduos que as preservam, porque nelas creem. A partir dessas crenças são desenvolvidas práticas que determinam como se deve lidar com elas. Tais aspectos são decorrentes do processo de apropriação observado entre as gerações, que representam a seu modo os enredos disseminados.

Integrantes do cotidiano dos habitantes, as crenças atuam sobre os indivíduos em todas as idades. Os temores presentes na memória daqueles que chegaram nas primeiras décadas, quando crianças, ainda são percebidos, atualmente, nas representações e práticas das crianças, jovens e adultos que delas se apropriaram. Conforme constatamos no depoimento de Jéferson Leme:

História de assombração eu já ouvi falar. Dizem que lá, na curva, aparece uma noivinha que corre atrás dos outros. Meus amigos têm medo. Se ela aparecer pra mim eu saio correndo. Igual eles. O pessoal da escola conta muito essa história e corre quando passa lá perto. Ainda de dia, eles têm medo dela. (Jéferson Leme, 10 anos)<sup>23</sup>.

O espaço de influência das crenças está relacionado diretamente ao lugar social onde os moradores realizam suas ações. Nele, o aparato fantástico sobrevive ao apelo do desmentido e, assim, prossegue atuando e produzindo novas histórias.

A transmissão oral, o ambiente natural, a memória presente, as práticas instituídas e as representações coletivas funcionam como bases de defesa que readaptam e fortalecem as crenças. Elas funcionam tendo como suporte a noção da realidade concebida pelos indivíduos e são, por isso, elaboradas em razão da fusão dos muitos componentes que lhe são próprios (CERTEAU, 2005).

Todavia, investigamos uma sociedade que segue operando sua história e de um objeto que, pela dinâmica do núcleo social onde se encontra em movimento, continua alimentando com pavor a alma dos moradores. A estrutura arquitetada das crenças e os suportes constituídos para mantê-las continuam produzindo novos relatos.

O lugar social pensado pelos moradores estabelece os limites em relação às determinações que lhe são pertinentes. Para Certeau (2006), a função do lugar deve considerar o que pode legitimar e o que deve interditar. Por isso, as narrativas devem ser pensadas em função dos dispositivos que normalizam a teia fantástica e as práticas instituídas em razão dela.

Assim, encontramos, entre os moradores, aqueles que agem diante das crenças como interditores indecisos. Esses manifestam dúvidas em relação às histórias descritas e impõem seus limites de aceitação, apesar de não os negarem

---

<sup>23</sup> Jéferson Leme, nascido em 1997, é morador da comunidade do Lajeadoinho.

totalmente. Outros permitem e reconhecem abertamente a validade das narrativas e legitimam essa convicção com ações que dão vida e materialidade às crenças.

Encontramos, entre os depoentes, seis pessoas, das oitenta entrevistadas, que rejeitam veementemente a natureza das crenças disseminadas. O grupo, composto por cinco senhores com idade acima de sessenta anos e uma senhora com cinquenta anos, apresenta aspectos peculiares.

Entre os homens – todos autodenominados de católicos praticantes – os temores face às crenças foram uma realidade vivenciada durante um período de suas vidas. Esses, vindos para a região na sua juventude, trouxeram consigo histórias apropriadas do lugar que advieram. Distantes do local de sua naturalidade, o pavor que as crenças produziam foi superado com o tempo.

No novo espaço de morada, mesmo possuindo conhecimento das histórias encantadas e sendo bons contadores dessas histórias e, então contribuindo para seu fortalecimento entre os filhos, netos e bisnetos, fizeram a opção pelo enfrentamento do sentimento de pavor em relação ao incomum. O resultado da decisão tomada implicou na negação objetiva e desenvolvimento do sentido de descrença a respeito do tema. Aspecto observado no depoimento do senhor José Batista:

O povo contava da cruz e da assombração, mas era só história mesmo, não tem, é porque não tem memo. Se precisar eu passo lá à meia noite, pra vê se tem alguma coisa. Mas, tinha muita gente aqui que tinha medo de andá de noite. Tinha e tem ainda. É um monte de gente medroso. Medo de assombração. Mas assombração não existe. Assombração não tem. Eu li uma história num livro de escola, que o professor veio penetrá no sertão do Paraná. O professor chamava Sérgio e o sobrinho dele, que é aluno, chamava Pedrinho. Ele disse: “tio Sérgio o senhor conta a história fantástica do sertão do Paraná”? “Eu vou contar”. Daí, ele contou do Lobisomem, da Mula Sem Cabeça, do Boitatá, do Saci. Tudo ele contou, cada quar na sua história. Mas, depois, ele disse que essa história só existe na imaginação de sertanejo ignorante. Num tem. Eu já não acreditava e daí piorou. (José Batista Sobrinho, 86 anos)<sup>24</sup>.

Para a senhora Dejanira Moreira, o fator fundamental para geração de sua descrença atenta a dois aspectos: à convicção de negativa dos elementos fantásticos desenvolvida em sua adolescência e ao posterior apelo religioso

---

<sup>24</sup> José Batista chegou em Alto Palmital em 1949, vindo de São Jerônimo da Serra - PR.

evangélico em virtude de sua conversão à Igreja Presbiteriana Renovada, já em sua vida adulta.

Segundo essa depoente, as narrativas não despertaram-lhe temor, mesmo diante da influência de seus avós e pais, que tinham como costume contar essas histórias. A depoente não revela em sua entrevista alusões pejorativas aos relatos ou práticas adotadas pelas pessoas como interdito face às crenças e, referindo-se ao próprio irmão, expõe: “meu irmão morre de medo dessas coisas e isso é muito comum por aqui”. No entanto, continua a depoente:

Eu, não tinha medo não. Não acreditava, ia ter medo do quê? Quando era mais nova, adolescente, minha vó falava lá do corpo seco, que mexia com as mobília da casa e contava que não sei quem tinha visto assombração. Mas eu não parava pra ouvir essas histórias deles e não me preocupava com isso. O povo sempre falou de uma tal noiva que tinha por aí, mas nunca me interessei e não dei ouvido. Mas eles falavam disso. Até tem o Tião “Noiva”. Puseram esse apelido porque ele dizia que via essa noiva e andou fugindo dela e aí puseram esse apelido nele. Dos mortos eu não tenho medo. Pra mim morreu cada um toma o seu lugar. Aqui não volta mais. Eu sou uma pessoa que lê muito a Bíblia e que acredita em Deus. Eu não sou católica. Sou evangélica da Igreja Presbiteriana Renovada e nunca encontrei na Bíblia que uma pessoa que morreu voltou pra fazer alguma coisa. Eu já encontrei, assim, a passagem do Rico e o Lázaro. O rico pediu pra Deus que Lázaro molhasse a ponta do dedo e viesse molhar a boca dele porque um tava no fogo e outro tava no céu. E Deus disse que jamais os que tava ali, passaria aqui e, os que tava aqui passaria pra li. Então, nessa parábola, eu não acredito que alguém sai de algum lugar sem Deus ter autorizado. E Deus não autoriza. (Dejanira Moreira de Moraes, 50 anos)<sup>25</sup>.

O sentimento descrito, portanto, estabelece o confronto entre aqueles que acreditam e aqueles que não acreditam nas narrativas difundidas. As crenças, desta forma, encontram na localidade um espaço comum, constituído pelo convívio harmônico dos moradores que as representam com ou sem interdição. O confronto, assim, é percebido com mais veemência nas narrativas das pessoas que negam ou crêem nas crenças apropriadas.

Por isso, as articulações do conhecimento desenvolvido pelos indivíduos, em relação ao objeto da investigação, constituem, de acordo com Chartier (2002), a imagem que a comunidade produziu de si mesma, demonstrada a partir da forma como pensa o seu mundo e da afirmação do seu ser social.

---

<sup>25</sup> Dejanira Moreira de Moraes nasceu em 1959, na comunidade do Riozinho. Nascida e educada no seio de uma família católica fez opção pela conversão religiosa em data posterior ao seu casamento.

A reflexão proposta nos aponta um caminho essencial, a fim de analisarmos nosso objeto considerando a noção de representação. A comunidade que se pensa, em movimento, produziu uma imagem a seu respeito e do objeto discutido. A noção de representação organizada por Chartier (2002) articula os registros que possibilitam pensar o universo mágico com mais clareza em detrimento dos seguintes elementos estabelecidos por ele:

(...) por um lado, as representações coletivas que incorporam nos indivíduos as divisões do mundo social e organizam os esquemas de percepção a partir dos quais eles classificam, julgam e agem; por outro, as formas de exibição e de estilização da identidade que pretendem ver reconhecida; enfim, a delegação a representantes (indivíduos, particulares, instituições, instâncias abstratas) da coerência e da estabilidade da identidade assim afirmada (CHARTIER, 2002, p. 11).

O princípio de representação, formadora da consciência instituída na comunidade e por ela reconhecida, tem valor singular para a coletividade do lugar (CERTEAU, 2006). As representações são contingências naturais do contexto local e permitem-nos analisar a identidade construída a partir delas, nos ajudando a compreender os sentidos atribuídos a elas pelos próprios indivíduos.

O universo mágico estruturado pela ação dos moradores é repleto de simbolismo que sinaliza os sentidos que lhes foram atribuídos no interior da comunidade. Os sentidos elencados às crenças não são resultados da produção histórica a respeito do objeto investigado – produção científica que poderia subsidiar a forma como as pessoas pensam as crenças – mas consequência da elaboração daqueles que tratam os eventos fantasmagóricos com proximidade, estando diretamente envolvidos com eles.

Certeau, ao conceber a forma como os sentidos são desenvolvidos e atribuídos aos objetos materiais e imateriais, analisa as circunstâncias do contexto histórico em que os sentidos são instituídos e faz a seguinte observação:

(...) o sentido não pode ser apreendido sob a forma de um conhecimento particular que seria extraído do real ou que lhe seria acrescentado, é porque todo fato histórico resulta de uma práxis, porque ela já é o signo de um ato e, portanto, a afirmação de um sentido (CERTEAU, 2006, p. 41).

Em Alto Palmital, o sentido elaborado a respeito do incomum é consequente das elaborações coletivas, resultantes da apropriação das idéias e das crenças estabelecidas. Os dispositivos de apropriação, produtos do processo de transmissão, favorecem a manutenção da estrutura de sentidos encontrados na comunidade em relação ao tema.

Pensar a pluralidade de crenças em operação exige que atentemos para as representações coletivas, expressas nos enredos sobrenaturais preservados e, da mesma forma, contribuem para o desenvolvimento das percepções que estruturam seu mundo, estabelecendo muitas das regras que são adotadas no dia-a-dia.

Esse entendimento favorece aos atores se perceberem como parte da trama histórica no campo onde estão atuando. As representações coletivas originadas no espaço comunitário expressam efetivamente a forma como a população da Vila se reconhece e se aceita.

(...) devemos considerar as representações coletivas como matrizes de práticas que constroem o próprio mundo social. Mesmo as representações coletivas mais elevadas não têm existência, não são realmente tais senão na medida em que comandam atos (CHARTIER, 2002, p. 11).

As representações caracterizam a forma como a comunidade se pensa, se percebe e se aceita. Também demonstram como suas crenças coletivas foram desenvolvidas historicamente. Os indivíduos concebem o imaterial a sua maneira, distante das considerações científicas sobre o tema. Seu entendimento a respeito das crenças é o resultado da compreensão das instituições manifestadas no local onde residem.

Para Cornélius Castoriadis (2007), essas comunidades devem ser pensadas por elas mesmas, a partir delas mesmas e como modelo de si mesmas. As instituições e os sentidos atribuídos a elas são criações do universo cultural no qual as pessoas atuam, do qual elas se apropriam e a partir do qual elaboram as representações que permitirão sua perpetuação por intermédio das futuras gerações.

O conjunto de crenças desenvolvido ao longo da história de Alto Palmital apresenta-se como uma teia de relações complexas e permanentes, constituída em



por uma diversidade de elementos mágicos, os quais comumente têm nos locais onde atuam a finalidade de produzir medo.

Essa compreensão é evidenciada na fala dos depoentes, a exemplo de Eder Luiz de Almeida (26 anos)<sup>26</sup> ao afirmar: “eu acredito e tenho medo de assombração e não ando sozinho, a pé, de noite”, a qual nos oferece uma pista de como as representações expressas atuam sobre as pessoas. De acordo com Certeau (2006), a representação não pode ser compreendida como história quando não se relaciona ou se articula com um lugar social ou quando não se institui ligada a uma determinada prática.

Em Alto Palmital, a articulação entre apropriação, representação coletiva, lugar social e práticas instituídas configura-se como algo indissociável. As crenças organizadas de forma complexa são partes do ordenamento social vigente, uma vez que sobre ele age e interfere. As pessoas significam o mundo mágico, pois nele acreditam e, assim, o mantêm atuante e produzindo novos enredos, o que preserva os temores e rege condutas.

A fala empregada, ressaltando o modelo como as pessoas demonstram suas concepções em relação à unidade onde habitam, é caracterizada pelo arcabouço narrativo organizado em função das representações do lugar. Para Certeau, a relação entre linguagem e representação pode ser analisada:

Na medida em que nossa relação com a linguagem é sempre uma relação com a morte, o discurso histórico e a representação privilegiada de uma ciência do sujeito, e do sujeito tomado numa divisão constituinte – mas com a representação das relações que um corpo social mantém com sua linguagem (CERTEAU, 2006, p. 41).

As crenças, os sentidos e os sentimentos elaborados a respeito delas são decorrentes do entendimento substanciado pela tradição do folclore nacional e regional. Captadas pela influência dos imigrantes e dos nativos da terra, que povoaram a mente dos brasileiros com Sacis, Lobisomens, Boitatás e outros personagens, edificaram a base para o entendimento do sobrenatural estabelecido na comunidade e serviram à constituição das regras que organizaram a construção de suas narrativas.

---

<sup>26</sup> Eder de Almeida nasceu na comunidade do Lajeado em 1981. Seu depoimento manifesta sentimentos que foram constituídos ainda na sua infância.

Os pontos singulares resultantes da operação descrita caracterizam a formação e o desenvolvimento da comunidade como decorrente de sua relação com o universo mágico, consolidada a partir do entendimento elaborado sobre o mundo fantástico no qual os moradores acreditam.

Podemos operar a análise do tema proposto como consequente das relações estabelecidas entre as instituições existentes, vislumbrando sua atuação e seus desdobramentos no cenário real – aquilo que vivem concretamente – e o campo simbólico – o que consideram efetivamente.

O segredo da instituição é que esta pode ser percebida ao mesmo tempo como totalmente real e como totalmente imaginária. Seu segredo é que não somente é sempre simbólica mas produtora de símbolos sociais, indispensáveis para nutrir minha vida cotidiana, minha sociabilidade e minha produtividade. O pluralismo é um caráter essencial da instituição (LOURAU, 1996, p. 65).

As representações coletivas expressam crenças que se relacionam com o mundo real, pois originam procedimentos que implicam na vida das pessoas. O desenvolvimento social dos indivíduos nesse ambiente não ignora as circunstâncias do meio onde os sentimentos pavorosos adquiriram forma. As instituições invisíveis se fazem visíveis nos procedimentos adotados pelos moradores ao lidarem com seus temores. As crenças, propagadas, produzem pavor e são manifestadas naturalmente em suas práticas corriqueiras. A análise posta nos remete ao entendimento de Castoriadis (1997) ao afirmar que as instituições na sociedade são formadas pela operação das instituições particulares organizadas em seu interior.

A pluralidade das crenças, reveladas nos depoimentos, nos possibilita conceber sua institucionalidade. O entendimento dos entrevistados sobre elas demonstra seu caráter cultural e histórico, bem como a efetividade de sua existência, sobretudo ao analisarmos as práticas resultantes dessa influência.

Tal propósito reflete a necessidade de atentarmos para as particularidades da comunidade investigada, a fim de contemplarmos os diferentes aspectos constituintes de sua gênese. As crenças, para tanto, nos permitem analisar a ação fundadora das práticas que encontramos entre as pessoas da Vila. Castoriadis (1997), ao pensar essa relação, afirma que a instituição, em primeiro lugar, possui um sentido fundador, pois, institui, cria e, conseqüentemente, expressa sentido.

Nesse aspecto, estamos considerando o pensamento de Castoriadis para demonstrarmos que as instituições não atuam somente no nível do confronto, mas, também, no nível simbólico. Podemos analisar como muitas das práticas instituídas em Alto Palmital são decorrentes de uma operação simbólica desenvolvida por meio de suas narrativas, sentidos, sentimentos, conflitos e interditos.

As experiências relatadas em consequência das crenças são reveladoras da natureza criadora de práticas específicas. Os enredos caracterizam a força do entendimento a respeito do sobrenatural e os desdobramentos naturais dos eventos abordados são expressos na forma como tratam os fatos e no comportamento zeloso adotado em razão do exposto.

Os depoimentos demonstram, na objetividade da descrição, elementos que não podem ser definidos somente a partir deles. As expressões e gestos utilizados para a construção das narrativas sugerem sua complexidade, ao passo que nos apresentam as formas de interdição que utilizam no cotidiano. Quando não duvidam do fato descrito – em vários casos o depoente é o próprio personagem do evento - adotam uma posição reservada em relação a ele e, por isso, evidenciam temor quanto à negação do mérito do fenômeno que desconhecem a causa.

Em Alto Palmital, as crenças se apresentam como chaves explicativas da localidade onde os atores vivem e desenvolvem sua relação com o meio. Elas apontam a tentativa de entendimento do universo e da finalidade do mundo e do homem pelas pessoas do lugar (CASCUDO, 2002).

Tal perspectiva é essencial para podermos entender as relações entre as pessoas e o seu mundo, observando como essa rede contribuiu para a trajetória de construção e definição da identidade cultural apresentada pelas pessoas que integram a unidade geográfica.

As representações coletivas oportunizam aos moradores externarem a imagem produzida do seu ser percebido, a partir da fala e das práticas do lugar onde se encontram atuando e na medida de tempo que efetivou seu processo histórico (CHARTIER, 2002).

O apego aos elementos simbólicos, sustentáculos do universo de crenças e resultado da coletivização das narrativas, orientou a legitimação das crenças divulgadas e das práticas instituídas. Os relatos precisos, ricos em detalhes e sem grandes variações favorecem a preservação da memória dotada de magia. As histórias sobre assombrações, contadas pelos moradores, fortalecem o sentimento

em relação ao fantasmagórico, sempre próximo e entendido como real, presente no campo representativo que figura no dia-a-dia dos cidadãos de Alto Palmital.

## **1.2. Discussão do aporte metodológico**

A pesquisa sobre as crenças de Alto Palmital tem no trabalho com a fonte oral o procedimento metodológico definido para realização da investigação. A opção por essa fonte justifica-se em razão do objeto definido, resultante de uma operação subsidiada pela construção de um universo mágico e expresso nas representações dos moradores.

Como uma comunidade de tradição oral, os procedimentos de transmissão cultural estão alicerçados historicamente na utilização dessa ferramenta de comunicação. Reportamo-nos, portanto, à memória preservada dos moradores, sobre sua história, formação e organização de suas crenças, a fim de realizarmos nossos estudos, o que efetivamente cremos bastar para o alcance dos objetivos postos em relação ao nosso objeto.

A despeito da história da Vila não encontramos outras formas de registros que pudessem ser utilizados para análise. O próprio acervo documental do Município de Boa Esperança, sob os cuidados da Prefeitura Municipal, se mostra carente de documentos que ajudem a entender o processo de ocupação da região e formação de Alto Palmital. Comprovando a afirmação feita, até o presente momento, a Vila ainda não consta nos registros existentes no acervo citado.

A inexistência de registros oficiais, a respeito da formação da comunidade e seu desenvolvimento, foi superada pelas lembranças das pessoas que ocuparam a região. Essas lembranças, resistindo ao tempo, relembram saudosamente as dificuldades enfrentadas e os movimentos realizados para fundação das primeiras habitações que levariam ao nascimento da comunidade.

Em razão da falta de uma datação oficial e da imprecisão das datas mencionadas pelos entrevistados, adotamos como referência para o início da formação de Alto Palmital a década de 1940. Nesse período, ocorreu a abertura do primeiro ponto comercial onde está situado o povoado, por iniciativa do senhor Alfredo Furkim. Precisamos, também, o início da ocupação do Município como

sendo a década de 1930, período mais retratado pelos depoentes como espaço temporal de chegada dos primeiros povoadores.

O princípio da ocupação da região e formação da Vila nos leva à definição do recorte temporal, pretendido para o trabalho, situado entre o período de 1940 a 2008. Pensamos que a opção temporal estendida, por quase sete décadas, seja a mais própria para análise da história e compreensão do objeto definido, uma vez que muitas das crenças instituídas são resultantes das elaborações implementadas pela ação dos primeiros moradores em função de suas representações e práticas.

O recorte temporal escolhido viabiliza o trabalho com as pessoas que vivenciaram a ocupação da Vila e participaram da formação de Alto Palmital como atores de seu processo de desenvolvimento histórico. Sua extensão até o ano de 2008 favorece à análise de como a organização do conjunto de crenças preservou os eventos fantásticos que povoaram a mente dos moradores na época de sua chegada e que, na atualidade, ocupam o mente das crianças.

Na coleta de dados, o trabalho de campo foi realizado com oitenta pessoas que residem na Vila e em seu entorno, como por exemplo, os habitantes da comunidade do Lajeadozinho, distante a dois quilômetros da Vila, seguindo sentido Boa Esperança, e os moradores da comunidade do Riozinho, distante também aproximadamente dois quilômetros no sentido contrário. Essa dimensão espacial definida cobre a área onde as crenças coletivas estão situadas e, da mesma forma, estabelece o campo de ação onde operam.

A idade dos depoentes estendeu-se dos dez aos oitenta e oito anos, sem nos preocuparmos, antes das entrevistas, com a sistematização dos depoentes considerando gênero e idade. O levantamento de dados foi pensado a fim de contemplar a pluralidade de indivíduos. O propósito da opção metodológica nos possibilita conceber como esses, indistintamente de seu sexo e idade, pensam o universo pesquisado.

A definição quanto ao número de entrevistados compreende aproximadamente onze por cento do total de moradores. Segundo dados da Secretaria de Saúde do Município de Boa Esperança, o número de habitantes de

Alto Palmital e das comunidades vizinhas, em Janeiro de 2008, era de setecentos e vinte cinco pessoas, divididas em duzentos e vinte cinco famílias<sup>27</sup>.

Acreditamos que o percentual de depoentes estabelecido seja consistente ao alcance de nossas pretensões e possibilite uma leitura criteriosa e segura do objeto pesquisado. A heterogeneidade das experiências reunidas entre os oitenta entrevistados estabelece variações significativas e abrangentes ao estudo das crenças, nos oferecendo um material fundamental para sua análise.

As entrevistas foram realizadas a partir de uma abordagem direta, sendo as pessoas convidadas a prestarem seus depoimentos sobre a formação da comunidade. Objetivando não produzir constrangimento aos entrevistados ou entrevistador, em razão da temática incomum, a abordagem do objeto de interesse foi efetivada durante a entrevista, sobretudo, depois de quebrada a formalidade inicial do trabalho e estabelecido os vínculos de confiança necessários ao seu sucesso (BONAZZI, 2006). Por isso, a introdução ao tema foi realizada somente depois do depoente ter se aventurado a respeito da sua história de vida e da comunidade.

Essa experiência inicial demonstrou que as narrativas de eventos fantásticos poderiam ser incorporadas naturalmente ao corpo da entrevista, por se tratar de um tema integrante ao cotidiano da comunidade. Para facilitar o contado com desconhecidos os próprios depoentes passaram a indicar as pessoas para entrevista e, comumente, me conduziam às casas desses moradores ou indicavam seu nome como recurso inicial de apresentação.

Iniciadas as considerações sobre fatos sobrenaturais na condução das entrevistas semidirigidas, buscamos explorar as representações a partir das considerações dos entrevistados. Algumas intervenções orientaram os relatos para os encaminhamentos elencados para investigação, sem que, entretanto, pudessem ocorrer intervenções que comprometessem a originalidade dos depoimentos, “preservando nossa análise na visão e versão que dimanam do interior e do mais profundo da experiência dos atores sociais” (LOSANO, 2006, p. 16).

Para tanto, não optamos pela organização de questionário e sim de um roteiro de orientação da entrevista (anexo 6), que explorou os depoentes sobre suas

---

<sup>27</sup> Os dados populacionais foram coletados junto a Secretaria Municipal de Saúde, em Janeiro de 2008, na unidade de saúde avançada de Alto Palmital, e dizem respeito aos moradores da Vila e das duas comunidades onde ocorreu a coleta de dados.

representações, considerando três aspectos: sua história de vida, história da comunidade e as histórias fantásticas.

Entrevistamos oitenta pessoas e dividimos nosso trabalho em dois grupos: os que não nasceram na comunidade e os que nasceram nela. No primeiro grupo, foram entrevistadas trinta e uma pessoas<sup>28</sup>, com idade superior a cinquenta anos e vindos do Norte Paranaense, Estado de São Paulo, Minas Gerais e Estados do Nordeste com suas famílias e idade entre seis e trinta e três anos, que chegaram no período compreendido de 1940 a 1970. No segundo grupo, entrevistamos quarenta e nove pessoas que nasceram na comunidade e entorno e possuem idade entre dez e sessenta anos<sup>29</sup>.

O número maior de mulheres entrevistadas no segundo grupo se deve a dois aspectos: o primeiro aspecto, em função do horário que realizamos as pesquisas<sup>30</sup>, no qual encontramos somente as mulheres em casa, pois os homens estavam nos locais de trabalho, fato que não ocorreu com o primeiro grupo, por ser a quase totalidade de aposentados. O segundo aspecto, em razão dos locais de trabalhos visitados, como o Centro Social e o Posto de Saúde, locais onde só encontramos mulheres para entrevistar.

No que diz respeito às atividades remuneradas que exercem, os depoentes são, em sua grande maioria, trabalhadores rurais. Outros são servidores da administração municipal e estadual, da construção civil e das atividades comerciais. O tempo de escolaridade entre aqueles com idade mais avançada é baixo, trinta e duas pessoas cursaram as séries iniciais do Ensino Fundamental e quarenta e uma pessoas possuem, em média, o Ensino Fundamental completo e outras sete o Ensino Superior.

Na coleta de dados a maior parte das entrevistas foi individual. Em sete casos reuniu o casal, a maioria aposentados, com ausência dos filhos. Em quatro casos o apelo familiar remeteu ao trabalho com o grupo – pai, mãe, filhos, avós e outros aparentados. Nesses casos, a tentativa era de priorizar a fala particular de cada entrevistado, assistida pelos demais componentes da família. Em alguns momentos as intervenções eram inevitáveis, no entanto, serviam de auxílio às recordações do depoente, o que produziu o enriquecimento dos relatos. Nesses momentos, tivemos

---

<sup>28</sup> Dessas trinta e uma pessoas, dezesseis eram homens e quinze eram mulheres.

<sup>29</sup> Dessas quarenta e nove pessoas, dezessete eram homens e trinta e duas eram mulheres.

<sup>30</sup> As entrevistas foram realizadas normalmente entre as 9 e 18 horas.

a participação de crianças que, autorizadas pelos pais, também contribuíram com a pesquisa.

O trabalho em grupo serviu para visualizarmos como o processo de transmissão e apropriação tem no seio familiar o espaço próprio de preservação das crenças, bem como, nos chamou a atenção para uma operação perigosa no tratamento com esta fonte, em que pese os riscos da influência de versões coletivas em relação a retrospectivas do passado (THOMSOM, 2006). Em alguns momentos, o depoente, que detinha a fala, optou pela reelaboração de seu relato em razão da intervenção de alguns presentes.

No percurso das entrevistas os depoentes concordaram que os relatos fossem gravados. Em alguns casos, essa ferramenta de trabalho produziu desconforto ao depoente, sendo resolvido, a pedido do próprio entrevistado, com a camuflagem do gravador digital. Esse recurso favoreceu o registro do dia, horário e duração da gravação. Após o registro eletrônico das narrativas, estas foram transcritas na íntegra e de forma literal, respeitando e preservando sua originalidade. Os depoentes também concordaram com o registro fotográfico de sua imagem e do local onde ocorreu o depoimento, respeitando a naturalidade do momento da coleta.

Esses procedimentos permitiram a elaboração de um arquivo digital dos relatos e de sua transcrição. Da mesma forma, foi constituído um acervo de imagens dos depoentes no ambiente de entrevista, das localidades que conjugam as estradas e comunidades onde foram coletados os depoimentos, sobretudo, dos pontos que as narrativas estabelecem como locais de manifestação fantástica.

A geração desses recursos, entretanto, não implicou em sua utilização irrestrita no corpo do trabalho, principalmente em virtude das opções metodológicas e estruturais que fizemos para sua realização. Aproveitamos a oportunidade, das muitas visitas realizadas à comunidade, para gerarmos o maior contingente de dados possíveis sobre o tema, o que pretendemos utilizar em pesquisas futuras.

A abordagem direta com as pessoas, que constituem os personagens envolvidos com as crenças analisadas, oportunizou a realização de um trabalho, *a priori*, mais significativo ao próprio campo de abrangência do objeto, constituído em decorrência da jornada histórica efetivada no período estabelecido para estudo. Compreender tal jornada – ocupação, formação da comunidade e de suas crenças – como resultado da história de vida dos indivíduos proporciona a eles valorizarem seus papéis como atores do processo desenvolvido. A atenção para a evidência



mencionada reflete o reconhecimento da importância da ação desempenhada por cada ator na história da Vila e do papel da história para a comunidade (THOMPSON, 1992).

Temos, no trabalho com a fonte oral, uma alternativa metodológica para estudarmos as crenças a partir da fala dos moradores. Com os recursos pertinentes a essa fonte oportunizamos a fala de indivíduos ocultos pela historiografia tradicional. O uso dessa ferramenta nos favorece dialogar diretamente com os envolvidos, buscando junto aos implicados as representações que nos deleguem mais poder de análise, tratando da informação colhida na localidade original do fato, no calor da fala daqueles que o vivenciaram, oportunizando aos sujeitos um lugar essencial na história, mediante suas próprias palavras (THOMPSON, 1992).

Essa percepção do cidadão comum, como efetivo ator histórico, ganhou notável força nas últimas décadas, permitindo aos historiadores trabalharem com temáticas que valorizam as experiências individuais, principalmente no campo da história cultural, definida para esta pesquisa. Para Ferreira e Amado (2006, p. xxii);

A virada dos anos 70 para os anos 80 trouxe (...) transformações expressivas nos diferentes campos da pesquisa histórica, revalorizando a análise qualitativa, resgatando a importância das experiências individuais, promovendo um renascimento do estudo do político e dando impulso à história cultural. Nesse cenário, os depoimentos, os relatos pessoais e a biografia também foram revalorizados, e muitos de seus defeitos, relativizados.

A fonte, por sua especificidade e essencialidade, mostra-se imprescindível à natureza do trabalho. Ela apresenta circunstâncias formidáveis para análise, expressas nos relatos dos indivíduos que dão voz a sua história, à história de outros e à história da sociedade de onde e da qual falam. Os relatos convidam o historiador a viver emoções inusitadas e impensáveis, construídas na relação com aqueles que depõem, e estimula a rearticulação das formulações a respeito do que o historiador pensava anteriormente aos depoimentos. Dessa forma, “o uso sistemático do testemunho oral favorece à história esclarecer trajetórias individuais, eventos ou processos que às vezes não têm como ser entendidos ou elucidados de outra forma” (FERREIRA e AMADO, 2006, p. xiv).

Como uma fonte socializadora, oferece aos historiadores a possibilidade de fuga dos gabinetes e o contato com os atores sociais. Sua extensão propicia o

exercício social edificado na relação estabelecida entre o investigador e o depoente. Para o investigador, a noção do trabalho puramente intelectual perde sentido no contato com o outro. Para o depoente, a narrativa valoriza seu papel de ator histórico ativo, atribuindo mais sentido aos atos desempenhados pelos indivíduos na trajetória de desenvolvimento do seu lugar. Por tal razão, “o testemunho oral representa o núcleo da investigação, nunca sua parte acessória (FERREIRA e AMADO, 2006, p. xiv).

O emprego da fonte oral sinaliza a voz do passado como tendo importância para o presente e as vozes do presente oportunizam a produção histórica do passado e do presente. Pensar o passado, manifestado na fala do outro, não representa uma aceitação passiva das experiências vividas, mas sim a certeza de que nele encontraremos os elementos essenciais com os quais devemos contar para a conservação da identidade cultural de uma sociedade.

Quanto a esse aspecto, as transcrições dos relatos históricos constituem documentos do presente, pois foram coletados no presente, mas trazem em si uma mensagem do passado (THOMPSON, 1992).

Sim as tradições orais são documentos do presente, porque são narradas no presente. Contudo trazem também, em si, ao mesmo tempo, uma mensagem do passado. Não se pode negar que haja nelas quer o presente, quer o passado. Atribuir todo o seu conteúdo ao evanescente presente, como fazem alguns sociólogos, é mutilar a tradição; isto é reducionista. Ignorar o impacto presente, como têm feito alguns historiadores, é igualmente reducionista. As tradições devem ser compreendidas como refletindo simultaneamente o passado e o presente (THOMPSON, 1992, p. 194).

A mensagem do passado, concebida no presente, estabelece muito mais que uma simples referência do indivíduo sobre sua história e do lugar de onde fala. Ela expressa uma visão que favorece a percepção caracterizadora do local ao qual se referem, sinalizada pela fala de cada um, que encontra no dito coletivo a legitimidade histórica em que se reconhece.

A fonte oral serve como fator de afirmação do processo histórico apresentado pelos moradores, favorecendo a captação direta, pelo historiador, das representações dos agentes instituidores dos marcos identitários. A identidade comunitária é a expressão de uma história multifacetada de trabalho, vida familiar,

relações sociais e culturais operadas no interior da comunidade e, portanto, fundamental para constituição da forma como se reconhecem (THOMPSON, 1992).

Ao operar diretamente com a pluralidade dos aspectos descritos, essa fonte viabiliza ao historiador um suporte formidável para execução de uma análise coerente para reconhecimento da história da Vila. O investigador tem com ela um recurso que o remete à gênese do objeto estudado e dotado de grande potencialidade para o exercício de seu trabalho.

Câmara Cascudo, ao discutir a sua utilização, argumenta que a fonte oral constitui,

(...) um material vivo, atual e poderoso, insusceptível de ser negado, repellido ou rejeitado, tendo todos os poderes de tempo, nascimento, resistência e contemporaneidade para considerar-se proclamado em sua legitimidade indiscutida ao lado da outra literatura, no auto da cátedra (CASCUDO, 1978, p.17).

Não se trata da aceitação pelo pesquisador da abstração simplificada da narrativa, ainda, da construção de uma história local, realizada pelo analista por meio da interiorização de seu discurso a respeito de uma comunidade que não se reconhece nela. A fonte oral viabiliza conferir diretamente a maneira como um grupo demonstra sua relação com o espaço onde vive e com o passado que possibilita sua identificação, considerando sua história na concretude de sua realidade e das elaborações edificadas e perpetuadas em suas lembranças.

(...) sem nome em sua antigüidade, viva e sonora, alimentada pelas fontes perpétuas da imaginação, colaboradora da criação primitiva com seus gêneros, espécies, finalidade, vibração e movimento, contínua, rumorosa e eterna, ignorada e teimosa, como rio na solidão e cachoeira no meio do mato [enquanto que a literatura oficial]; pela sua obediência aos ritos modernos ou antigos de escolas ou de predileções individuais, expressa uma ação refletida e puramente intelectual. A sua irmã mais velha, a outra, bem velha e popular, age falando, cantando, representando, dançando no meio do povo, nos terreiros das fazendas, nos pátios das igrejas (...) (CASCUDO, 1978, p. 25-26).

A relação de proximidade com os personagens-fontes da pesquisa lega ao investigador as condições para observação das práticas instituídas no lugar onde decorrem. Práticas essas que oportunizam o reconhecimento de suas marcas, uma vez que são conseqüentes das apropriações realizadas e das representações

derivadas do processo acerca de uma localidade que exhibe a maneira própria como se relaciona com o mundo (CHARTIER, 2002).

Considerando as representações levantadas, em decorrência da utilização da fonte oral, observamos como as práticas institucionalizadas e historicamente objetivadas caracterizam os agentes que normalizam as condutas da pessoa, do grupo e da comunidade. A atenção quanto a esses aspectos é fundamental à discussão das práticas preservadas em Alto Palmital.

Perceber os aspectos identitários dessa comunidade – resultantes das práticas instituídas – contribui significativamente para o entendimento das representações manifestas pelos entrevistados por meio de suas experiências e expressas nas figurações de seu mundo. Isso implica em uma das dificuldades do historiador que fez a opção de trabalho com essa fonte. O entendimento desses marcos identitários exige do historiador estar atento ao caráter representativo da origem da informação obtida (MONTENEGRO, 1992).

Ressaltando os cuidados para sua utilização, Montenegro (1992) nos alerta para o fato do encontro entre o historiador e o entrevistador proporcionar sempre uma interrogação, essencialmente por aquilo que tem de involuntário.

Na subjetividade dos relatos, encontramos alternativas para compreensão dos significados manifestos na fala do depoente que, apresentando um ordenamento discursivo próprio, deve ser considerado e analisado na estreita relação com o local de sua produção.

Esse ponto chama a atenção para outro fator importante no trabalho com a fonte oral: ao utilizar o relato, o pesquisador deve preocupar-se em não se apropriar inadequadamente da fala do entrevistado, desconsiderando ou sacrificando a intenção do narrador a respeito de sua história. Também, é necessário ao historiador estar atento às suas preocupações em relação ao objeto e objetivos do trabalho, pensados em decorrência do depoente.

O ajuste da relação – intenção do depoente e o propósito do investigador – estabelece um eixo de equilíbrio necessário para utilização da fonte. Pois, tudo que se narra oralmente é história, seja a história de alguém, de um grupo, seja ela história real ou mítica (QUEIROZ, 1987). A manutenção, portanto, da originalidade do depoimento pelo historiador mostra-se um componente importante à preservação da história do entrevistado e da sociedade da qual fala. Tal aspecto chama a

atenção para o cuidado de uma transcrição literal, devendo o texto ser organizado cuidadosamente, a fim de apresentar uma compreensão clara (BONAZZI, 2006).

Reconstituir as peças circunscritas à história de Alto Palmital por meio da fonte oral e analisar o conjunto, possível, das crenças que contribuíram para a constituição de suas práticas compreende, naturalmente, a necessidade de operarmos com a memória coletiva preservada de sua população em relação ao objeto que pretendemos investigar.

Necessitamos, para tanto, estudar a singularidade do universo das crenças de Alto Palmital, a partir das lembranças dos moradores face às formas como as novas gerações se apropriaram delas e as representações coletivas que manifestam sua história, a história da pequena Vila e do objeto de nosso interesse.

A memória coletiva que trabalhamos pretende compor informações que servirão à escrita da história de Alto Palmital e da instituição de suas crenças. Essa memória nos oportuniza trazer para o palco de atuação do historiador o registro das emoções vividas ou conhecidas sobre os acontecimentos que implicaram na dinâmica da comunidade.

Ressuscitar as lembranças, no campo de operação da pesquisa pelo trabalho com a população, possibilita pensar as experiências, as visões de mundo e as representações passadas e presentes que estão ocultas. “Nesse sentido, o resgate da memória, oportunizada pela história oral, favorece instituir um novo campo documental que, muitas e muitas vezes, tem se perdido com o falecimento de seus narradores” (MONTENEGRO, 1992, p. 26).

Com o propósito estabelecido, consideramos o pensamento de Maurice Halbwachs (2006) e Jacques Le Goff (2003) em relação ao entendimento que fazem sobre a questão da memória histórica e a memória coletiva. Inicialmente, contemplamos o pensamento de Halbwachs (2006) levando em conta a reflexão a respeito da memória a partir das elaborações durkheimianas, pensando o papel essencial do núcleo social para reconstrução das lembranças.

Halbwachs (2006), ao analisar a relação estabelecida entre o grupo e a memória coletiva, define um espaço temporal de vida útil para a memória, em que pese a sobrevivência do próprio grupo. O autor pensa um movimento natural para o processo, que consiste na instituição de uma identidade de grupo por meio da preservação de uma memória coletiva, que se mantém independentemente das mudanças que podem ser processadas no interior do grupo. Mesmo passando por

transformações, o núcleo social conserva os fundamentos singulares que o identificam e pelos quais mantendo sua memória preservam sua identidade.

Estender as representações sobre o campo material e imaterial de sua história é transmitir uma informação que dá sustentabilidade à memória do indivíduo e à memória mais ampla do seio coletivo, expressando a relevância da preservação dessa instituição. Privilegiar o significado do grupo para estudar o passado é reconhecer que esse é o ambiente seguro onde as recordações podem ser reconstituídas. O grupo social é, de acordo com Halbwachs (2006), o espaço natural onde se firmam as memórias coletivas que dão sentido aos elementos postos pelas representações do passado e presente.

A discussão do tema, para Halbwachs (2006), chama a atenção por compreender a memória coletiva como aquela que recompõe magicamente o passado, enquanto concebe a memória histórica como a reconstrução dos dados fornecidos pelo presente da vida social e projetada no passado reinventado. O entendimento a respeito das duas categorias de memória demonstra a singularidade como o autor as pensa. Tanto a memória coletiva como a histórica concebem o passado a partir de uma abordagem específica.

As duas formas de consciência apontam o caminho que podemos percorrer a fim de avançarmos ao analisar o universo mágico de Alto Palmital, além de, discutir como interferem nas práticas sociais presentes na comunidade. O entendimento de Halbwachs (2006) em relação à primeira nos parece mais próprio à nossa intenção.

Para o autor, a concepção de memória circunscrita mais a uma compreensão histórica é pensada em decorrência de seu caráter livre. Seu raciocínio remete ao entendimento de que recordar não é reviver, mas repensar com imagens e ideias do presente as experiências do passado.

Quanto à memória coletiva, a qual nos deteremos com mais atenção, o passado é revelado por sua própria magia. A retomada dos acontecimentos deve ser realizada na perspectiva do momento histórico. As reminiscências próprias dos eventos narrados são partes da natureza seletiva da memória, portanto, significativas aos depoentes.

Outrossim, embora estejamos pensando a memória atentando para o seu aspecto coletivo e submetida a variações, transformações e mudanças constantes (POLLAK, 1992), não devemos deixar de concebê-la como um fenômeno singular, pertinente ao indivíduo, a sua relação com o meio e com o espaço onde vive. A

memória coletiva, assim, é fruto dos indivíduos e está articulada a memória individual, originada da coexistência entre as pessoas.

“Se toda memória fosse coletiva, bastaria uma testemunha para uma cultura inteira; sabemos que não é assim. Cada indivíduo extrai memória de uma variedade de grupos e as organiza de forma idiossincrática” (PORTELLI, 2006, p.127). A memória coletiva é fruto da rede de sociabilidade existente no grupo e tem no indivíduo seu centro gerador, sendo suas lembranças o primeiro recurso a quem recorre para suscitar o passado. Elas, e somente elas inicialmente, servem para reforçar ou enfraquecer o que sabemos a respeito de um determinado evento e, por esta razão, mesmo que inconscientemente, a memória individual é a primeira que priorizamos para reconstituir o que passou.

Portanto, é do conjunto das muitas recordações que nossa memória individual se vale, para nos pontos comuns e, algumas vezes incomuns, tratar das lembranças significativas. Essa relação entre a memória individual e a memória coletiva aumenta a impressão reconstituída da história transcorrida e estabelece os pontos, de que os indivíduos se valem para representá-la.

Claro, se a nossa impressão pode se basear não apenas na nossa lembrança, mas também na de outros, nossa confiança na exatidão de nossa recordação será maior, como se uma mesma experiência fosse recomeçada não apenas pela mesma pessoa, mas por muitas. Quando voltamos a encontrar um amigo de quem a vida nos separou, inicialmente temos de fazer algum esforço para retomar o contato com ele. Entretanto, assim que evocamos juntos diversas circunstâncias de que cada um de nós lembramos conseguimos pensar, nos recordar em comum, os fatos passados assumem importância maior e acreditamos revivê-los com maior intensidade, porque não estamos mais sós ao representá-los (...) (HALBWACHS, 2006, p. 30-31).

Revisitar a memória dos moradores de Alto Palmital representa reunir partes de um todo que nos permite reconstituir sua história, remetendo-nos ao diálogo com o passado modificado e as permanências que dele derivam, atendendo a um dos aspectos importantes do campo histórico, referente à preservação dos traços do lugar. Também oferece uma resposta ao entendimento desse passado reconstituído pelas experiências da comunidade, que tem no seu passado o local de sua construção.

A memória, reportando o processo de edificação histórica de uma sociedade, “é um elemento essencial do que se costuma chamar de identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje” (LE GOFF, 2003, p. 469). A noção de identidade que adotamos apresenta um aspecto referencial à compreensão dos moradores sobre sua imagem e da comunidade a que pertencem. Isto é, a imagem estabelecida no curso de sua jornada histórica, referente a ele e ao lugar que ocupa construída e encenada cotidianamente, a fim de crer na auto representação do ser percebido e de sua comunidade.

A noção de identidade – individual e coletiva – estabelecida no grupo tem sua construção nas práticas pessoais. Devemos concordar que, do ponto de vista sociológico, toda e qualquer identidade é construída valendo-se da matéria prima fornecida, também, pela história e pela memória coletiva. Por isso, as práticas particularizadas dos atores sociais – individualismo – podem ser consideradas uma forma de identidade coletiva (CASTELLS, 1999), uma vez que caracterizam o grupo e dão sentido a ele por meio da rede de sociabilidade desenvolvida no interior da comunidade. “A identidade, assim, constitui fontes de significado para os próprios atores, por eles originadas, e construídas por meio de um processo de individuação” (CASTELLS, 1999, p. 23).

Sendo a identidade uma construção elaborada a partir do comportamento individual, podemos dizer que o processo para torna-lá coletiva se dá pela identificação desse comportamento no espaço onde se encontra. Tal procedimento encontrará na memória um dos aspectos geradores do sentimento de identidade – individual e coletiva – constituindo-se um fator extremamente importante para articulação das relações que permitirão a elaboração do sentido de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (POLLAK, 1992).

Os aspectos identitários concebidos em Alto Palmital ilustram como sua identidade se constituiu coletivamente no curso de sua história. As relações de proximidade entre os indivíduos, as práticas rotineiras no trato com as atividades do campo, a indumentária própria ao tratamento com a terra ou rebanho leiteiro e o entendimento a respeito do sobrenatural, que orientou e orienta muitas de suas práticas, exemplificam alguns dos marcos que serviram à construção de sua identidade coletiva. Marcos que, resistindo às mudanças, nos favorecem perscrutar



a memória coletiva da comunidade e a identidade preservada por meio de suas práticas corriqueiras.

Enfim, essa comunidade, e outras locais, construídas por meio da ação coletiva e preservadas pela memória coletiva, constituem fontes específicas de identidades. Essas identidades, no entanto, consistem em reações defensivas contra as condições impostas pela desordem global e pelas transformações, incontroláveis e em ritmo acelerado. (CASTELLS, 1999, p. 84).

A memória coletiva e a normalização das ações observadas em Alto Palmital operam como abrigos para a preservação de sua identidade. E nesse ambiente a investigação de suas crenças pede necessariamente que evoquemos os vestígios preservados nas lembranças dos moradores. É em decorrência dessas recordações que reconhecemos a possibilidade de entendimento de suas práticas a partir de seu conjunto de crenças.

Logo, é no interior da comunidade, por intermédio dos testemunhos orais do presente, retratando os aspectos de como ela viveu e se relaciona com seu passado, que buscamos sua memória para pensarmos sua identidade. Conforme Le Goff (2003), essa constituição da memória coletiva não retrata somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder por meio dos quais as sociedades manifestam a forma como desejam ser reconhecidas.

Entendida assim, a memória serve como afirmação do ordenamento social arquitetado pela sociedade em seu processo de desenvolvimento. A memória, então, cumpre seu papel de preservar o passado e cuidar do presente preservando sua identidade.

(...) a memória, na qual cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir ao presente e ao futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para a libertação e não para servidão dos homens (LE GOFF, 2003, p. 471).

As elaborações do autor remontam sua preocupação com os mecanismos de controle adotados historicamente pelo poder a partir da determinação do que deveria ser lembrado ou esquecido, visando a utilizar a memória como instrumento de dominação, objetivando seu controle por meio da rede de relações de poder desenvolvidas em seu núcleo de atuação. Segundo Le Goff (2003), os

esquecimentos e os silêncios da história são aspectos reveladores das formas de manipulação da memória coletiva.

A memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais. Muitos tornaram-se senhores da memória e do esquecimento (...) que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e silêncios da história são reveladores destes mecanismos de manipulação da memória coletiva (LE GOFF, 2003, p. 422).

Distante do propósito de utilizar as lembranças como recurso de dominação, nossa preocupação com o registro da memória local atende a uma causa circunstancial. Pensamos a memória como uma formidável aptidão humana. Por meio dela somos capazes de evocarmos os fatos distantes no passado e nos lançarmos à análise do presente vivenciado.

Buscamos tratar a memória como sendo essencial ao registro escrito da história de Alto Palmital e do processo de construção de seu universo fantástico. Optando pelo trabalho com a fonte oral, a memória de seus cidadãos constitui-se uma peça primordial ao entendimento das representações elaboradas no curso histórico.

Trabalhar com a memória coletiva implica como afirma Maurice Halbwachs,

(...) em recorrer a testemunhos para reforçar ou enfraquecer e também para completar o que sabemos de um evento sobre o qual já temos alguma informação, embora muitas circunstâncias a ele relativas permaneçam obscuras (HALBWACHS, 2006, p. 28).

A leitura realizada do campo científico sobre o tema; somada ao aporte pertinente à vida dos moradores, sua fala e o ordenamento discursivo que produz; as práticas instituídas; as representações coletivas concebidas pelos relatos individuais a partir da apropriação; o lugar social e o universo mágico constituído em consequência dele são alguns dos aspectos para os quais nos atentamos para a produção de nossa escrita.

Para esta produção faz-se necessário o registro das histórias de vida sobre o lugar, reconstituindo mentalmente os arquivos esquecidos na memória dos depoentes, que contribuem para o entendimento da jornada de mais de seis décadas de efetivação das crenças implementadas. “Às vezes é preciso ir muito

longe para descobrir ilhotas do passado conservadas como eram e tão bem conservadas que de repente nos sentimos transportados a cinquenta ou sessenta anos atrás” (HALBWACHS, 2006, p. 87).

Pretendendo compreender as crenças nessa comunidade, lançamos nosso olhar aos primeiros indivíduos que chegaram à região há mais de sessenta anos e ainda conservam suas ilhotas. Inconscientemente, essas ilhotas foram transportadas para o presente e remontando o passado contribuíram para a perpetuação das crenças existentes.

As práticas cotidianas retratam a influência que essas exercem ao longo da história de Alto Palmital. Pesquisar esse universo fantástico, tomando como referência o olhar da comunidade, é o nosso grande desafio.

Assim, consideramos neste capítulo os elementos pertinentes a história cultural, a partir do aporte teórico de Chartier (2002) e Certeau (2006). A opção pela fonte oral é apoiada pelas discussões de Paul Thompson (1992) e obra organizada por Marieta de Moraes Ferreira e Janaina Amado (2006). Ao optarmos pela fonte oral nos reportamos ao tratamento da memória coletiva e da memória histórica substanciados por Halbwachs (2006) Le Goff (2003). Os autores nominados nos oferecem os pilares necessários para pensarmos, a partir das representações dos moradores da localidade, o processo de constituição, instituição e normalização das práticas coletivas desse lugar, como decorrentes de suas crenças.

Para tanto, precisamos analisar com cuidado o campo das elaborações a respeito das crenças, perscrutando o arcabouço literário sobre o tema e as narrativas que representam o universo das crenças de Alto Palmital e seu entorno, bem como a relação que elas estabelecem com o ambiente onde foram instituídas. Tarefa que nos propomos no próximo capítulo, a fim de cumprirmos o percurso que pretendemos desenvolver para realização deste trabalho.

## 2. O UNIVERSO DAS CRENÇAS

Ao pensarmos as crenças de Alto Palmital nos atemos aos personagens que ilustram as representações dos moradores. Por este motivo, a atenção sobre a literatura que cuida de Lobisomem, Bruxas, Sacis e outros personagens fantásticos são essenciais ao desenvolvimento da pesquisa. Por este motivo, discutiremos neste capítulo a literatura e as narrativas que tratam do universo dotado de monstros e de seres sobre-humanos, a partir dos apontamentos elaborados por Priore (2000).

A pertinência da discussão proposta pode ser considerada como pressuposto essencial, a fim de podermos analisar narrativas como esta:

Durante o dia, quando ia para Palmital, eu sempre ia pela Estrada Velha. Mas sempre acompanhada. Só quando passava pelos eucaliptos que dava um pouco de receio. À noite, sozinha, eu nunca passei pois tinha medo. É claro que eu tinha medo. Diziam, sei lá, que aparecia tanta coisa naqueles eucaliptos ali, Saci, Lobisomem, assombração de gente por isso que dava medo. Um dia, voltando da escola, de dia, nós corremos tanto lá. De medo. Só por causa da cruz que tinha lá. E no outro dia, pra passar por ali de novo! Pra ir, ainda tudo bem por que ia com professores, mas, e pra voltar? Isso de dia, logo de manhã. Mas, eu lembro que nós corremos e nós estávamos em cinco. A gente tinha uns quatorze anos e todo mundo correu. A gente sabia da cruz ali e a gente já passava com medo e de repente vimos aquilo. Já falavam que ali era assombrado, que viam umas pessoas. Monte de coisa. Hoje, eu ainda tenho certo medo de andar à noite, por ali. Passar ali sozinha, à noite, sei lá, é meio estranho. Prefiro ir por outro caminho. (Elizete Almeida, 39 anos)<sup>31</sup>.

No depoimento de Elizete Almeida, como em tantos outros, o universo fantástico é constituído por elementos que, em sua maioria, tratam de relatos locais, perdendo espaço as peças folclóricas nacionalmente conhecidas. As referências a personagens lendários, notadamente presentes na literatura nacional, quando contemplados, aparecem adornados por uma roupagem que caracteriza a regionalidade dos moradores da Vila.

Em relação a esse aspecto, o folclorista Francisco Leite, citado por Câmara Cascudo, escreve: "(...) Estado novo, o mais novo da Federação, é natural que o

---

<sup>31</sup> Elizete Almeida nasceu na comunidade do Lajeado em 1969. O episódio da corrida, apontada no relato, é pertinente ao ano de 1984. As demais referências sobre o trecho fantástico remontam ao final da década de 1970 e à década 1980. Estão contemplados também relatos pertinentes ao período atual.

Paraná não tenha lendas originais, além das que adotou tratar, com pequenas variantes regionais” (LEITE apud CASCUDO, 2002, p. 34).

O simbolismo presente na cultura popular brasileira tem na obra de Câmara Cascudo um de seus maiores representantes. O autor, ao mapear as lendas e superstições existentes no território nacional, deixou um instrumento valioso de investigação do papel desempenhado por elas na construção das crenças propagadas nas diferentes porções do Brasil.

Mais preocupado com os registros da riqueza do folclore nacional, trabalhando a descrição dos personagens e eventos narrados pela tradição popular, do que a discussão do arcabouço teórico a respeito do tema, Câmara Cascudo procura expor as características peculiares da literatura oral brasileira a partir dos agentes que fazem parte do universo mágico brasileiro.

A pluralidade dos enredos tratados por Cascudo evidenciam como as narrativas de inúmeras lendas estão presentes na cultura nacional. As histórias recolhidas pelo autor demonstram como a compreensão do fantástico se desenvolve no Brasil, a partir da reunião de elementos advindos da cultura nativa, européia e africana nos anos que seguem seu processo de formação.

Nas obras que analisamos do autor, os personagens de origem indígena aparecem mais insistentemente que os de origem européia e africana. O mesmo fato pode ser observado em Alto Palmital e seu entorno. Nos depoimentos dos moradores, personagens como o Saci e ambientes cobertos por florestas aparecem com frequência. No que diz respeito aos enredos europeus, são observados elementos relacionados, principalmente, à cultura religiosa do cristianismo católico, que lotou as mentes brasileiras com um repertório de crenças sobre divindades, demônios e outras criaturas maravilhosas, a exemplo do Lobisomem e das Bruxas.

Dessa forma, o depoimento de Elizete Almeida ilustra o modelo local das crenças que estamos considerando. A relação estabelecida entre os componentes dos mundos sobrenatural e natural permeia as crenças encontradas. A variação das narrativas descritas pelos moradores apresenta como ponto comum a singularidade dos eventos mencionados e formam o espaço fantástico.

Mas, como podemos conceber a organização do conjunto de crenças de Alto Palmital sem pensarmos a influência do arcabouço de crenças, lendas e mitos que remontam a própria história da humanidade, principalmente a história cultural dos elementos étnicos advindos para esta terra?

A análise das histórias encantadas descritas pelos moradores, a normalização das práticas sociais instituídas e a compreensão da variação dos indivíduos que ocuparam a localidade são fatores fundamentais para a investigação de nosso objeto.

Com esse propósito, a noção adotada para estudo das crenças relaciona-se com o conceito utilizado por Michel de Certeau para tratar o tema. Na análise do autor, este não entende por crença o objeto determinado do crer – dogma – mas o investimento, a compreensão desenvolvida pelas pessoas sobre os dogmas que crêem (CERTEAU, 1994).

A abordagem que fazemos, sobre as crenças, reporta o objeto do crer por meio dos dispositivos que permitiram sua construção em decorrência do modelo de representação bíblica. Entendemos as crenças como a noção resultante do ato religioso do crer, expressa na convicção temerosa das pessoas face às narrativas. Elas são representadas pelas pessoas por meio dos signos presentes em suas elaborações sobre os enredos mágicos, que muitos supõem religiosamente verdadeiros.

Pensamos crença como um sentimento (experiência) que leva as pessoas a conceberem realidades resultantes de suas formulações. Essa realidade elaborada potencializa comportamentos que demonstram uma sintonia de grande influência do sobrenatural em relação ao material.

Esse entendimento característico sobre o fantástico modificou-se juntamente com o desenvolvimento da comunidade, criando os sentimentos que fomentam e povoam as histórias dos habitantes da Vila. A natureza dos sentimentos é expressa nas categorias que entendemos como míticas e lendárias.

Mas, como compreendemos categorias tão distintas como mito e lenda? A fim de trabalharmos com esses termos nos apoiamos na definição que Joseph Campbell utiliza para mito e nas definições de Roy Willis e Câmara Cascudo para lenda.

Em relação a mito, Campbell estabelece:

Toda boa história é capaz de nos encantar e ensinar algo, mas apenas certas visões sedutoras, histórias com o poder de moldar e controlar nossa vida, conseguem nos inspirar e, com grande frequência, nos destruir. Tais histórias poderosas e atemporais são as únicas que podem apropriadamente ser chamadas de "mitos" (CAMPBELL apud WILLIS, 2006, p. 8).

Sobre lenda, Willis compreende que:

Acadêmicos em geral concordam que uma "lenda" é uma história originalmente literária baseada numa figura ou evento supostamente histórico, uma história que contém elementos ou temas provenientes de uma narrativa mítica bem mais antiga transmitida pela tradição oral. Histórias lendárias são encontradas no mundo inteiro em culturas com antigas tradições literárias (WILLIS, 2006, p. 15).

Para Luís da Câmara Cascudo (1998), as Lendas são “Episódios Heróicos” ou “Sentimentais”. São caracterizadas como maravilhosas ou sobre-humanas transmitidas e preservadas pela cultura oral e popular, localizáveis no espaço e no tempo. Sua origem remete a aspectos de fixação geográfica e pequena variação. Liga-se a um local, como agente de informação, ou à vida de um herói, sendo parte, e não todo, biográfico ou temático. O mito, assim, pode ser referendado como um sistema de lendas, circundando ao redor de um tema central, com dimensão geográfica ampliada e sem delimitação de fixação no tempo e no espaço.

A definição das duas categorias propostas pelos autores estabelece uma relação de proximidade entre elas. Em certos pontos, como nos afirma Willis (2006), temas lendários e míticos se sobrepõem e se fundem em razão da peculiaridade do objeto tratado.

Não sendo nosso propósito realizar uma discussão aprofundada sobre as conjecturas que envolvem os dois termos, mas, reconhecendo a importância das referências utilizadas por esses autores para pensarmos nosso objeto, nos reportamos ao mítico e ao lendário tratando-os como narrativas fantásticas. Nesse sentido, as denominações utilizadas como mágica, fabulosa, maravilhosa, fantástica, monstruosa, encantada e fantasmagórica correspondem às referências que esses autores utilizam, sendo elas importantes para analisar as crenças que pesquisamos.

Ao nos referirmos aos personagens lendários que fazem parte das narrativas fantásticas – componentes de uma compreensão coletiva – observamos como o entendimento a respeito desses personagens contribuiu para a produção, propagação e instituição das crenças.

Os relatos individualizados consolidaram seus sentidos no núcleo social local. As crenças existentes apresentam seu caráter de especificidade em virtude da

singularidade dos eventos. Estas, sobrevivendo ao tempo, ficaram preservadas na memória e nas almas assombradas dos habitantes dessa comunidade.

A memória preservada e atualizada pelos fatos do presente não ignorou a história da qual é resultado e manteve vivas as marcas de seu tempo, contempladas e reconhecidas no processo de consolidação da Vila. Reflexo do presente, a história de Alto Palmital, lançando mão de uma afirmação de Pierre Channu, “tem por missão fornecer à nossa memória, à nossa cultura, à nossa inteligência, os alimentos de que elas necessitam para viver” (CHANNU apud PRIORE, 2000, p. 15).

As crenças apresentam-se como uma teia complexa, elaborada no campo circunscrito por uma diversidade de componentes mágicos, possuindo naturalmente, nos locais onde atuam, a finalidade de apavorar e produzir medo.

O ordenamento lendário, substanciado pelo folclore nacional, dotou a mente do brasileiro de criaturas pavorosas, a exemplo de Sacis, Boitatás, Lobisomens, Bruxas, Vampiros e outros personagens, que favoreceram a elaboração do espírito temeroso estabelecido historicamente no território brasileiro. Essas criaturas serviram à produção e ao desenvolvimento de crenças que normalizaram e organizaram, por meio do temor, a construção de histórias existentes no território nacional e que encontramos em Alto Palmital.

A história sobre monstros exerceu uma influência significativa na formação de crenças universais e nacionais, favorecendo o desenvolvimento da própria imaginação. Muitas foram as pessoas que se deixaram encantar por eles e, por esse motivo as criaturas fantásticas acompanham a humanidade há tempos e até mesmo chegam a fazer parte dela: “a humanidade nunca deixou de amar os monstros. E hoje mais do que nunca. A cultura contemporânea acabou por torná-los familiares, trazendo-os para nosso cotidiano e privacidade” (PRIORE, 2000, p. 12).

O interesse despertado pelas criaturas sobre-humanas produziu sentimentos de temor e fascínio. Mircea Eliade (2001), em uma referência a Rudolf Otto, designa essa sensação como *numinosa*<sup>32</sup>. Para Eliade (2001, p. 16), “o sentimento *numinoso* singulariza-se como qualquer coisa radical e totalmente diferente”. Tal sentimento motivou um número significativo de pessoas, das mais diferentes especialidades, ao exercício de produção de uma infinidade de narrativas e obras a respeito dessa

---

<sup>32</sup> O sentido de *numinoso*, utilizado por Rodolf Otto na obra *Das Heilige* (1917), “refere-se ao sentimento de pavor diante do sagrado, diante do que afirma como *mysterium tremendum*, da magestas que exala uma superioridade esmagadora de poder; que encontra o temor religioso diante do *mysterium fascinans*, em que se expande a perfeita plenitude do ser” (ELIADE, 2001, p. 16).



temática. Religiosos, literatos e cientistas se curvaram à inspiração que essas histórias provocam.

A capacidade do homem em produzir sentimentos, entre eles o de sentir medo e admiração pelo mesmo objeto, nos permite formular princípios explicativos da presença de representações fantasmagóricas nas sociedades do Ocidente. Lovecraft (1987) afirma que a emoção mais forte e antiga do homem é o medo, e a espécie mais forte e mais antiga de medo é o medo do desconhecido. Principalmente quando incentivadas por uma vasta literatura que trata em detalhes o papel que essas criaturas desempenham no interior das sociedades onde operam e pelo modelo de representação utilizado pela Bíblia, ao tratar do sobrenatural e sua relação com o real. Segundo o autor, poucos psicólogos constatarão esses fatos, e a sua verdade admitida deve firmar a autenticidade das narrativas de horror como forma literária.

Para Roy Willis,

Demônios e espíritos ambivalentes, os seres malévolos nos mitos e no folclore são uma projeção dos medos mais profundos da humanidade. A gama de formas é enorme, abrangendo criaturas semi-humanas e não-humanas, dragões e monstros, gigantes e gigantas, demônios e anões alinhados contra os deuses em perpétua luta cósmica e figuras especializadas tais como o invisível *oni* do Japão, que assessora os deuses do mundo subterrâneo (WILLIS, 2006, p. 24).

A extensão dos relatos e trabalhos publicados dimensionaram o sentimento *numinoso* pelas criaturas encantadas. Fascínio alimentado ou resultado do temor produzido pelo senso coletivo expandido pela narrativa oral e seguido pelas publicações literárias e outras mídias. A utilização desses recursos possibilitou a elaboração de uma diversidade de sentidos que caracterizam os personagens lendários.

Analisando o conteúdo da literatura fantástica, constatamos como sentimentos que despertam medo fazem parte da maioria das produções literárias.

E quanto ao prazer de sentir medo? Espécie de literatura de edificação, os folhetos prendiam a atenção e a respiração dos leitores, enquanto narravam seus casos, mergulhando-os num mundo de eventos fantásticos e de fantasmagorias sem limites. Para aqueles que pertenciam às classes subalternas, a presença de tais monstros era lida e decodificada como um castigo ou advertência. Para as elites

letradas, porém, renitentes à chegada da mecanização do mundo e à laicização, significava uma “salutífera prova” de que, naqueles tempos, a física podia ser sinônimo de magia natural (PRIORE, 2000, p. 118).

Do Lobisomem, criatura importada da cultura européia, ao Saci, originário do sul do Brasil e dos países fronteiriços com essa região, uma gama de significados foram incorporados, pelas comunidades ao papel assombroso desempenhado pelos seres lendários. A apropriação processada, em virtude das transformações operadas no interior das comunidades, manteve sobre esses seu aspecto essencial, chamando a atenção à permanência da capacidade de assustar.

Os adjetivos atribuídos às criaturas maravilhosas pelos indivíduos e muitas instituições podem ser entendidos como consequentes de uma intencionalidade que, em muitos casos possui um caráter pedagógico. Diversas crenças, resultantes do entendimento popular e institucional sobre as figuras fantásticas, demonstram como as práticas vigentes foram normalizadas no interior das sociedades em virtude das representações elaboradas a partir do temor.

Em Alto Palmital, são muitos os depoimentos que tratam de tal aspecto. Para vários depoentes, havia a crença de que as brigas e os desacertos familiares eram resultantes da influência negativa de seres encantados na vida das pessoas, sendo um deles o Saci.

O povo, por aqui, tinha muito medo do Saci e sozinho ninguém andava por aí não! Ali, no João Sene, um dia, nós fomos no baile lá no sítio do Jair. Foi eu, o Tininho, meu marido, a Andreлина e Alice. Teve um casamento de uns caras e nós fomos. E aí, lá por umas horas, chamamos: “vamo embora, vamo embora...” Ali, era um cafezão formado e só tinha a estradinha no meio, e aí nós vinha vindo. Quando fizemo a vortinha, que peguemo pra descer assim, pelo caminho, escutemo aquele barulho mais chato. Aquele subiu. Dizia o povo que era o subiu do Saci. O pai e a mãe sempre dizia que escutava aquele subiu. E subiu umas par de vez. Mas, aquilo deu um medo na gente que todo mundo ficou quieto. As meninas tentava se enfiar no meio da gente e foi se embolando, embolando, e aí vinha vindo quietinho, quietinho, andando depressa. Tudo com medo. Arrepiou o cabelo e tudo. Até que chegemo perto da igreja e entramo dentro de casa. Aí que fomo comenta o fato. Dali a pouco, o povo que vinha atrás diz que saiu briga lá no baile. Diz que o Saci que foi lá, atentá, fazê briga. (Neusa Fidelis da Silva, 59 anos)<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> O depoimento da senhora Neusa Fidelis da Silva é referente à década de 1970. Nascida em 1948, no município de Jaguapitan - PR, Norte Paranaense, chegou à comunidade do Lajeado em 1959.

A influência dessa compreensão, repleta de simbolismo, serviu para aumentar o temor das pessoas face aos personagens, produzindo até mesmo entre aquelas mais céticas crenças efetivadas pelo pavor. Os eventos desconhecidos e pensados com medo remetiam às diversas interpretações associadas às ações das criaturas lendárias.

Ponto comum nos depoimentos, o sentimento de medo é evidenciado em quase todos os relatos que se referem a esses seres. Essa forma de representação, que desenvolveu formas de interdição, não determinou elaborações que pudessem negar enfaticamente as narrativas. Os acontecimentos cotidianos serviam como elementos mitificadores de acontecimentos naturais e, dessa forma, eram entendidos até mesmo por pessoas que durante certo período de suas vidas exercitaram suas dúvidas.

Eu sempre achei tudo, essas história de assombração, bobagem. Mais tem dois caso que eu lembro e deu medo. Um de lobisomem, que meu finado tio contou uma vez, de um lobisomem debaixo do soalho de casa. Debaixo do soalho, tinha cachorro novo e aquilo entrou de baixo do soalho e fez aquela barulhada. Meu tio, ele não tinha medo de nada, pegou uma foice e foi em cima com a cachorrada. Diz que era aquele negócio preto e feio. Ele voltou correndo pra dentro de casa. O outro caso foi comigo. Aconteceu de um subio bem forte uma vez. Eu costumava subiá lá de casa pra um amigo meu. Pra nós ir na aula bem cedinho. Eu costumava saí de casa ainda escurinho. Depois que eu subiei, alguma coisa deu uma subiada bem pertinho de mim que arrepiou tudo, na hora. Eu voltei pra trás na hora. Foi feio. Não tinha ninguém perto. Foi feio demais aquela subiada. Mas, muito feia! Eu voltei pra trás correndo. Oxê! Como corri! Nesse dia, deu medo. Era meio piazão, de uns 17 anos. Muito feio. Daí pra frente, passei a ter uns receio. É bom não abusa. (Leoniles Brustulin, 63 anos)<sup>34</sup>.

Os relatos indicam aspectos marcantes da memória que considera lembranças de sua adolescência e juventude. Todavia, estamos tratando de crenças instituídas. As representações dos moradores da Vila sobre as criaturas, que crêem existir, superaram as transformações presenciadas na atualidade. As crenças presentes nos depoimentos de pessoas com mais de sessenta anos também são reproduzidas nos relatos dos mais jovens. Esse aspecto estabelece o processo de apropriação pelas novas gerações, a exemplo do depoimento da jovem Luana Brustulin:

---

<sup>34</sup> Leoniles Brustulin chegou à região de Alto Palmital em 1968, vindo do município de Maringá com sua esposa e dois filhos, atraído pela riqueza das terras. Seu relato é pertinente à década de 1960.

Eu não tenho coragem nunca de andá sozinha, à noite, nessas estradas, por causa das assombrão. Tem o caso do lobisomem. Um monte de gente disse que viu o lobisomem no campo de futebol. Eu tenho medo de ir no colégio, à noite, sozinha. No dia que eu vi um lobisomem, eu e a Renata tava falando sobre isso. Eu vi. Eu vi. Tava lá, naquele escurão, mais eu vi. Daí, tava eu e a Renata conversando, aí, a Renata tava falando que a mãe da mãe dela contava que, há tempos atrás, tinha um homem, uma mulher e uma criança. Tinha o homem que ia todo dia na casa dela. E aí, o marido saía pra mijar e via, todo dia, esse homem na frente da casa deles. Sempre era assim. Aí, um dia, o lobisomem veio em cima deles e eles subiram em cima de uma árvore. E o lobisomem mordeu a frauda do bebê. No outro dia, a mulher foi e viu dentro do dente do homem e tava um pedaço da frauda do bebê. (Luana Natalin Brustulin, 14 anos)<sup>35</sup>.

Neta do senhor Leoniles, a jovem Luana verbaliza uma característica comum em vários depoimentos, que favorece a preservação de suas crenças: O processo de apropriação via transmissão oral é consequente da elaboração de representações articuladas a um conjunto de práticas normalizadoras. O medo pelo deslocamento noturno e a convicção da existência dessas criaturas demonstram como as crenças superaram o tempo e as transformações.

Para muitos jovens, o contato de seres sobre-humanos com humanos permanece como uma possibilidade efetiva. O material coletado indica as mudanças e permanências na estrutura das representações dos depoentes. Os relatos caracterizam a funcionalidade dos meios de transmissão utilizados pelos moradores, que mantêm vivas suas crenças

Tais meios nos ajudam pensar como o entendimento vigente em Alto Palmital não permite a muitos depoentes manifestarem a existência de personagens lendários. A negação quanto a existência implica, segundo a concepção local, um exercício temeroso. Como relata o senhor Leoniles Brustulin: “É bom não abusar”.

Duzentos anos de literatura nos revelam as rupturas e permanências das idéias, das mentalidades e dos comportamentos em face dos monstros. Há nessa trajetória uma quase universalidade de imaginação sobre os monstros em todas as sociedades, do passado e do presente. O que leva a pensar que eles têm, aí, um papel importante; os homens, todos eles, obrigam-se a construir mentalmente algo que lhes dê medo. E esse medo pode ter suas fontes na religião, na ciência ou na política. A história de nossos medos, e por conseguinte de nossos monstros, nos introduz no

---

<sup>35</sup> Nascida em 1994, na comunidade do Lajeado, suas representações dizem respeito ao período de 2004 a 2008.

“maravilhoso” como categoria de análise e no imaginário como “território” de pesquisa. Ambos, bem o sabemos, fenômenos constantemente renovados e em processo de permanente reinvenção, no qual se encontram, contudo, estruturas notáveis de estabilidade e de recorrência. O domínio do imaginário é constituído pelo conjunto de representações que transbordam do limite imposto pelas constatações da experiência e do encadeamento dedutivo que estas autorizam. Quer dizer que cada cultura, e cada sociedade, possui seu imaginário. Em outras palavras, o limite entre o real e o imaginário revela-se variável, enquanto o território por ele atravessado continua, por tudo e em tudo, idêntico, pois ele não é outro senão aquele da experiência humana, do mais coletivamente social ao mais intimamente pessoal: a curiosidade de longínquos horizontes no espaço e no tempo, terras e mares nunca dantes vistos, angústia inspirada pelo desconhecimento do futuro, em seres extraordinários, atenção aos sonhos (PRIORE, 2000, p. 123).

As representações fantásticas foram estabelecidas como objetos de interesse de indivíduos pertencentes aos mais distintos setores da sociedade. Os recursos iconográficos, desenvolvidos com maior riqueza após o século XV, cuidaram de dar forma e maior realidade ao quadro antes visualizado somente pelo pensamento. A variedade de descrições sobre o tema dotou esses seres de qualidades humanas e sobre-humanas extraordinárias.

Tão natural quanto o temor que provocam é a admiração que muitos sentem por eles. As histórias que chegam ao Brasil, ou que aqui foram construídas, a respeito dessas criaturas, expressam sua natureza plural, descrevendo características que gravitam entre demoníacas, travessas e encantadas. O resultado evidente da leitura dos aspectos apontados nos mostra a formação de um gênero literário que produziu ao longo do tempo sentimentos de temor, fascinação, encantamento e admiração nos mais diferentes indivíduos, independente da idade, do espaço temporal ou unidade geográfica.

Mesmo quando nos referimos a modelos de sociedades que fizeram do avanço científico o sustentáculo para o desenvolvimento sócioeconômico, percebemos ainda os reflexos da narrativa e da literatura fantástica em seu interior dotado de desconfiança.

(...) numa era que se caracteriza pela ciência e pela tecnologia, é impressionante constatar o fascínio pelos símbolos e motivos monstruosos, que trazem de volta a noção de um universo encantado e fantástico. Mais um dos fenômenos sintomáticos da profunda crise que se instalou no pensamento ocidental, o interesse por monstros

revela quanto nossa venerada crença no racionalismo e no mecanicismo, bem como na visão de progresso inevitável, está fragmentada (PRIORE, 2000, p. 12).

A concepção de um mundo repleto de representações mágicas não cedeu lugar definitivo à razão pura. O homem, ainda nutrindo fascínio pelo tema, continua alimentando sua mente com formulações que resultam na elaboração de novas crenças. Suas propostas oferecem sustentabilidade às crenças que pensam o incomum a partir de sua realidade concreta. “Mesmo o advento do progresso da consciência decididamente não determinou a rejeição do obscuro, do vago e do bizarro em detrimento do racionalismo triunfante contemporâneo” (PRIORE, 2000, p. 40).

Em Alto Palmital, os recursos tecnológicos que chegam, a exemplo da eletricidade, telefonia fixa e móvel, TV, INTERNET, sinal de rádios AM/FM, pavimentação asfáltica da principal via de acesso à Vila, instalação de unidade escolar, não apagaram da memória coletiva as crenças constituídas em um período no qual esses recursos não existiam em muitas regiões do interior do Brasil.

Fato contrário, na atualidade podemos afirmar que componentes como a televisão favoreceram sistematicamente para a reafirmação de muitos de seus pavores, sobretudo quando pensamos os mais jovens. Programas e filmes televisivos que apresentam eventos sobrenaturais provocam curiosidade e medo. A abordagem fílmica, em muitos momentos, estabelece uma relação de proximidade com a fala de um aparentado ou conhecido sobre o tema, reforçando os temores já existentes na mentalidade local.

Na época que era rapaizão, essas coisa de TV, telefone, num tinha não. Só tinha rádio que eu ouvia na casa dos outros. O tio Chico tinha um. E aqui, o povo contava muito caso de assombração. Meu finado pai e vô contava bastante. E, eu lembro que uma vez eu corri com uma bicicleta, que passei por meio de fio de arame farpado que nem vi... por causa que lembrei de um programa de rádio sobre assombração. De noite, vindo embora pra casa, ouvia o baruido da roda da bicicleta na paia de capim na berinha da estrada. E já pensei que era assombração. Mas corri, rapaz do céu! (Aparecido Francisco Vitorino, 57 anos)<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> Aparecido Francisco Vitorino nasceu na comunidade Água da Fonte, em 1951, próxima a Alto Palmital. Sua narrativa refere-se à década de 1960, quando já residia com sua família – pais – na comunidade do Riozinho.

Eu acredito e tenho medo de assombração. (...) de noite, quando tô assistindo televisão e vai começar a passar um filme de lobisomem, vampiro, essas coisa, ou a Lediane [esposa] assiste comigo, ou mudo de canal, ou vou dormi. Se assisti, não vou andar por aí, sozinho a pé nem a pau... Se for na quaresma então, pior ainda! Não vou mesmo! (Eder Luíz de Almeida, 27 anos)<sup>37</sup>.

Eu já vi história de assombração. A Bruna (irmã) me contou que, uma vez, que uma muié, aqui perto, tinha um fio e deixou ele debaixo do banheiro e ele morreu. Quando o marido dela ia no banheiro, o fio dela aparecia. Quando morre gente e eu vou vê, eu não gosto não! E daí, à noite, eu tenho que dormi junto com a Bruna. E tem vez que é ela que me agarra! De medo! Ela tem 17 anos. Às vez, tem filme de fantasma na TV e eu vejo um poco com meu pai. Depois, pra ir no banheiro, de noite, eu tenho medo. A Bruna tem que ir comigo e o banheiro é dentro de casa. Eu tenho medo dessas coisas que a turma fala que vê. (Nayara Gabrielly de Santa, 11 anos)<sup>38</sup>.

Essas narrativas nos ajudam a pensar como as representações sustentam as crenças. Alimentados pelas narrativas dos moradores, das diversas literaturas e das mídias como rádio e tv, os depoimentos das três gerações nos permitem refletir a natureza dos temores existentes. O simbolismo religioso e lendário se relacionam, se sobrepõem e, normalmente, são confundidos com sentido demoníaco.

E o que não dizer da quaresma! Este período produzia em alguns moradores temores que fora dele não eram manifestados, enquanto em outros fortalecia sentimentos que dimensionavam suas crenças. Nessa atmosfera repleta de simbolismo não foi ao acaso a manifestação do aumento do desconforto de Éder de Almeida, pertinente a esse período de vigília católica.

A orientação do clero local chamava a atenção para a singularidade do período e a necessidade de redobrar o zelo religioso diante os riscos da danação. Por esse motivo, práticas de novena diária, de alteração da rotina alimentar, principalmente com a diminuição do consumo de carnes vermelhas, da proibição de festas, até as paroquiais, entre outras, eram interdições observadas nos costumes da comunidade. Essas práticas favoreciam o entendimento das pessoas a respeito dos perigos que o período impunha.

Na quaresma, as crenças eram potencializadas e exigiam dos moradores a observância de ritos de proteção. As folhagens de coqueiro, por exemplo, após

---

<sup>37</sup> Vide nota n. 26.

<sup>38</sup> Nayara Gabrielly de Santa nasceu no ano de 1997.

benzidas no domingo de ramos, serviam, também, a esse propósito. Penduradas nas portas de muitas casas respondiam pela segurança pretendida para os lares. No período, práticas como o corte de cabelo eram suspensas e as caminhadas noturnas redobradas de atenção.

Lobisomens, Sacis e outras criaturas assombrosas tinham seu campo de ação potencializado pelo repertório de narrativas a respeito delas durante a quarentena e pela apropriação dos temores que elas representavam. Essa concepção acerca do período servia à materialidade das crenças e recobrava dos moradores a observância das práticas em relação a elas.

No entanto, devemos pensar outros fatores geradores, entre eles o papel desempenhado pela compreensão do lugar social e do espaço natural. Tal aspecto auxiliou não só a elaboração, mas a consolidação de histórias mágicas, principalmente quando mantém com o senso comum uma relação que leva à realização de práticas coletivas, presenciadas de forma concreta no mundo vivenciado.

Como fator de incentivo à idealização mítica, o mundo natural pressupõe uma relação singular entre o homem e a natureza. De acordo com Eliade (2001), para o homem religioso a natureza nunca é exclusivamente “natural”.

A experiência de uma natureza radicalmente dessacralizada é uma descoberta recente, acessível apenas a uma minoria das sociedades modernas, sobretudo aos homens de ciência. Para o resto das pessoas, a natureza apresenta ainda um “encanto”, um “mistério”, uma “majestade”, onde se pode decifrar os traços dos antigos valores religiosos. Não há homem moderno, seja qual for o grau de sua irreligiosidade, que não seja sensível aos “encantos” da natureza. Não se trata unicamente dos valores estéticos, desportivos ou higiênicos concedidos à natureza, mas também de um sentimento confuso e difícil de definir, no qual ainda se reconhece a recordação de uma experiência religiosa degradada” (ELIADE, 2001, p. 126).

O entendimento do autor em relação à natureza nos possibilita conceber, diferentemente de outros ambientes, que a contemplação das características estéticas da natureza ainda preserva, ao olhar contemporâneo mais aguçado, traços religiosos constituídos em um passado distante.

A paisagem, imaculada pela compreensão humana, ocupou seu espírito com significados que a fizeram sentir desconfiança muito além da presença das feras que



nela habitavam. A sacralização e o repertório simbólico empregado à natureza, povoou a mente humana e, posteriormente, as florestas com seres dotados de toda sorte de qualidades que se podia elaborar para eles.

No mundo todo as pessoas têm mostrado uma tendência de antropomorfizar as forças da natureza. De fato não podemos abrigar sentimentos fortes por nenhum objeto animado ou inanimado sem o dotar de atributos humanos. Mas o meio ambiente físico de noites escuras e cumes de montanha adquire uma dimensão extra de ominosidade, além da ameaça das forças naturais e espíritos, quando é identificado com a maldade humana de ordem sobrenatural, aquela das bruxas ou fantasmas (TUAN, 2005, p. 167).

O mundo natural, assim, é dotado de sentidos que extrapolam sua dimensão física percebida, abrindo caminho para interpretações miraculosas a seu respeito. Tanto componentes da flora como da fauna sofreram por essa compreensão um processo de deificação e danação. O ambiente natural tem nessa orientação simbólica das sensibilidades humanas, mais uma vez, uma dualidade de sentimentos característicos do que chamamos *numinoso*.

Sobre a deificação da flora, temos como exemplo a Inglaterra do século XVIII, onde as árvores não somente passaram por um processo de domesticação, como também adquiriram gradualmente uma condição essencial de proximidade com o homem, uma espécie de *status* de quase animais de estimação (THOMAS, 1988).

Assim nos aproximamos da imagem do Paraíso. “A beleza das árvores”, ressaltava Francis Hutcheson em 1725, “suas frias sombras e capacidade de esconder da observação, fizeram dos bosques e matas o refúgio comum daqueles que amam a solidão”. No século XVIII, a visão da mata como um local de privacidade e meditação foi reforçada pela concepção da natureza como forma religiosa positiva. (THOMAS, 1988, p. 257).

Essa manifestação de contemplação da natureza pressupõe a superação dos temores que as reservas florestais densas provocavam nos homens, à medida que as áreas de florestas foram sendo reduzidas, elas deixaram de despertar receios, para se tornarem locais de admiração e inspiração.

Aos mistérios que a natureza manteve ocultos foram adicionados signos que conferiram às áreas nativas a pecha de morada de personagens encantados. Muitas

das manifestações corriqueiras de sua fauna, audíveis ao sentido humano, nas áreas de florestas, passaram a ser interpretadas como expressões fantásticas. Para diversas pessoas, o simples assobio de um passáero ou o barulho produzido por outros animais poderiam ser entendidos como a manifestação de um ser sobrenatural.

Há também indícios de crenças populares em alguma coisa próxima a transmigração de almas. Às almas das crianças não batizadas se atribuía a reencarnação em corpos de animais. Elas transformavam-se em cães sem cabeça em Devon, gansos selvagens em Lincolnshire, formigas em Cornwall. Os pescadores às vezes viam as gaivotas como sendo espíritos dos marinheiros mortos (THOMAS, 1988, p. 165).

No território brasileiro, coberto por inúmeras matas, são típicos os relatos que manifestam um entendimento incomum sobre componentes da fauna.

As Corujas têm no Brasil a mesma fama tétrica européia. Anunciam a morte, quando voam sobre as casas dos enfermos, e avisam desgraças, pela simples audição do canto lúgubre. Uma espécie é mesmo denominada como rasga-mortalha e o doente estará irremediavelmente perdido (CASCUDO, 1998, p. 315).

Na Vila de Alto Palmital e seu entorno não é diferente ao que ocorre em outras porções do planeta e do território brasileiro.

Sobre as histórias de assombração as pessoas comentavam da estrada pro Palmitá e do João Sene. Ali, tinha mesmo. Nós corremos. Pertinho da Igreja ali, perto de um pau preto morto, pertinho da Igreja ali, tinha um matão cercado por um cafezão formado. Só tinha a estrada no meio. Nós ouvimo um subio, no meio do mato. Parecia um subio de Pexe Frito [pássaro comum na região]. Mas, Pexe Frito no chão! Nunca vi. Ficamo tudo com medo. Quatro marmanjão com medo e corremo. Ali, também, quem correu foi a Nilce e a Sueli de uma coisa que tava parado bem na encruzilhada da estrada velha e da nova. Elas não sabiam explicá o que era e saiu correndo. (Izaltino Pereira da Silva, 72 anos)<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> Izaltino Pereira da Silva, nascido em 1936, na cidade de Bandeira do Sul, Minas Gerais, chegou à região em 1960 para trabalhar em uma Olaria na produção de tijolos. Seu relato faz referência à década de 1970.

A crença em uma natureza repleta de seres fantasmagóricos levou muitas pessoas a adotarem medidas de prevenção, evitando, quando possível, o deslocamento em estradas cercadas por uma vegetação fechada ou, ainda, redobrar a atenção ao passar em determinados trechos, compreendidos como assombrados. O que constatamos em vários depoimentos.

Muitos deles tratam apenas de um pequeno resquício do que fora uma grande reserva nativa em um trecho da Estrada Velha. Transformado pela ação do homem, esse ambiente de natureza assombrada apresenta, na atualidade, apenas algumas centenas de árvores, a maioria eucalíptos, que ocupam uma extensão de, aproximadamente, duzentos metros à beira da primeira estrada rural aberta na década de 1950. Nesse trecho, uma diversidade de criaturas foram reunidas para amedrontrar os moradores.

Esse local, que ainda apavora muitas pessoas que se negam a percorrê-lo durante a noite, serve como um exemplo de interdição e normalização de práticas existentes. As razões se explicam pelos inúmeros eventos contados sobre ele, que reproduzem desde o aparecimento de Sacis e Lobisomens até as representações desencarnadas de natureza humana e animal.

Outras estradas que cruzam a região também são citadas, apresentando trechos fantasmagóricos. Mesmo com o desmatamento ocorrido, substituindo a mata por lavouras de café, na década de 1940 e, posteriormente, a produção de soja e algodão, na década de 1970, não cessou definitivamente o mal-estar sentido por muitos ao se deslocarem pelos caminhos que anteriormente eram percorridos entre matas. Foram-se as árvores e muitos animais. Permaneceram as crenças.

As histórias dos ambientes naturais de tantas referências a personagens lendários, descritas nos depoimentos de conquistadores e viajantes europeus, produziram em diferentes partes do planeta outra compreensão sobre as lendas e animais de que tomavam conhecimento. Dotando-os com outros significados, a partir do olhar estrangeiro, até mesmo o entendimento local sobre as criaturas próprias da região foi sendo transformado gradativamente.

A resignificação de objetos da natureza foi um fator consistente na produção de crenças, tanto pela incorporação de novos personagens, como pela releitura popular de aspectos próprios da história natural da região conhecida. Animais e plantas, então, passam a ser adjetivados com valores simbólicos que redimensionam sua natureza específica.

A História natural, repositório de fábulas fundadoras que séculos de reescrita remodelaram, continuava a inspirar relatos, agora dotados de novas significações. Ao mencionar que se encontravam salamandras nas fornalhas dos engenhos brasileiros, por exemplo, Ambrósio Fernandes Brandão demonstra conhecer Plínio, que afirmava que esse misterioso animal, frio como gelo, era o único capaz de apagar o fogo (PRIORE, 2000, p. 96).

Ainda que possamos discutir a pertinência do conhecimento clássico de Ambrósio Fernandes Brandão, a referência da autora a Plínio favorece o entendimento de como a presença estrangeira em terras brasileiras propiciou a construção de diversas lendas e crenças resultantes da fusão cultural, ao passo que, também, promove o desaparecimento de muitas dessas. As implicações decorrentes da pluralidade de indivíduos participantes tiveram como consequência a resignificação de suas práticas. Para Mircea Eliade (1991), o contato europeu com elementos simbólicos e exóticos de outros povos exigiu o fim da clausura cultural européia.

Nesse movimento, a cultura nativa, ao entrar em contato com o colonizador, vivencia e reinterpreta seu entendimento sobre os seres encantados. A imposição das ideias, instituições e valores ibero-americanos reordenam a estrutura cultural até então vigente. A chegada do negro fortalece a pluralidade mítica que caracteriza a identidade cultural brasileira. Os novos símbolos e signos subsidiam a formação da mentalidade nascente. Essa percepção possibilita o nascimento de um campo ornamentado por uma série de manifestações culturais distintas. Novas crenças começam a ganhar corpo e a oferecer subsídios às ações das criaturas sobrenaturais distribuídas por todo território nacional a partir dos personagens sugeridos pelas histórias fantásticas.

A introdução de seres lendários do Velho Continente no Novo Mundo, adicionados às representações nativas, colaborou para a formação da mentalidade resultante da fusão cultural processada. A relação desses agentes com o meio ambiente origina uma cultura substanciada por componentes de ordem mítica-religiosa. O cristianismo que se sobrepõe aos valores religiosos indígenas não impede que o senso popular desenvolva uma compreensão extraordinária do mundo natural com o qual passou a conviver. A visão mágica com a qual os nativos observavam a natureza é fundida aos preceitos do cristianismo romano, fortalecendo o entendimento sobre-humano dos indivíduos a respeito do meio ambiente.

Roy Willis (2006), ao analisar a pertinência dos componentes naturais como plantas e animais na produção de mitos e crenças, aponta a conexão existente entre religião e natureza na visão dos indivíduos pertencentes a núcleos sociais primitivos e contemporâneos:

Em muitas culturas, acredita-se que as árvores sejam uma conexão entre o céu e a terra e, às vezes, são consideradas como morada dos espíritos. As figuras sobrenaturais mais importantes associadas à vida das plantas, porém, são as divindades das plantas cultivadas, especialmente numerosas em mitos da América Central (...) Muitos sistemas de crenças afirmam de maneira explícita a afinidade entre seres humanos e outras formas de vida. Tradições nativas americanas tipicamente conferem a animais um status igual ao dos humanos como filhos do pai Céu e da mãe Terra. Diz-se com frequência que nos tempos antigos pessoas e animais eram espiritualmente indistinguíveis, e prontamente assumiam as formas uns dos outros (WILLIS, 2006, p. 31).

A leitura sob o aspecto religioso do mundo natural evidencia o dispositivo simbólico que o homem utilizou para poder se relacionar com a natureza. As crenças resultantes desse processo influenciaram a forma como muitos grupos sociais pensaram e significaram os objetos relacionados a um meio repleto de convenções mágicas.

No ambiente natural, o mundo visível se relaciona intensamente com o invisível, multiplicando a gama de interpretações que reafirmam as crenças. Para Willis (2006, p. 32), “em todos os lugares, a imaginação mitológica tende a ver o mundo visível da vida cotidiana como contendo, ou de alguma forma associado a uma essência invisível que poderia ser chamada de ‘alma’ ou ‘espírito’”.

Indistintamente do local, os personagens lendários ocuparam todas as dimensões geográficas habitadas pelos homens. Grandes ou pequenos centros urbanos, regiões tomadas por florestas, zonas rurais; não houve uma única região onde o ser humano se fizesse presente isento do poder e da ação dessas criaturas.

Lendários ou satânicos, os personagens foram dotados com características que conferem sua identidade. Terrestres ou marítimos, visíveis ou invisíveis, divinos ou demoníacos, todos paramentados por uma simbologia nutrida e enriquecida pelas aspirações vivenciadas na concretude das experiências cotidianas.

As crenças elaboradas invocaram um mundo de mistérios. Muitas se mantêm inalteradas e sobrevivem a toda sorte de avanços e transformações. Mesmo quando

alteradas, apesar das variações existentes nessas elaborações, são crenças dotadas e adotadas como reais pelas pessoas dos locais onde foram produzidas.

As narrativas favorecem efetivamente a permanência e a vitalidade das crenças, sendo, de acordo com Joseph Campbell (1990, p. 6), “potencializadores da vida humana”. Elas propiciam às pessoas viverem experiências que extrapolam seu cotidiano e permitem a elaboração de ambientes mágicos que normalizam as práticas coletivas. Quanto a isso, o autor também afirma que “as crenças, influenciadoras das mentes, harmonizam o comportamento do corpo – mente em acordo com o corpo e o rumo da vida de acordo com o rumo apontado pela natureza” (CAMPBELL, 1990, p. 74).

O entendimento operado pelos significados atribuídos às lendas determinou na comunidade de Alto Palmital a adoção de comportamentos, pelos moradores, que demonstram a força com que fazem parte dela. É o que Certeau (2006), denomina como o processo de normalização das práticas sociais.

Na comunidade, as noites ainda trazem, para muitos, a mensagem para evitarem se deslocar sozinhos em determinados locais, tais como as estradas. Os princípios gerados de temor são normalmente revelados sob diversos aspectos e, diante do assombro, as pessoas produzem imagens que materializam o objeto do assombro, povoando o universo de seres disformes e monstruosos. O simbolismo preservado nas representações age como uma ferramenta capaz de construir imagens a respeito do objeto de suas crenças (ELIADE, 1991).

Esse processo, resultado das formulações humanas, ilustra com formas e sons as imagens produzidas a respeito das criaturas. A convicção em um mundo mágico, portanto, é o resultado da elaboração mental construída a partir das concepções que os indivíduos fazem do seu ambiente natural e do seu lugar social. São idealizações objetivadas e subsidiadas pelas narrativas e práticas, que materializam o temor a respeito do sobrenatural.

Willis, discutindo a questão dos mitos, nos concede o instrumental teórico para pensarmos o papel dos enredos lendários para formação de crenças. As Crenças seriam formulações edificadas em decorrência de uma base imaterial significativa e os mitos seriam produtos dos sonhos e criação humana.

Assim como os sonhos, os mitos são produtos da imaginação humana. Em conseqüência, suas imagens, embora derivadas do mundo

material e de sua suposta história, são, a exemplo dos sonhos, revelações das esperanças, desejos e temores mais profundos, de potencialidades e conflitos, da vontade humana — que, por sua vez, é movida pelas energias dos órgãos do corpo operando de formas diversas uns contra os outros e em conjunto. Isso quer dizer que todo mito, intencionalmente ou não, é psicologicamente simbólico. Portanto, suas narrativas e imagens devem ser lidos, não literalmente, mas como metáforas (WILLIS, 2006, p. 9).

A interpretação literal das narrativas alimentou a convicção humana da existência de seres extraordinários. As criaturas concebidas e dotadas de qualidades possuem o poder de atuar e influenciar diretamente nos temas relacionados à vida comum dos indivíduos.

As leituras e os relatos dos mitos e lendas impulsionaram o desenvolvimento de diversas formas de expressão literária, a exemplo da literatura oral. Originária do anonimato, essa modalidade de narrativa se estende pelo Brasil juntamente com o processo de ocupação territorial empreendido pelos colonizadores. Como forma de expressão da história local favoreceu, também, a construção de histórias mágicas, apontando características dos costumes existentes no núcleo social, expressando em suas narrativas as crenças e práticas normalizadas.

Em certo sentido, toda vez que um mito ou um conto popular é recontado, trata-se de uma nova criação. O momento de composição é a narração: um poema oral é composto não *para*, mas *em* apresentação. Isso não significa que o poema, conto ou mito seja criado inteiro, saído do nada. Ele é feito a partir de um estoque de idéias e imagens, geradas em incontáveis apresentações anteriores que existem na memória do narrador, e também na memória de todos aqueles que não só ouvem, mas participam da apresentação, uma vez que a produção performática do mito e do conto popular é tipicamente o trabalho não só de um indivíduo, mas de um grupo inteiro (WILLIS, 2006, p. 9).

A literatura oral, como um desdobramento singular das variáveis folclóricas, apresenta um ordenamento circunscrito aos signos da cultura regional. Essa peculiaridade das descrições realizadas por meio desse gênero literário substanciou com características próprias os enredos lendários nacionais e regionais. Cuidadosamente organizado, sua construção estabelece uma unidade em que todos os detalhes desempenham a função de ampliar seu efeito sobre o relato. Inicialmente oral, muito comum ao seio familiar ou a outros auditórios reduzidos, os

contadores de histórias as utilizavam a fim de produzirem encantamentos e temores nas pessoas, sobre temas relacionados à vida diária ou situações incomuns. A imprecisão da memória, a indefinição temporal e espacial e a simplicidade do público ouvinte exigiam dos contadores a definição de uma história breve e sem grandes variações de personagens.

Ricas pela forma simples como são produzidas, as narrativas mágicas alimentaram por gerações a mentalidade das pessoas. Como um veículo de transmissão cultural comum a muitas sociedades, nas mais distintas variações temporais, elas chegam ao período contemporâneo despertando as mesmas fantasias que a identificam há séculos, embora apresentando características que lhe foram acrescentadas durante o percurso.

As formulações a respeito do sobrenatural, pertinentes a esse campo literário, romperam o tempo e o espaço e colaboraram notadamente para que fossem produzidas novas crenças.

O catolicismo português, implantado no Brasil, com suas festas religiosas, suas crenças em santos padroeiros, almas, anjos e demônios, encontrou um terreno propício para implantar uma pedagogia religiosa utilizando narrativas recheadas de elementos mágicos, possibilitando aos “novos católicos” conceberem os objetos de suas crenças com realismo (SOUZA, 1986). Dessa forma, originando uma colcha de retalhos cada vez mais complexa, às representações de Sacis e Lobisomens se juntaram às almas penadas, a São Jorge, a Santo Antonio, dentre outros.

Em Alto Palmital, exemplos dessa influência proporcionaram cenas surpreendentes. O pensamento frequente a respeito de Sacis e Lobisomens, dos mistérios da vida após a morte, da eminência de contato entre seres do mundo terreno e imaterial – divinos ou satânicos – criou uma atmosfera que aterrorizou muitos moradores. Como demonstra o Carlos Batista ao se referir a pessoas falecidas:

Eu vou contar um caso que aconteceu comigo aqui. Isso em 96. Quando o finado Zé Vaz morreu, eu fiquei impressionado com aquilo. Aí, tempos depois, eu tô em casa e, saiu um tumor em mim. Perto de casa, pra baixo assim, tinha um pé de mamona e eu falei: “vou por uma folha pra não colar o tumor”. Então falei pra Bete [esposa], porque já era noite, fica na janela, acende a luz e fica aí. Eu falei, assim, pra ela. E aí, eu desço lá pra catar a folha de mamona e tinha uns tijolo perto. Quando eu olho pra janela: cadê a Bete! E lembrei daquilo, do finado Zé Vaz morto. Mas, rapaz bateu um desespero! E eu saí



correndo, atropelando os tijolos, que desespero! (José Carlos Batista, 42 anos)<sup>40</sup>.

A sensação de desconforto ao tratar com o fato objetivo que representa a morte denota a noção das representações que moldaram as formas de respostas oferecidas pelos homens diante de eventos ligados a sua realidade. À morte, associada diretamente à perda, se acrescentam formulações que extrapolam o campo material compreendido e sua lembrança traduz emoções que despertam angústias.

Dado que a dor e o perigo de morte são mais vividamente lembrados que o prazer, e que os nossos sentimentos relativos a aspectos favoráveis do desconhecido foram de início captados e formalizados pelos ritos religiosos consagrados, coube ao lado mais negro e malfazejo do mistério cósmico figurar de preferência em nosso folclore popular do sobrenatural (LOVECRAFT, 1987, p.3).

O entendimento de fatos incomuns, pensados religiosamente, foi estendido para além do sobrenatural, passando a estimular concepções elaboradas do mundo sobre-humano. Lobisomens, Sacis, Boitatás e entidades assombradas passam a ser tratados com os mesmos referenciais atribuídos aos personagens da cultura cristã, a exemplo do demônio e seus agentes. Quando analisarmos a força dessas representações e suas relações com nosso objeto entendemos a origem dos sentimentos temerosos e a adoção de práticas resultantes deles.

Nesse sentido, se deu em decorrência do apelo discursivo religioso uma releitura do aparato lendário realizada pelos fiéis. Nesse processo, os seres mágicos, assim, são associados aos seres demoníacos e as referências aos personagens do reino fantástico passam a ser realizadas utilizando termos que os adjetivam como maléficos. Aos poderes que estes possuem são acrescentados outros de natureza satânica e com a demonização das criaturas lendárias foi estabelecida a necessidade de adoção de procedimentos de proteção quanto aos perigos que ofereciam aos humanos.

Esses procedimentos se configuravam em várias medidas de prevenção tais como, evitar deslocamentos noturnos e recorrer a benzedores<sup>41</sup> para benzer

---

<sup>40</sup> José Carlos Batista nasceu em 1966, em Alto Palmital. Seu relato tem como marco temporal o ano de 1996, tendo o fato ocorrido em sua residência na própria comunidade.

pessoas, residências, animais e outros objetos. Uma das práticas mais constantes na maioria das residências consistia em colocar velas em altares domésticos, folhas de coqueiros e de ervas cidreira abençoadas por religiosos católicos e transformadas em cinzas que eram espalhadas pelos cômodos da casa e arredores do quintal, terços e orações, todo um arsenal de crenças clamando por proteção contra essas forças.

Havia em Alto Palmital e seu entorno, uma necessidade efetiva de proteção. São descritos nos depoimentos que sombras misteriosas apareciam dentro de casa, manifestações barulhentas e sobrenaturais dentro e fora das residências, latidos de cães apavorando as criaturas maléficas durante as noites, assobios e brigas associadas a forças misteriosas, entidades de cavaleiros em suas montarias cavalgando pelas estradas durante as madrugadas e toda sorte de histórias que apavoravam os habitantes.

Aqui, tinha a história de um cavaleiro que passava de madrugada. A dona Maria Fidelis, que morava na venda, escutava. Nós morava aqui, na outra casa. O Jair e o Nego também escutava esse cavaleiro. A dona Maria também escutava. A dona Maria Fidelis abria a janela e via só aquele vulto passando de madrugada. Ali, perto da vó do Genuário, também tinha uma cruzinha. Ali, passando a ponte, perto da entrada pro pai, ali tinha outra cruzinha. Mas diz que lá não passava. Chegava ali e desaparecia. Eu e a Mable era difícil escutá, mas o Nego, o Jair e a Geni sempre escutava. A dona Maria escutava e comentava entre eles que aquela noite passou esse cavaleiro. Uma vez, um tio meu veio de Maringá pra casa do pai. E aí, eu chamei o tio pra vim ver esse cavaleiro. Ele gostava dessas coisas e mexia com essas coisas. Ele era benzedor. Mas, ele falava que não era sarava, não! Ele dizia que sarava, deus me livre! Mas, ele gostava de atropelar essas coisas. Então, eu, chamei ele e ele veio e disse: “então vocês vão dormi e deixa eu aqui”. Daí, ele acendeu duas velas. Feiz umas oração e, meia noite, foi pra bera da estrada e falou que nunca mais nós ia escutá barulho daquilo lá. E não escutemo mesmo. Nós perguntemo pra ele o que ele tinha feito, mas, ele não contou. Só que nós nunca mais ia tê barulho e não escutemo mais. Nem a Maria do Genuário, que morava perto da cruz, nem a dona Maria Fidelis, nem a Pina. A gente perguntava e eles dizia que não escutou mais. (Lurdes Almeida de Santa, 55 anos, 1970)<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Em Alto Palmital e seu entorno era prática comum recorrer a benzimentos de casas, objetos, animais e pessoas com enfermidades físicas ou assombradas. Muitas vezes, o benzimento era realizado por uma autoridade religiosa católica, comumente um padre ou ministro da eucaristia. Todavia, era frequente a realização dessa prática por um benzedor local. O mais popular dos benzedores dessa localidade era conhecido como senhor Fermino ou, popularmente, Ferminão.

<sup>42</sup> Lurdes Almeida de Santa nasceu em 1953, na localidade denominada como fazenda do Braga, próxima a Alto Palmital. Sua narrativa compreende o período da década de 1970.

Tema recorrente entre os moradores, os casos de assombração eram frequentes nas conversas em grupo, nas missas, cultos e novenas católicos. O diálogo sobre esses eventos disseminava a certeza nutrida pelas pessoas quanto a realidade dos fatos narrados. Padres em suas pregações alertavam os fiéis sobre os riscos de uma vida descuidada com a fé. “As criatura do mal tão tudo por aí fora no mundo, vocês têm que participa mais da igreja pra se protege delas”, dizia o padre, segundo a senhora Maria Natalin Mendes, de sessenta e oito anos<sup>43</sup>.

A eminência do contato terreno entre humanos e sobre-humanos foi devidamente explorado por religiosos. Muitos clérigos notaram a oportunidade de tirarem proveito dos temores que esses produziam nos cristãos em benefício da causa que serviam. Podemos perceber que esta era uma prática antiga e comum entre os membros da Igreja.

Para Santo Agostinho admirador dessas curiosidades maravilhosas da natureza, exaustivamente inventariadas pelos autores latinos. Subtraindo às raças de monstros o estatuto de realidade, que na tradição clássica era realmente o seu ponto, fazendo de sua existência algo de provável e de incompreensível, ele as tornava maravilhosas ao mesmo tempo que as integrava ao sistema de representações exigido pela Bíblia. A hesitação do texto agostiniano é, quanto a isso, característica: é preciso acreditar nessas raças não porque os autores antigos as mencionassem, mas porque a crença em sua existência ajudava a compreender os nascimentos monstruosos. Aliás, não era nem mesmo preciso acreditar na existência de todas as raças monstruosas descritas. Será que elas existem? Não existem? A prudência recomendava não evitar nem uma nem outra posição. Os monstros seriam criações estranhas da natureza e de Deus. Limitando, pois, a crença a um certo nível de realidade, Agostinho abria as portas para a admiração diante das maravilhas incompreensíveis da Criação. Ele situava o monstro no espaço terrestre, ainda que os preparando para que se tornassem fabulosos (PRIORE, 2000, p. 25).

Esta citação, além de confirmar nossa argumentação anterior, nos leva à discussão de um aspecto fundamental para pensarmos as narrativas em Alto Palimtal: a questão do mal. No entanto, o cristianismo não foi pioneiro das elaborações a respeito desse sentimento, principalmente ao considerarmos o dualismo religioso presente no pensamento mítico das sociedades orientais. De

---

<sup>43</sup> Maria Natalin Mendes nasceu no ano de 1940, na cidade de Governador Valadares, no Estado de Minas Gerais. Chegou à comunidade de Alto Palimtal em 1967. Seu depoimento é pertinente ao período da década de 1970.

acordo com Charles Francis Potte, desenvolvido ao longo de muitos séculos o cristianismo

“... assimilou influências da religião persa e judaica, a ressurreição dos mortos, o triunfo final contra o demônio, o advento do messiânico filho do Homem, a crença em espíritos malignos e nas legiões de anjos da guarda” são aspectos pertinentes às religiões que o antecederam, e que a instituição católica soube muito bem tirar proveito objetivando o seu fortalecimento (POTTE, 1997, p. 105).

Essa compreensão “dualista superou o monismo” religioso primitivo, de acordo com Russel (1991, p. 85), fomentando no seio popular a idéia da salvação operada por Deus ou de condenação ao sofrimento eterno em decorrência das ações do Demônio. Tal projeção religiosa abandona a idéia de um Deus vingador, tão presente no Antigo Testamento Bíblico, passando a conferir ao Demônio a responsabilidade por toda espécie de sofrimento enfrentada pelos seres humanos.

O combate ao poder e às ações do Demônio e sua legião de seguidores pelo clero, as quais estavam incorporadas um grande montante de criaturas lendárias, define sua importância na representação dos fiéis católicos. O ordenamento discursivo da instituição religiosa sobre o Demônio permitiu o fortalecimento dessa entidade entre os cristãos, mas, segundo Carlos Roberto F. Nogueira (1986), o seu triunfo ocorre somente no período moderno, à medida que a imprensa, munida com novos recursos, possibilita a divulgação de narrativas e imagens sobre o demônio e seus seguidores, em razão do avanço da iconografia no século XV, povoando de imagens, desse personagem, a mente das sociedades cristãs.

Tema que extrapolava os círculos religiosos, o Demônio e suas criaturas foram objetos de interesse de literatos e cientistas. Suas publicações ajudaram a fortalecer e ramificar as crenças já existentes sobre essa entidade.

A crença nas forças demoníacas era tão profunda que mesmo a ciência classificava os poderes do demônio e suas formas de intervenção na fabricação de monstruosidades. O maligno, por um sortilégio, seja suprimindo a criança, seja por uma falsa gravidez, podia substituir o feto por um monstro; ele podia, ainda, enviar ao corpo do feto uma doença que deformaria sua imagem, dando-lhe a aparência de um monstro; ele podia também introduzir no útero a semente fecunda de animais, gerando criaturas zoomorfas. (...) A publicação do tratado de demonologia *Malleus Maleficarum*, em 1484, aprovado pelo papa Inocêncio VIII, abriu as portas para o aparecimento de uma corte de novas e assustadoras criaturas. Nesse

texto, a Igreja reconhecia legitimamente a existência de mortos-vivos. Foi o suficiente para que almas do outro mundo, vampiros e lobisomens invadissem os sonhos e as realidades dos homens modernos, tornando-se elementos constitutivos de sua maneira de ser e pensar (PRIORE, 2000, p. 102).

Porém, o poder e a ação de entidades malignas na vida das pessoas é uma referência que encontramos em muitas literaturas. A possibilidade das ações demoníacas sobre os homens foram alimentadas secularmente pelo cristianismo e advêm pela tradição cristã muito antes da publicação do tratado *Malleus Maleficarum*, no século XV. Como exemplo, dessa anterioridade, a própria bíblia alimenta essa questão ao narrar: “E, repreendeu Jesus o ‘demônio’, que saiu dele, e desde àquela hora o menino sarou” (Mt, 17.18)<sup>44</sup>.

As evidências de confrontação com o demônio, discriminadas pela representação bíblica, legitimou o discurso combativo católico, como ponto essencial ao seu fortalecimento. As pregações realizadas pelos seus membros colaboraram para a elaboração de muitas crenças entre seus seguidores. Os fiéis, tornando-se fabuladores, sentem surgir de praticamente tudo que os cerca e desconhecem um mistério atemorizante, um temor que os fazem viver em um arrebatamento de dúvidas. Em tudo, vêem um mau presságio, porque tudo está sob influência do mítico e a seu modo traduz os mistérios que desconhece. O entendimento singular sobre mundos distintos – físico e espiritual, satânico e divino – apresentados nos ritos religiosos, assinala diferentes expressões do entendimento acerca do sobrenatural.

A medida de colocar os agentes demoníacos para além da realidade objetiva desemboca no pólo de fundamentar a existência de seres imateriais na mente de sujeitos historicamente existentes e, dessa forma, justificar suas crenças. Todos os personagens que constituem o mundo de mistérios e assombros não existem como uma realidade física objetiva, mas foram construídos historicamente a partir de enunciados e visibilidades emolduradas concretamente na cultura.

Vindo da Europa o Diabo e seus agentes, articulados segundo a mentalidade católica, passam a povoar e atemorizar pessoas. O poder desmedido das entidades

---

<sup>44</sup> Leia-se Evangelho Segundo São Mateus. IN BIBLIA DE JERUSALÉM. **Evangelho Segundo São Mateus**. Nova edição, revista. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional/Edições Paulus, 1995, p. 1837-1896.

assombrosas potencializa a elaboração de crenças a partir das representações a respeito delas.

Para Souza (1986), essa construção pode ser observada de início à chegada dos portugueses no Brasil. Assim, a rede de transmissão sobre a existência de agentes demoníacos começa a tomar forma. A própria afirmação do nome “Brasil” suplantou o desejo divino de “Santa Cruz”, como primeiramente foi tratada pelos conquistadores portugueses. Segundo a autora, para frei Vicente de Salvador,

O primeiro movimento – o de Pedro Álvares – se fez no sentido do Céu: a este acoplar-se-ia a colônia, não fossem os esforços bem sucedidos de Lúcifer, pondo tudo a perder (...) Para frei Vicente, o demônio levou a melhor: Brasil foi o nome que vingou, e o frade lamenta que se tenha esquecido a outra designação, muito mais virtuosa e conforme aos propósitos salvacionistas da brava gente lusa (SOUZA, 1986, p. 28-29).

As ideologias e os dogmas do cristianismo que migram para o novo mundo oportunizam a construção de um palco satânico no Brasil, que legitimará a ação predatória resultante da empreitada religiosa. Pelo discurso institucional cristão, o Demônio é elevado à condição de soberano e juntamente com todos seus agentes passam a conspirar contra a humanidade. A essa empreitada de horrores reúnem-se os seres lendários, agora representados sob a mesma ótica satânica.

O que temos a partir desse simbolismo religioso marcou a história cultural das comunidades cristãs católicas espalhadas pelo território nacional. Essa influência promoverá a organização de um grande mosaico de crenças personificadas em seres divinos, demoníacos, lendários e as conexões estabelecidas entre os homens e seu meio ambiente (CERTEAU, 2006).

Em Alto Palmital, essa noção caracterizará o objeto que investigamos. O apelo à proteção divina, como exigência ao bem estar dos moradores, e as representações a respeito do sobrenatural, estabeleceram a formação de muitas de suas crenças, principalmente, as coletivas, que podemos identificar no dia-a-dia da comunidade.

Assim, às histórias que pretendemos analisar se somam outras que constituem o conjunto de crenças coletivas propagadas em Alto Palmital e seu entorno. A casa assombrada do sítio do Noel Ferreira, a Cruz na Estrada Velha, a Casa assombrada na propriedade rural do Pedro Cunha, o Cavaleiro da meia noite

da Estrada Nova, a Amarração das crinas e rabos dos cavalos pelo Saci, a Noiva, o Assobio do Peixe Frito anunciando o Saci, são crenças que fazem parte da pluralidade de narrativas que fomentam a mente dos habitantes dessa localidade.

Tratar a respeito da especificidade de algumas dessas crenças coletivas, no recorte temporal e espacial definido, é o desafio que nos propomos para o terceiro capítulo deste trabalho. Para tanto, entre as crenças apontadas, analisaremos a constituição e instituição de duas delas, a saber, a Cruz na estrada velha e a Noiva. Elas possuem características comuns que marcam sua fundação e nos favorecem, sob determinados aspectos, a apresentar alguns lugares das crenças existentes, bem como a tratar das representações dos moradores sobre o seu mundo fantástico.

### 3. AS CRENÇAS COLETIVAS E SEUS “LUGARES”

O universo encantado de Alto Palmital é regido por um conjunto de crenças coletivas instituídas historicamente na mentalidade de seus moradores. Nessa comunidade, os eventos assombrosos, constituídos por personagens assombrosos, ocupam lugar privilegiado nas narrativas. Os diversos palcos onde os enredos são encenados em grupo apresentam, entretanto, cada um deles, uma unidade espacial definida, que estabelece a especificidade do lugar onde cada evento ocorre.

Os locais descritos pelos depoentes como de ocorrências incomuns demonstram a atmosfera nas quais crenças se relacionam e se harmonizam com a natureza e com as pessoas. Nesses locais, os indivíduos estão vulneráveis a atuação de seres sobre-humanos. Personagens fantasmagóricos, notadamente insurgentes da representação religiosa, a exemplo de entidades – divinas e satânicas – e outras lendárias, alimentam o arcabouço de símbolos com o quais os moradores vivenciam suas crenças.

As representações atribuídas, pela comunidade, a esses personagens, permitem que estes revelem determinados aspectos de sua própria realidade, que passa a ser concebida em termos simbólicos e expressa efetivamente por meio de práticas sancionadas.

Os símbolos que revelam aspectos da realidade – os mais profundos – desafiam qualquer outro meio de conhecimento. As imagens, os símbolos e os mitos não são criações irresponsáveis da psique; elas respondem a uma necessidade e preenchem uma função: revelar as mais secretas modalidades do ser (ELIADE, 1991, p. 8).

No repertório dos símbolos, representados pelos atores do lugar em suas narrativas, o papel desempenhado pelos personagens fantásticos produz pavor e consolida a gama de sentidos que oferecem vida e dão movimento ao mundo maravilhoso. As formas de transmissão adotadas e vivificadas cotidianamente pelos moradores em suas conversas ou práticas alcançam a maior parte dos que lá residem.

As crenças de Alto Palmital têm nessa dinâmica cultural os fatores que ajudam sua continuidade. As crianças reproduzem em seus relatos as



representações colhidas nas expressões das pessoas com maior idade e, no seu círculo etário, ramificam e conferem significado ao que há décadas vem sendo posto. Logo, reforçam inconscientemente a rede de representações que garantem sobrevida às crenças instituídas e ao desenvolvimento de sua história, que implica na própria história da comunidade.

Daí, as tentativas para decifrar de outro modo as sociedades, penetrando o dédalo das relações e das tensões que as constituem a partir de um ponto de entrada particular (um acontecimento, importante ou obscuro, um relato de vida, uma rede de práticas específicas) e considerando não haver prática ou estrutura que não seja produzida pelas representações, contraditórias e em confronto, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao seu mundo (CHARTIER, 2002, p. 66).

Por esta circunstância as crenças analisadas, a partir das representações coletivas, possuem um ordenamento que se estende à pluralidade de indivíduos. Elas oferecem uma possibilidade de leitura dessa sociedade a partir de suas histórias e práticas.

O alcance limitado das crenças, restrito ao campo espacial circunscrito à Vila, serve como marco divisório de atuação de seus atores sociais. Fora desse cenário, pensando nas comunidades vizinhas, ou a própria sede do Município, as representações fantásticas, que consideramos como coletivas, são praticamente desconhecidas. O papel significativo desse mundo, portanto, não possui existência além dele. Assim, o espaço de atuação das crenças está inscrito à rede de relações sociais estabelecidas pelo corpo de moradores.

Entretanto, no interior da própria comunidade as crenças analisadas possuem uma área de atuação específica, demarcada pelos moradores. Fora do espaço onde atuam, elas perdem potência e não produzem temores, como por exemplo, nas estradas do entorno os trechos concebidos como locais de ação de seres extra-humanos provocam receios somente na extensão do percurso compreendido como fantástico. Quanto aos demais pontos do trajeto os entrevistados não demonstram haver temores, sendo percorridos com tranquilidade.

Esses ambientes de crenças, associados ao sobrenatural, vinculam representações a respeito do local a acontecimentos relacionados de diferentes

expressões, entre elas algumas de ordem natural, mais propriamente pertinentes ao fenômeno da morte.

Os vivos nunca compreenderam a fundo a morte, esse conceito obscuro que se foi construindo em torno da morte, do envelhecimento, da agonia do cadáver do homem. Todos os grupos humanos, mesmo os mais 'arcaicos', se confrontaram com um fenômeno tão inevitável e impenetrável. Absurda, inexplicável, não puderam deixá-la como algo do diverso aniquilamento irreversível do sujeito (URBAIN, 1997, p. 381).

Considerada, desde as sociedades primitivas, como um evento gerador de desconforto, a incompreensão deste fenômeno por muitas culturas, originou procedimentos na tentativa de superá-lo. A morte, então, é transformada em rito de passagem, em um novo começo. "Em resumo, a morte chega a ser considerada como a suprema iniciação, quer dizer, como o começo de uma nova existência espiritual (...) marcada pela geração, morte e regeneração" (ELIADE, 2001, p. 160).

Mas e quando esse movimento não se completa? Ou pelo menos se tem o entendimento de que ele não se concretizou? Tal percepção, entre alguns depoentes, caracteriza o aparecimento de espectros fantasmagóricos. Esse aspecto ofereceu aos atores da comunidade os suportes necessários para fundação das crenças analisadas, bem como da percepção dos mistérios e das fantasias sobre o além que permitem vislumbrar.

Por esse motivo, as duas crenças coletivas selecionadas para discussão têm seu marco fundador decorrido da morte. As circunstâncias trágicas em que ocorreram e sua associação ao ambiente constituído por uma natureza densa subsidiam as narrativas que as caracterizam.

Nos depoimentos, é evidenciada a força como essas representações são manifestadas. A fim de discutirmos o processo dessa instituição em Alto Palmital, definimos como material de análise, para elaboração do capítulo, as duas crenças mais reportadas pelos entrevistados. Com esse objetivo, trataremos da história sobre "A cruz na estrada velha", e da história sobre "A noiva" no entorno da reserva denominada como Mata do Faco ou Mata do Bepe.

As representações a respeito de ambas constituem modelos de alegorias dos medos e desejos dos homens e um exemplo da errância das criaturas fantásticas nessa localidade. São representações fantásticas e, por isso, uma ferramenta

segura e eficiente para compreendermos as permanências do pensamento ao longo da história (PRIORE, 2000).

Acreditamos que a investigação dessas duas crenças nos oportuniza a compreensão mais precisa do modelo de sociedade que estamos tratando, pensando as formas de representações e práticas que foram elaboradas em decorrência delas no percurso de desenvolvimento histórico desse lugar social.

### 3.1. A cruz na estrada velha

Tem aqui, também, a história da baxada. Mas ali, vê, nunca vi não. Mas, o pessoal falava, e ainda alguns fala, que era mal assombrado e tinha medo de passar sozinho por ali. Eu mesmo, quando passava por lá sozinho, passava correndo e nem olhava praquele calipiá. De medo que eu tinha, ainda meio piação, com 16, 18 anos. Mas, até aí, eu nunca tinha ouvido e visto nada. Até um dia, que eu e o Polaquinho fomos levá umas namoradas, lá pro lado do Riozinho. Isso já era, mais ou menos, uma hora da madrugada e, na volta, descimo por ali. Chegou lá embaixo, lá onde diziam que era mal assombrado, e ouvimos um negócio moendo no meio do calipiá, ali, quebrando tudo. Aí falamo: “vamo volta pra traiz? Mas volta daqui! Vamo passa, vamu”. E fomo passando com medo. E o Polaquinho falou: “vamu, olhá o que é isso?” E eu falei: “vamu”. Morrendo de medo, rapaz! Claro que tava com medo. Todo povo falava que tinha sombração ali! E, daí, entremo um poco naquele calipiá. Mas, pronto pra corre! E vimo um cavalo amarrado, lá. Tinha uns pé de mamona seco e o cavalo amarrado ou enroscado. Passava com a corda naquilo lá e fazia o barulho. Se nós corre, era assombração. Fumo vê, era um cavalo. Mas, que ali tinha outras coisa, tinha. Todo mundo falava. (Ilson de Almeida, 41 anos)<sup>45</sup>.

O relato de Ilson de Almeida nos mostra como muitos moradores de Alto Palmital representam esse pequeno trecho da chamada Estrada Velha. Aberta na década de 1950, essa estrada rural ligava a Vila nascente ao Barrerão<sup>46</sup>. A extensão do percurso de dez quilômetros cortava a paisagem natural e criava as condições para deslocamento mais rápido de pessoas e mercadorias.

Durante as décadas, de 1950 e 1960, esse foi o único percurso utilizado para transporte, comumente feito a pé, a cavalo, carroção e, esporadicamente, veículo

<sup>45</sup> O relato de Ilson de Almeida, nascido em 1967, na comunidade do Lajeadinho, expõe um evento ocorrido na década de 1980.

<sup>46</sup> Barrerão, hoje Boa Esperança, sede do Município, foi à primeira denominação do local. O termo adotado expressava as condições do terreno nos dias em que chovia.

motorizado. Foi durante o transporte de madeira realizado por um caminhão que ocorreu o evento que originou o espaço fantástico nessa porção da estrada.

Na década de 1960, o senhor Altino transportava madeira, em seu Chevrolet 51, de Alto Palmital para Boa Esperança. Na saída da Vila, a estrada possuía uma forte inclinação de, aproximadamente, trezentos metros. Quando o caminhão iniciou a descida da baixada, estava em cima da carroceria, sobre as toras, um rapaz conhecido como Ditinho. Logo no começo, o caminhão teve uma falha no seu sistema de frenagem e seguiu em alta velocidade estrada abaixo. No sentido contrário, no momento em que o velho Chevrolet 51 ficara sem freio, vinha um caminhão Mercedes conduzido pelo senhor Antonio Português. Ao avistar o veículo sem controle e tentar desviar, o senhor Altino provocou o tombamento do caminhão que dirigia. O Ditinho<sup>47</sup> que estava na carroceria, sobre as toras, foi jogado no barranco da estrada, juntamente com a madeira, sendo esmagado por elas<sup>48</sup>.

No local do acidente, foi colocada uma pequena cruz de madeira, ornamentada por uma coroa de flores, em meio a um modesto altar com rosário e velas. Na localidade havia uma reserva florestal, hoje composta na maior parte por eucaliptos, estendida por cerca de duzentos metros no curso da estrada.

O monumento edificado na base do tronco de uma das árvores, distante aproximadamente três metros da margem da estrada, era tomado constantemente pela folhagem do mato que crescia abundantemente, o que exigia frequentemente sua limpeza pelos aparentados do falecido ou de pessoas inconformadas pelo descuido com o símbolo cristão.

Muitos moradores quando passavam por lá, expressavam seu respeito ao monumento fazendo o sinal da cruz. Outros depositavam velas e realizavam uma breve oração pela alma partida. Essas práticas eram realizadas somente durante o dia. Na passagem pelo local durante a noite, mesmo quando em grupos, esses gestos não aconteciam e, normalmente, os indivíduos eram tomados por um silêncio incômodo, trazendo à tona o mal-estar que sentiam em relação à memória preservada sobre o lugar.

---

<sup>47</sup> O nome das pessoas citadas de forma parcial se deve ao fato dos depoentes não lembrarem o nome completo dos implicados no acidente.

<sup>48</sup> Construímos essa narrativa a partir dos depoimentos coletados entre os moradores com idade superior a sessenta anos.

De acordo com o senhor Alcídeo Araujo<sup>49</sup> foi após o evento com o caminhão de toras que os relatos sobre personagens fantásticos começaram a ser feitos do trecho da Estrada Velha. Antes, segundo o depoente, existiam relatos sobre acontecimentos assombrosos em outras localidades, mas não recorda que houvesse qualquer menção a fatos dessa natureza nesse trecho.

Ali, depois que puseram uma cruz, lá no meio do calipiá, a turma passou a falar que tinha uma assombração. Mas não era daquele cara não, era outra coisa que tinha ali. Eu nunca vi. Mas, o tal do Geraldo Manduco que morava ali perto, uma vez, ele vortando do Palmitá, de cavalo, cotucaram o animal dele que ele se viu loco ali, naquele lugar. Ele veio, ali, na venda do Furkim e ia descendo, de noite, e os bichos cutucou ele e o cavalo começou querer disparar com ele. O Geraldo Manduco morava ali, do lado de cá da aguinha. Ali, onde o Horácio mora. Era dele ali. Ele contou isso pra mim e contava pra todo mundo. O bicho cotucou ele ali. E o cavalo ficou loco de tanto cutucão que os coisas dava. Foi quando ele vortava do Palmital pra casa dele. Logo depois da cruz. (Alcídeo Araujo, 70 anos)<sup>50</sup>.

Os episódios sobrenaturais envolvendo o lugar denotam os mais diferentes acontecimentos. As representações dos moradores dão conta de uma diversidade de fatos que descrevem diferentes personagens. Da manifestação da entidade do jovem acidentado, e de outras pessoas, a ação do Saci, Lobisomem e outras formas de representações assombrosas, como cachorros e cavalos, esses seres provocaram emoções que apavoraram muitas pessoas. Para Priore, não foram poucos os que se deixaram seduzir por monstros e criaturas fantásticas. Testemunhos de mentalidades e visões de mundo, esses personagens acompanham a humanidade há séculos e pode-se dizer que chegam até mesmo a fazer parte dela (PRIORE, 2000).

A combinação de fatores, a exemplo de uma morte trágica, o monumento católico construído no local, a unidade natural adornada por uma vegetação densa e o simbolismo cristão instituído nesse universo cultural produziram o espaço natural apropriado pelos seres mágicos, e sedimentaram as bases para caracterização do ambiente que compreende esse trecho da Estrada.

---

<sup>49</sup> O Senhor Alcídeo Araujo presenciou o acidente juntamente com sua esposa, Luzia Araujo, quando se dirigiam para casa da família Cardoso, próximo a comunidade do Lajeado.

<sup>50</sup> Alcídeo Araujo nasceu em 1938 e chegou à comunidade de Alto Palmital no ano de 1952 com sua família, então com doze anos de idade, vindos do Distrito de Aquidaban pertencente ao Município de Marialva - PR. Seu depoimento tem como referência temporal a década de 1960.

O desenvolvimento dessa crença tem nas falas dos moradores o ingrediente que a produziu, a instituiu e a alimenta há décadas. Cada evento favoreceu para valorização dos significados que lhe foram atribuídos. As notas mais elaboradas ou mais simples que tratam da questão possuem, no interior da comunidade, o atestado de certificação do dito. Embora ocorram algumas distorções nos depoimentos acerca do evento original e a imprecisão de datas e nomes, os pontos comuns validam o acontecimento fundador, bem como as narrativas que produzem temor em razão dele. As narrativas, portanto, são categorias que particularizam a criação e, por isso, têm nessa localidade os elementos próprios para sua compreensão (ELIADE, 1991).

No depoimento do senhor Alcídeo Cardoso e de sua esposa Nair Oliveira, o trecho da mata de eucaliptos é também caracterizado como fantasmagórico. No entanto, os acontecimentos dos quais decorrem as representações recobram lembranças que singularizam sua construção a partir do fato ocorrido com o jovem no acidente no caminhão de madeira.

O povo, aqui, falava muito de assombração. Tinha aquele caminho ali, por dentro do Horácio, e tinha aquele decidão, perto do Palmitá. Um dia, o caminhoneiro foi lá compra umas toras. Madeiras de caminhão, sabe? E, naquele descidão, o caminhão perdeu o freio. Perdeu o freio e desimbestou, sabe? E, aquelas toras, não sei se foi o cabo de aço que arrebitou, e aquelas toras rolaram e caíram em cima do comarada e matou ele. Aí, com uns tempos, já existia aquela estrada por fora, onde hoje é asfaltado, e a turma usava, ali por dentro, a Estrada Velha, que era mais perto do Lajeado a Palmitá. Quando foi um tempo, a turma começou a dizê: “oia, quando a gente passa ali, onde o homem morreu, lá a gente ouvi grito, o homem que morreu grita lá e a gente escuta, rapaz”. E eu passava lá de dia, mas quando era de noite dava arrepio passar por lá. Ali, morreu um só no acidente. Bem onde colocaram a cruz. Então, falavam aquilo, rapaz. Um dia, eu e o cumpadre Otávio, e eu falei: “cumpadre Otávio, nós precisamos ir. O senhor concorda em ir por aqui, (Estrada Velha)”? E ele dizia: “se você quisé, passa, nós passa, mas nós passa de cabelo arrepiado”. Aí, um dia, nós saímos pra tomar umas cuibicas (cachaça). O cumpadre Távio era beberrão e eu acompanhava ele. Aí chegava na hora de vim embora nós falava: “vamu tomá uma pra dá coragem de passá nos calipial”. Certa vez, ma, num otro dia, ali pela Estrada Velha, perto da cruzinha, tinha um areião, e eu falei pro cumprade Otávio: “cumpadre Otávio eu não acredito muito que tem assombração ali”! E ele disse: “eu também não acredito e, se o senhor quiser passar por ali nós vam! Com medo, mais vam!” E passamo. Só ouvimo grito de grilo, mais gente nada! E, depois disso, a gente sempre passava por ali e nunca vimo nada. Mas, só ia quando tava nós dois ou em turma. Sozinho eu preferia vim pela otra estrada. O povo,

tamém, rapaz! Morria tudo de medo de passar por ali! (Alcídeo Cardoso, 83 anos)<sup>51</sup>.

Dona Nair Oliveira, acrescenta:

O Genival, quando vinha de noite passando por ali, naqueles calipiá, diz que vinha um cachorro preto atrás dele e era esquisito. Disse que ele andava, andava ligeiro e aquele cachorro atrás dele. Disse que quando ele tava perto da casa dele o cachorro tava perto, mas ele entrou e acendeu o lampião e aquele cachorro desapareceu. Ele ficou morrendo de medo. Minhas meninas, todas a meninas dali, vindo por onde veio o Genival, viram um bando de cavalo estranho vindo atrás delas. Elas olhavam pra trás, correndo e viam que era uns animal. Mas era uns negócio estranho, acompanhando eles. Até chegá pertinho da casa e elas morrendo de medo. O Genival conto muito isso. Ele e as minhas meninas viram muita coisa ali. (Nair Oliveira de Lima, 80 anos)<sup>52</sup>.

Os depoimentos descrevem as categorias de personagens envolvidos, os sentimentos que a comunidade desenvolve sobre eles e o local em que estão situados. Mesmo tendo passado, aproximadamente meio século, entre os eventos relatados e o depoimento coletado, as expressões que caracterizam as narrativas manifestam as imagens que marcam as lembranças sobre o trecho. Por esse motivo, “o decidão, o areião, o calipiá, os grilo cantando, o cachorro preto, o bando de cavalo” são imagens preservadas pela memória que caracterizam as narrativas do casal.

Essas imagens invocam a nostalgia de um passado mitificado, que recorda com saudade um tempo que acabou. Expressam tudo que poderia ter sido, mas não foi, retratando com saudosismo toda existência que cessou e o pesar de não viverem na paisagem e no tempo evocados pelas recordações (ELIADE, 1991). As narrativas do casal constituem, portanto, muito mais que histórias sobre a crença, mas a própria história de vida desses depoentes e sua relação com acontecimentos sobrenaturais.

Em Alto Palmital, o círculo familiar foi o espaço próprio para disseminação das narrativas. Podemos até mesmo dizer que os momentos em que se contavam histórias de assombração constituíam oportunidades de lazer que serviam para

---

<sup>51</sup> Vide nota n.19.

<sup>52</sup> O depoimento da senhora Nair Oliveira de Lima, nascida em 1928, é pertinente a década de 1970.

reunir a família, sendo aguardados com ansiedade por seus membros. Dessa forma, o seio familiar tornou-se um terreno fértil para essas histórias.

No interior dessa instituição, as narrativas adquiriam forças capazes de atraírem a atenção dos ouvintes, em virtude da afinidade de seus componentes. A fala dos avós, pais ou aparentados com maior idade conferia às representações significado incontestado nesse núcleo social. O costume existente personifica o modelo de transmissão adotado, que permitiu a construção de suas crenças. A apropriação, resultante desse processo, favoreceu a elaboração de uma história social dos usos e das interpretações, referidas às suas determinações fundamentais e inscritas nas práticas específicas que as produzem (CHARTIER, 2002).

Nos depoimentos, em grupo ou individuais, o tratamento conferido ao trecho da mata como fantástico é pertinente à quase totalidade dos entrevistados. Os aspectos que caracterizam essa reserva de floresta como encantada transpuseram gerações e no interior de muitas famílias encontramos os sinais dessa herança. Nem mesmo as transformações ocorridas na reserva alteraram os sentimentos em relação a ela. É como se houvesse no coração da mata alguma força que se mantém irreversivelmente estranha, impenetrável, resistente e possibilita a ela manter sua essência imaterial (SCHAMA, 1996).

Entre os depoentes com idade de dez e dezessete anos, as ressalvas feitas à mata potencializam essa compreensão, mantendo atuantes os dispositivos que alimentam a mentalidade acerca do incomum. Para muitos, a presença de criaturas sobre-humanas na pequena reserva se tornou tão natural quanto a própria paisagem. Fato que contribuiu para a manutenção da crença e da mesma forma a preservação da reserva. A mata, assim, resulta em uma espécie de fortaleza natural onde a crença se mantém.

Alguns jovens disseram sentir receios ao passar pelo local, até mesmo durante o dia, enquanto outros simplesmente se negam passar por ele desacompanhados durante a noite. Sentimentos semelhantes encontramos entre os adultos. Em ambos os casos, os temores reconhecidos têm seu campo delimitado aos eventos incomuns.

Não tivemos depoimentos que indicassem temores relativos aos acontecimentos rotineiros do cotidiano urbano brasileiro, a exemplo das diferentes formas de violência, como assaltos, atropelamentos, arrombamentos de residências,



roubos de carros, entre outros. Tal evidência pode ser comprovada na fala de Elizabete Leme:

Imagina que eu ia andar à noite! Capaz! Eu só andava à noite acompanhada. Eu tinha muito medo do escuro. Não gostava. E, não era medo dessas coisas de hoje, roubo, violência, era medo por causa dessas coisas de assombração. (Elizabete Leme Batista, 45 anos)<sup>53</sup>.

Como uma instituição, pertencente a esse lugar social, os temores a respeito da crença são, também, representados entre os membros da família Brustulin. Mãe e filhos descreveram os sentimentos que possuem:

Tem essa história dos eucaliptos, meu filho. Toda vez que eu ia pra escola e passava por ali, eu tinha medo. Isso logo de manhã. Nem eu, nem minhas amigas passávamos. Éramos sempre em cinco que combinava de nos encontrar lá no alto da cabeceira do sítio do papai. Era eu, o Euzébio, Baiana, Solange e o Nenê e nenhum tinha coragem de passar sozinho. Isso, eu tinha uns 13, 14 anos. Quando eles não iam pra escola, meu pai tinha que me levar, porque tinha a cruz lá. Tinha morrido um homem lá, há muito tempo, e o meu medo era de gente morta. O papai dizia que onde tinha cruz era abençoado. Mas, não tinha jeito, ele acabava acordando bem cedo pra mim levar. Até, teve uma vez, a gente viu assim. Puseram uma placa, junto da cruz, e escreveram nela “DESVIO”, e tinha uma vela acesa. Mas, quem fez, fez muito mal feito porque o S ficou parecendo um cinco e tinha um matinho cobrindo o D e o E. E quem olhava só via assim: 5 VIO. E nós estávamos em cinco. O Euzébio, era mais danado, olhou aquilo e mostrou. Quando o resto viu aquilo todo mundo saiu correndo. E eu era magricela e não aguentava correr. A sorte é que o Brás tava indo com um carroção e nós pulamos dentro. E, ele perguntou assim: “do que vocês estão correndo”? E nós contamos aquilo pra ele. Hoje, eu já não tenho muito medo. Eu superei um pouco, mas só um pouco. Lá, sozinha, de noite, eu não passo. Nem de moto. Ainda tenho um certo receio de andar sozinha por aí, de noite. Mas aquele medo que eu tinha não tenho mais. (Vera Lúcia de Almeida Brustulin, 44 anos)<sup>54</sup>.

Eu não tenho muito medo de andar de noite. Só algumas vezes, quando escuto algum barulho estranho é que a gente fica meio assustado, mas normalmente, a gente tá em grupo. Mas, quando eu tô sozinho, eu ando meio ligeirinho, quase correndo. Eu tenho medo de encontrar alguma coisa, sei lá! A turma fala dessas lendas aí! Eu não acredito muito. Mais também não duvido. De noitão, a gente anda meio correndinho, olhando pros lados, pra trás, com o celular lumiando a estrada, assim eu vou. Aqui, por dentro, é muito difícil eu passar.

<sup>53</sup> Elizabete Leme Batista, nascida na comunidade do Lajeado, em 1963, expressa sua representação sobre as décadas de 1970 a 1980.

<sup>54</sup> Vera Lúcia de Almeida Brustulin, nascida em 1964, na comunidade do Lajeado, retrata momentos de sua vida decorridos nas décadas de 1970 e 1980.

Aqui, onde tem a cruzinha e o eucalipto, eu nem sabia que tinha essa história ali! Eu fiquei sabendo esses tempos que ali é mal assombrado. Quem me contou foi o Diogo, que ali morreu um homem e que aparece coisas ali. Então, ele falou disso, mais eu já passei por ali, com a turma e nunca vi nada. Indo ou vindo de Palmital, eu quando vou a pé, de noite, prefiro ir pelo asfalto. Mesmo sendo um pouco mais longe. Aqui por dentro, passando pelo eucalipto, é muito parado, é pior de andar, eu vou mais pelo asfalto onde passa mais carro. Qualquer coisa, dá pra correr mais. A gente sente certo receio quando tá sozinho. Não vou dizer que é medo, mas tem um certo receio. Quando a noite tá meia clara eu ando mais tranquilo. Mas, quando tá escurão é mais complicado. Se eu tô vendo a estrada, eu vou mais sossegado. Se eu não tô vendo, igual ontem, ontem tava bem escuro, mais eu tava com o meu primo, aí, qualquer coisa os cabelos já arrepiam. Eu já ouvi muito barulho andando pelas estradas de noite, mas nunca vi. Os barulhos não dá pra saber o que é, mas assusta. O coração dá uma disparada. A gente lembra da época da quaresma. Na quaresma mesmo é mais assustador. Na época de quaresma, mesmo, eu tava vindo com uns amigos e um deles gritou: “oh! O Lobisomem!” Eu sai correndo. A gente sabe que é mentira, mas na hora a gente corre. Nesse dia, mesmo, tava indo eu, o Ailton, o Diogo e o Maneco. A gente tava indo posar lá no Ailton, bem pertinho dos eucaliptos e a gente ouviu um barulho e todo mundo saiu correndo assustado, mais a gente, depois, só viu o mato mexendo. Isso em março do ano passado (2007). Depois, a gente tava na casa do Ailton, nós fomos posar lá, e todo mundo escutou um assobio e eles falaram: “vamos dormir aqui na área”? E, eu falei: “não. Vou deitar aqui no sofá na sala”. E assobiou de novo. E eles olharam e nada. E o assobiou foi chegando, mais perto. Eles saíram pra procurar e nada. De repente, deu um assobiou na porta e eles entraram correndo dentro de casa e trancaram a porta assustado. E só quiseram sair no outro dia. Isso foi lá na Quitéria no período da quaresma, em março, também. Nós tava em quatro pessoas, eu, o Marcio, o Ailton e o Diogo. Isso já era umas três da manhã. Eles tava na área e foram ouvindo, no meio da bananeira, um assobiou. Aí eles viram uma coisa, mas não sabia o que era e o assobiou foi chegando mais perto e eles entraram correndo dentro de casa e escutaram um barulho na porta, mais ninguém quis sair pra ver. Eu tava deitado e só escutei a barulhera deles entrar correndo. Eles falaram que era um Lobisomem por que já tinham dito que tinham visto um Lobisomem quando a gente tava subindo. Porque foi no mesmo dia que a gente tava vindo e ouvimos o barulhão no meio do mato, perto da estrada e, saímos correndo. Aí eles falaram que veio atrás de nós. Por isso deu mais medo. (Tiago Vinicius Brustulin, 17 anos)<sup>55</sup>.

Morro de medo das história que o povo conta sobre assombração, credo! Da história da cruzinha da Estrada Velha, então! Eu não tenho coragem nunca de andar sozinho, à noite, nessa estrada, por causa das assombração. Esses tempos, tava eu, a Denize e a Ariane vindo de Palmital e, toda vez que a gente passa lá perto da Paulina, perto do mato dos eucaliptos, tá aquele cheiro ruim. Aí, falaram que tem uma pessoa que tinha morrido lá. Eu não passo mais lá porque tenho

---

<sup>55</sup> Vide nota n.20.

medo. Nem de dia eu gosto muito de passar. (Luana Natali Brustulin, 14 anos. Janeiro de 2008)<sup>56</sup>.

Encontramos nos três depoimentos alguns aspectos comuns a respeito da crença. Suas representações demonstram elementos que há décadas vêm sendo apropriados e preservados pelas diferentes gerações. A descrição de Vera Almeida demonstra como o sentimento pavoroso quanto ao trecho nutriu e nutre seu interior atormentado pela crença. Como ela nos revela, “ainda tenho um certo receio de andar sozinha por aí de noite”.

Objetos comuns, como a cruz, se fazem presentes no ordenamento das representações dos depoentes. No caso das famílias Brustulin e Cardoso, o simbolismo legado a este objeto cristão serve de ponto introdutório às narrativas sobre o lugar. Não houve, entre os entrevistados, nenhuma referência a essa crença que não mencionasse a cruz.

A cruz, imagem preservada na memória dos depoentes, é parte do espaço onde foi plantada na década de 1960. No decorrer do tempo, se tornou um objeto indissociável do local, sendo pouco provável que se faça referência à mata sem que se conceba citá-la. Esta, habilmente se integra à paisagem do lugar, onde simbolicamente se torna, ao mesmo tempo, suporte à redenção e imagem à condenação (SCHAMA, 1996).

Como objeto de adoração da cristandade católica desperta sentimentos que traduzem a ideia do *numinoso*. É no interior da instituição religiosa que a cruz possibilita reflexões que remetem a princípios de admiração e temor. Do calvário que estabelece a lembrança da dor e sofrimento como percurso para redenção e alcance da salvação, a cruz foi erigida como centro dos desígnios do homem católico. Essa dualidade sobrepõe-se à forma como muitos concebem esse símbolo e fortalecem o sentido de compreensão que definimos como *muninoso*.

Constituído no seio da instituição religiosa, esse entendimento dual do objeto sacro é expresso nas práticas adotadas em relação a ele no local onde está situado e cuja presença permitiu a construção do ambiente assombrado. O evento trágico ocorrido na década de 1960 foi perpetuado como história em decorrência dos significados operados pelas pessoas a partir desse símbolo da cristandade romana.

---

<sup>56</sup> Vide nota n.35.

A presença da cruz, mais que o próprio acidente, originou e manteve viva, naquela localidade, a crença da qual é parte. A partir disso, foram estabelecidos os limites para as interdições observadas nas práticas dos moradores. Nelas, as referências sobre a cruz que expressam admiração são notadamente superadas pelas referências que expressam medo.

O espaço, conjugado pela cruz e pelas árvores, nos permite retomar a discussão dos mitos e símbolos que caracterizaram a questão religiosa. O simbolismo da Árvore Cósmica, das tradições indianas, que saindo das profundezas da terra santificou até os confins do universo, é relacionado à cruz, símbolo da cristandade católica (ELIADE, 1991).

Elos entre a terra e o céu, cruz e árvores, tiveram preservados pelo tempo muitos de seus mistérios. A história, assim, não conseguiu modificar radicalmente a estrutura do simbolismo circunscrito a esses dois elementos.

A cruz feita de madeira da Árvore do Bem e do Mal, toma o lugar da Árvore Cósmica; o próprio Cristo é descrito como uma árvore (Orígenes). Uma homilia do pseudo-Crisóstomo evoca a Cruz como uma árvore que sobe da terra aos céus. Planta imortal, ela se ergue no centro do céu e da terra; firme sustentáculo do universo, laço de todas as coisas, suporte de toda terra habitada, entrelaçamento cósmico que compreende em si toda gama da natureza humana (ELIADE, 1991, p. 162 - 163).

A cruz e a mata possibilitaram a dotação de sentimentos que assinalaram o isolamento em que ambos estão situados. Tal fato aumenta a sensação de angústia daqueles que sentem desconforto por esta paisagem, que ao mesmo tempo é sacra, profana e fantástica. “Toda nossa tradição em relação a paisagem é o produto de uma cultura comum, de uma tradição construída a partir de um rico depósito de mitos, lembranças e obsessões” (SCHAMA, 1996, p.24).

Quando as pessoas passam pelo local, a extensão da mata estabelece o percurso de assombro dos transeuntes. Porém, o centro do desconforto é marcado exatamente no ponto onde está situado o objeto sacro. O incômodo dessa presença resultou em eventos angustiantes, como sinaliza o relato de Vera Brustulin com seu grupo de amigos. Essa dinâmica de comportamentos adotados expõe a força dos temores em detrimento à admiração, como resultado da constituição e instituição das representações entre os moradores.

Nos depoimentos, verificamos comumente a utilização do dito “de frente da cruzinha”. A expressão reforça o caráter das representações acerca do símbolo e do

significado dotado a ela em decorrência do sacro. Tais menções à cruz são observadas em muitos relatos.

Aqui, se contava muita história de assombração. Uma tia minha, a finada Cosme, eles morava em Palmital e, num dia de domingo, eles veio almoçar aqui em casa. Nós morava aqui embaixo. E, já tinha acontecido aquele acidente com um caminhão de tora ali. E a muê vinha vindo com as meninas de lá pra cá e, bem em frente da cruzinha, ela diz que viu aquele ronco de caminhão rolando de atrás deles. Essa muê chegou a desmaia, no meio da estrada! Ela disse que desceu aquele puerão atrás dela e ela disse: “é o caminhão que vem vindo”! E virou aquele curreão e tudo mundo assustado. Chegaram aqui tudo assustado, de tanto corê e disse que era a assombração que tinha visto. Tava a véia e mais duas meninas. Tudo assustada! Ela disse que o caminhão de tora ia pegá eles. De noite, a turma ia pro Palmital e via aquele farolão de fogo correndo por cima deles, assim. Passava ali e via aqueles clarão, toirão de fogo, passando por cima deles. E pro se vê! Eles falava essas coisas. E eu mesmo nunca vi. Também não abusava e não vou dizê que não existia. Mais ali eu nunca vi. (Pedro Martins da Silva, 65 anos)<sup>57</sup>.

Ou ainda,

Quando eu era criança, eu tinha que trabalhá de dia e vinha de noite pra escola, em Palmital. Vinha de noite com meus amigos, o Polaco, o Circinho, o Braz, a Lícia. Vinha tudo, à noite, a pé pela estradinha, ali por dentro, onde tinha a cruzinha, onde tombou o caminhão de tora e morreu um homem. Ali, as pessoas falavam que era assombrado por isso vinha tudo junto. Eles falavam que aparecia uma pessoa e falavam outras coisas também. Quando eu vinha à noite e passava por ali com as outras pessoas era mais tranquilo, mais quando tinha que passar sozinho, eu passava assustado, com medo naquele calipero. Às vezes, eu passava ali onze horas, onze e meia da noite. Eu ficava, às vezes, pra trás. Saía da aula e ficava vendo televisão na venda que tinha porque, naquela época, TV era difícil. E os outros vinham um pouco na frente, e eu tinha que passar sozinho mais atrás deles. Daí, passava correndo atrás deles. Mas sozinho, sozinho, eu não passava não. Quando não dava pra alcançar eles e, não tinha com quem voltar, eu vinha por outro caminho. Ali, pela estrada nova. Era mais longe e também dava um pouco de medo, mais era melhor que passar lá, sozinho. Eu tinha medo porque falava que tinha uma pessoa estranha que aparecia. Aí não dava. Eu sempre ouvia falar de coisas que aparecia ali. (Luiz Carlos de Almeida, 47 anos)<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> Pedro Martins, nascido em 1943, em Caruaru – PE, chegou à comunidade de Ribeirão Vermelho, próxima a Alto Palmital, em 1955, com doze anos de idade, juntamente com seus pais e quatro irmãos, também atraídos pelo cultivo de café. O evento descrito sobre sua tia é pertinente à década de 1960.

<sup>58</sup> Luiz Carlos de Almeida nasceu em 1961 na comunidade do Lajeadinho. Seu relato descreve experiências pertinentes à década de 1970 e 1980.

Como uma crença coletiva, as sensações de horror e medo que ela produz apresentam caráter coletivo, proporcionando movimento a trama e as representações elaboradas em decorrência dela. O senhor Cardoso e suas filhas, Vera Brustulin com seus amigos e filhos, a tia e primas do senhor Pedro Martins e Luiz Almeida com seus amigos demonstram como essa experiência de grupo nutre e potencializa a narrativa de cada depoente, uma vez que a fala é materializada nas ações de espanto dos atores sociais.

Por isso, os moradores de Alto Palmital e seu entorno estabeleceram um recorte claro do espaço mágico. Os nomes e sobrenomes dos indivíduos, implicados nos eventos, apresentam uma face, que normalmente se revela emoldurada pelo assombro. Assim, a crença desenvolveu-se munida de um sentimento que leva as pessoas a conceberem aquilo que sua mente formulou, o que podemos denominar de realidades inverificáveis, substanciando comportamentos que indicam uma relação de força e domínio do imaterial face ao concreto (PRANDI, 1997).

Embora possamos perceber algumas variantes nas narrativas sobre os eventos, que evidenciam o tratamento dado pelos depoentes, esta questão se mostra ainda mais clara quando analisamos o relato a partir da fala do ator implicado, ou quando ouvimos a narrativa pela fala daquele que se apropriou dela.

Em relação à primeira, como podemos perceber no depoimento de Vera Brustulin ou de seu filho Tiago, a descrição é apresentada com uma riqueza de especificidades, nomes dos participantes, gestos realizados, fala dos atores, com as quais nossa imaginação pode elaborar em detalhes a cena do evento. A narrativa é mais ilustrada e a dinâmica do acontecimento perde em dramaticidade diante da fala representada.

No segundo caso, demonstrado no depoimento do senhor Pedro Martins, sobre o evento ocorrido com sua tia e primas, o relato é mais tenso, sem apresentar a riqueza de detalhes observados no primeiro caso. A narrativa é mais objetiva, sendo o acontecimento exposto sem grande extensão do percurso discursivo, entretanto, o evento ganha em dramaticidade. Nela, expressões como “Essa mué chegou a desmaiar no meio da estrada” são utilizadas para descrever a tensão que o narrador busca demonstrar no acontecimento. A trama descrita procura tratar das angústias dos atores envolvidos, revelando, além desses sentimentos, certa dor e sofrimento diante do ocorrido.

As representações dos depoentes implicados diretamente nos acontecimentos ou não implicados, nos oferecem uma pista de como essa crença foi sendo transmitida e apropriada entre os moradores, descrevendo um exercício permanente de prática histórica.

As crenças mágico-religiosas, portanto, não constituem simplesmente o inexplicável vestígio do arcaico, mas, pelo contrário, apresentam-se como instituições culturais capazes de vencer a “crise da presença” individual e coletiva e de assegurar ao grupo, não redimido pela racionalidade da autoconsciência política, as condições culturais mínimas da sua continuidade histórica (PRANDI, 1997, p. 251).

Essa prática cultural favoreceu a formação de uma identidade narrativa a respeito do tema, o que presenciamos nos círculos sociais e familiares da extensão comunitária, elaborada ao longo de décadas, a partir do evento fundador. Em decorrência disso, uma pluralidade de histórias a respeito desse trecho da estrada foram apropriadas e representadas.

Logo, esta crença remete ao princípio de construção e reconstrução permanente de seus significados. A situação histórica atual não implicou em seu desmantelamento, pois esta é pertinente à condição humana existente, que por sua vez é regida por um sistema de comportamentos que formularam as práticas sinalizadas nos depoimentos (ELIADE, 1991). As práticas, portanto, são concretas, pois são resultantes de narrativas verdadeiras e concebidas a partir de crenças verdadeiras para essa comunidade.

Por essa razão, as narrativas mais particularizadas desse espaço engendram peças que dão funcionalidade e sustentam a crença. Os relatos singularizados tecem os fios que passam a fazer parte da teia complexa que emoldura e representa os enredos sobre ela. Esse dispositivo de transmissão possibilitou às pessoas tomarem conhecimento da crença. Muitos pela apropriação das experiências sobre o lugar, outros pela vivência da experiência no lugar. Em ambos os casos os sentimentos de pavor gerados por tais experiências marcaram e caracterizaram historicamente o local como fantástico. Quanto à apropriação das experiências sobre o lugar, observemos a narrativa que segue;

Lá, na estradinha, nos eucaliptos, de dia, eu passava bastante por lá sozinho, mas de noite não. A turma falava que ali era mal assombrado e a gente passava ali com um pouco de medo. Ah! Passava, né? Não tinha jeito. Quando ia eu e o Osmar pra escola, à noite. Pra ir ainda tava meio de dia e a gente passava mais sossegado, mais de noite, pra voltar, passava com um frio na barriga. A gente tinha medo de ver alguma assombração ali. Alguma coisa estranha, alguma pessoa, sei lá! Dava sempre um frio na barriga. (Claudiomar de Almeida, 37 anos)<sup>59</sup>.

Quanto à vivência da experiência no lugar, temos:

Ali, naquela baxada, onde tem a cruzinha ali, um dia, pra não falar que não vi nada, no tempo que eu estudei e andava a pé, naquela baxada ali, um dia, não foi eu só que vi, eu, o Miro, a Alessandra, a Rosimere, o Geno, a Eliane, nós vinha vindo naquela turma que estudava à noite e tinha uma luz ali. Parecia com uma vela acesa, no meio do mato, no pezinho do calipto que tinha uma cruz. Eu lembro que tinha uma cruz e tinha uma vela acesa no meio do capim. Mais nós saímos num correrão porque nós não vimos a vela, só via o fogo. Mas como ia pô a vela no meio do colonhá, no meio do capim seco e não ia pegá fogo em tudo? Eu vi, o Miro viu. Todo mundo viu, mais ninguém falou nada. Ficamos tudo quieto com medo de assusta os outros. Aí acho que fui eu que falei: “ali, oia uma luzinha ali!”! Más pra quê, rapaz!”! Saiu todo mundo em disparada, um atropelando o outro, a Alessandra caiu no meio da estrada. Foi um trupe! (Claudinei José da Silva, 33 anos)<sup>60</sup>.

A percepção dos depoentes de um espaço sob a influência das forças simbólicas expressa as sombras e os medos constituídos por esta sociedade como decorrentes da instituição da crença (ELIADE, 1991).

Essas experiências com o sobrenatural influenciaram o desenvolvimento de receios, bem como, a adoção de procedimentos que serviram à promoção do bem-estar dos indivíduos. Nesse caso, a caminhada solitária pelo percurso, durante a noite, foi um comportamento abolido para a quase totalidade dos entrevistados.

Ainda que muitos depoentes nunca tenham testemunhado qualquer evidência que comprove alguma das menções sobre a crença, é notável entre os entrevistados a influência que ela exerceu. Sua manutenção, portanto, tem na transmissão oral e nas práticas cotidianas a fonte de alimentação e coletivização. Fato evidenciado nos

<sup>59</sup> Claudiomar de Almeida, morador da comunidade Alto Palmital, nasceu em 1971, na comunidade do Lajeado. Seu depoimento é pertinente à década de 1980.

<sup>60</sup> Claudinei José da Silva nasceu em 1975, na comunidade do Lajeado. Sua narrativa tem como marco temporal o final da década de 1980.



sentimentos e atitudes adotados por muitos moradores e que percebemos em seus depoimentos:

Ali, na baxada, indo pro João Sene, diz que tinha muito assombração. Aqui, uma vez, um caba passou a cavalo e uma coisa muntou na garupa do cavalo. Diz que o cavalo gemia porque o vivente era muito pesado. Isso quando era muito mato. Isso o povo dizia. O cara ia passando de madrugada, sozinho, daqui pro João Sene, e uma coisa munto na garupa do cavalo. O cavaleiro sentia o cavalo gemendo e uma coisa na garupa do cavalo. E, eu andava tudo aqui à noite. Não tinha medo, mas andava meio ressabiado. Aqui, ninguém andava à noite, sozinho, sem tê um pouco de medo. Eu saía daqui, tinha dia pra ir atrás, sabe do quê? De banha de porco e nós ia andando, ia andando e ia encontrá banha de porco lá em Janiópolis (distância 15km) a pé. Eu e meu pai. Eu lembro até hoje, pra andá de noite, meu pai incentivô eu fumá. Vai andar à noite? Acende um cigarro e clarea um poço. Eu lembro até a marca do cigarro, aquele Mistura Fina, da Souza Cruz. (Aparecido Francisco Vitorino, 57 anos)<sup>61</sup>.

Na baxada, lá nos eucalipto, onde tem a cruz, ali também eu via falar que ali era mal assombrado e que aparecia coisas lá. Eu passava ali várias vezes de dia. É porque o José (irmão mais velho) trabalhava ali, na Paulina, e a gente descia com ela e passava. De noite, acho que foi uma vez que a Paulina viajou, nós passemos tudo com medo. Eu, a mãe, a Vânia, uma grudada na outra. Grudava uma na outra e vinha embora. A gente nunca viu nada, mais tinha medo. Hoje, eu já superei um pouco o medo porque moro em Cascavel agora e faz bastante tempo que não passo lá. Se hoje precisasse eu ir na Paulina, de noite, passando por lá, eu ia, mais ia de carro. A pé não. A pé, só se fosse mesmo muita precisão, se não, não iria, não! (Maria do Socorro Vieira, 30 anos)<sup>62</sup>.

Faz pouco tempo, uns dois anos, um aluno chegou pra mim e disse, um aluno de uns doze anos: “professora, essa estrada, aqui por dentro, é assombrada, né? Tem muita coisa ruim que aconteceu ali!”. E, nesse período, uma professora com depressão tava passando por ali e disse que iria subir numa árvore e iria se jogar dela. E o aluno me disse depois: “não falei que aquilo ali era assombrado? Até atentou a professora pra ela se matar!”. Eles associam essas histórias com outras coisas e morrem de medo! (Maria Celestina Leatte, 48 anos)<sup>63</sup>.

As narrativas apresentam como temporalidades, respectivamente, as décadas de 1960, 1990 e 2006. O espaço entre elas é caracterizado por elementos comuns,

<sup>61</sup> Vide nota n.36. Seu depoimento é referente à década de 1960.

<sup>62</sup> Maria do Socorro Vieira, nasceu em Alto Palmital no ano de 1978. Seu relato é referente a década de 1990.

<sup>63</sup> Maria Celestina Leatte, nascida em 1960, na comunidade Água do Comissário, no Município de Boa Esperança, mudou-se para Alto Palmital no final desse ano com sua família. Seu depoimento é relativo ao ano de 2006.

que continuam preservando a crença. Da juventude do senhor Aparecido ao testemunho do aluno da professora Celestina, o receio constatado em relação a ela serviu e serve à sua preservação.

As imagens concretas do ambiente, as imagens construídas sobre ele pelos moradores e os símbolos pertinentes a ele colaboraram para o desenvolvimento de uma cultura aberta à aceitação da crença. As imagens do lugar – cruz e mata – revelam um canal de abertura para um mundo trans-histórico, onde as diversas “histórias” sobre essa crença podem se comunicar nessa localidade (ELIADE, 1991).

Por esse motivo, o papel das imagens construídas pelas pessoas sobre um trecho pelo qual raramente passam, mesmo vivendo na região há décadas, coloca em evidência o simbolismo atribuído ao local. Há nesse caso a preservação de uma memória que não permitiu a transformação dessa paisagem e a mantém, em um universo de representações, tal como era no passado.

O pessoal comentava bastante, também, daquele trecho indo pra Palmital, pela estradinha velha do calipiá, onde tem a cruzinha. Falavam que ouviam gemidos de pessoas, ali. Tanto é que era assustador passar por ali sozinha. Eu passei esses dias por ali e tá tão diferente. Mudou muito. E a gente sempre passava ali antigamente em grupo pelo receio, sozinha, nunca. Eu não tinha coragem de passar sozinha. Ali tem a cruzinha, mas eu não conheço a história direito. Teve uma vez que eu, o Euzébio, a Elizete tivemos que correr ali. E era de dia. Corremos de medo por que vimos uma coisa esquisita na cruzinha. Eu não lembro bem direito, porque faz muito tempo, mas corremos de medo. Era tanto receio de assombração que a gente tinha, na época, que até pra ir no banheiro, de noite, era complicado. A privada ficava fora de casa e quando dava vontade a gente nem ia. (Solange Ferreira, 41 anos)<sup>64</sup>.

A referência aos eucaliptos estabelece a paisagem natural preservada nas recordações de vários depoentes. As lembranças das pessoas com idade acima dos quarenta anos ainda identifica a reserva com traços paisagísticos relacionados a episódios significativos de suas vidas na adolescência. O relato de Solange Ferreira caracteriza essa afirmação quando diz: “Eu passei esses dias por ali e tá tão diferente, mudou muito”. Mesmo tendo vivido na localidade durante toda sua vida, o período que ficara sem passar pelo trecho preservou a mata em sua memória, com

---

<sup>64</sup> Solange Ferreira nasceu em 1967, na comunidade de Arapuã – Município de Janiópolis – PR, vindo morar com sua família na comunidade do Lajeadinho, em 1972. Seu depoimento é referente à década de 1980.

os mesmos traços de sua adolescência. O uso esporádico do percurso, em razão da opção pela via asfaltada, colaborou para manter viva, em vários depoentes, as lembranças da paisagem como fora sua formatação passada. Para Schama (1997), essa característica reflete uma paisagem resultante das elaborações da mente.

E, se a visão que uma criança tem da natureza já pode comportar lembranças, mitos e significados complexos, muito mais elaborada é a moldura através da qual nossos olhos adultos contemplam a paisagem. Pois, conquanto estejamos habituados a situar a natureza e a percepção humana em dois campos distintos, na verdade elas são inseparáveis. Antes de poder ser um repouso para os sentidos, a paisagem é obra da mente. Compõe-se tanto de camadas de lembranças quanto estrato de rochas (SCHAMA, 1997, p. 16-17).

A mata e a cruz emolduram o dueto que nutre de símbolos a mente que dá sentido a crença. Atentar ao contorno fantasmagórico que a paisagem inspira, ainda que sob o desconfiado olhar contemporâneo, assemelha-se a perceber a permanência expressiva dos mitos que alimentaram a produção dessa história.

Essa tendência do homem em antropomorfizar a natureza (TUAN, 2005), indica como é pertinente ao ser humano acrescentar à ela atributos que não são próprios dela e por isso, os moradores atribuíram e consideram a presença de criaturas sobre-humanas nessa reserva. A mentalidade dos indivíduos legou ao trecho da Estrada Velha todos os componentes necessários à elaboração de histórias fascinantes, que têm no apelo ao fantástico o cerne que colaborou para construção da própria história da comunidade.

### **3.2. A noiva**

A segunda crença coletiva que analisamos possui pontos comuns à crença anterior e outros que lhe são específicos. Nesta, o personagem que produz assombro está definido e é caracterizado por atributos que definiram sua materialidade. No entanto, diferentemente da outra, esta crença possui uma área de atuação mais abrangente escapando, em decorrência de sua natureza, ao espaço onde originalmente foi elaborada.

A personagem desta crença é retratada nas narrativas de forma dinâmica e, por isso, suas aparições demonstram versatilidade quanto aos locais onde se manifesta e quanto às formas como se manifesta. Sobre ela encontramos narrativas como a que segue:

Sobre a assombração da Noiva tem uma história do tempo que eu e a Bete íamos pra faculdade, (2004). O Carlão (esposo) trazia ela até aqui em casa e voltava pra Palmital. E daí, de madrugada, ele tinha que vim buscar ela de novo. Eu perguntava pra ela: “Bete porque você não vem de carro? Deixa o carro aqui em casa, nós vamos pra Boa Esperança pegar o ônibus pra Faculdade e, de madrugada, você vai embora de carro. Assim, você não precisa judiar do Carlão!” E ela dizia: “Vera, mais e a noiva ali na curvinha? Eu não tenho coragem de passar sozinha lá”. E, quando ela me dizia isso, eu também não tinha coragem de levar ela de moto. Às vezes, o Carlão não podia vir buscar ela e tinha que alguém ir levar. Eu vinha de Boa Esperança até aqui em casa com ela na garupa da moto. Dá o quê? Oito quilômetros. Chegava aqui, eu acordava o Bibe (esposo) pra levar ela até Palmital, mais dois quilômetros. Isso, por causa das histórias dessa bendita noiva. Uma vez, o seu Carlinhos veio pegar uma senhora, a dona Cristina, que tinha câncer, pra levar pra Londrina fazer tratamento. E teve um dia que ele chegou em Palmital desesperado porque tinha visto uma mulher de branco, naquela curva. Ele, desesperado, desesperado e contando aquilo pra todo mundo. O povo falava: é a noiva, seu Carlinhos! Que aparece ali. E, ele tinha que trazer a dona Cristina e não conseguia dirigir. Aí, alguém teve que vir dirigindo a ambulância pra ele. Isso há uns quatro anos atrás. Foi no mesmo período que eu e a Bete estudávamos à noite. Aí, o seu Carlinhos saiu com essa história que tinha visto a noiva, ali, na curva e muitas pessoas não tinham coragem de passar ali sozinhas. (Vera Lúcia de Almeida Brustulin, 44 anos)<sup>65</sup>.

No depoimento de Vera Lúcia, temos indicado um dos locais de manifestação da entidade denominada como Noiva pelos moradores de Alto Palmital e seu entorno. Desta feita, o trecho descrito como “curvinha” está situado em uma pequena fração da Estrada Nova, ou Asfaltada com também é tratada. O local referido, afastado por cerca de um quilômetro do espaço onde ocorreram as primeiras descrições sobre a crença, é apenas um dos vários ambientes de manifestação da entidade. Mas como tudo começou? Que evento e personagens deram origem à crença que iremos apresentar?

O período é a década de 1960. Em um sábado ao final da tarde, horário que costumeiramente são realizadas a cerimônias de casamento na localidade, um

---

<sup>65</sup> Vide nota n.54.

senhor, conduzindo um cavalo encilhado a uma carroça, ou carrinho como muitos o tratam, segue da comunidade do Ribeirão Vermelho levando sua filha para a cerimônia de seu casamento na Igreja Nossa Senhora Aparecida, na comunidade do Lajeado. Ao passar pela mata conhecida como Mata do Faco ou Mata do Bepe o animal inadvertidamente é tomado de fúria e, em uma ação inesperada começa a empinar, provocando o tombamento da carroça.

Os dois ocupantes que estavam sobre o veículo, foram, pela violência do animal, arremessados para fora dele. A moça, vestida de branco para o evento matrimonial no religioso, não suportando a queda, veio a falecer, e a data que deveria ser de festa para ela, sua família e amigos se transforma em um dia de dor e luto.

O ponto exato do acidente é incerto para os depoentes, que o estabeleceram ao longo da estrada da Mata do Bepe, às proximidades da via, que hoje denominam de Estrada Nova. Este local não apresenta referências ao fato, a exemplo da cruz na Estrada Velha. O motivo também é incerto, ainda mais se tratando de comunidades religiosas. O entendimento mais comum é que o desmatamento desmedido deu fim ao símbolo religioso.

Nessa crença, o acidente trágico, que determina seu ato fundador, remonta aos aspectos fundantes da sensação clássica de angústia presente nos ritos literários muito explorado pela indústria cinematográfica, que é o tema da noiva que sofre um acidente e morre às vésperas do casamento. Os signos presentes no acontecimento, a noiva, a mata, o assombro do animal, mais do que sua própria concretude, originam os procedimentos que substanciam a crença. Ela surge a partir de um fato caracterizado e simbolizado pela obscuridade das informações que envolvem a história e, dessa forma, se mantém na memória dos depoentes. Pois, “os símbolos e os mitos vêm de longe e fazem parte do ser humano, e é impossível não os reencontrar em qualquer situação existencial do homem no cosmos” (ELIADE, 1991, p. 21), que não os faça servir para as realizações do homem na terra.

A partir dessa característica, o palco do evento, mais uma vez, tem uma reserva florestal como cenário, uma floresta em estado nativo mais preservado e de área maior se comparada à reserva da Estrada Velha, na década de 1960. Apresenta, também, um fato trágico, provocado sem um motivo claro, pelo descontrole de um cavalo. Alguns depoentes dizem terem sido as criaturas que

assombravam o local, responsáveis pelo susto do cavalo, o que já caracterizaria o local como fantástico, apesar de não existirem relatos precisando a ação ou natureza dessas criaturas que antecedem a fatalidade com a jovem.

Diferente da crença no trecho da mata da Estrada Velha, sobre a qual os depoimentos tratam da diversidade de criaturas sobre-humanas, não identificadas objetivamente pelos depoentes, essa crença tem um personagem bem definido. Nela, o espectro da Noiva é a peça central e dela decorrem as narrativas que simbolizam os locais onde atua. A permanência dos símbolos elaborados pelos moradores foi essencial à sobrevivência da crença ao conferirem sentidos que a identificam. Dessa forma, podemos afirmar que os símbolos são diversamente vividos e valorizados em seu espaço de atuação e, assim a história acrescentou continuamente a esta crença novos significados, sem que estes pudessem destruir a estrutura dos símbolos constituídos na sua fundação (ELIADE, 2001).

O depoimento de Vera Lúcia, dentre outros, identificam características que chamam a atenção quando relacionadas às histórias do trecho da Estrada Velha. Em muitas narrativas sobre a Noiva observamos uma diversidade de pessoas mencionadas. Estas pessoas, envolvidos ou não na trama, ilustram e enriquecem a fala do depoente, fortalecendo o caráter coletivo da crença, a exemplo do depoimento que segue:

Outras histórias, que eu ouvi contar aqui, era de uma noiva que aparecia ali, naquela curva, indo pra comunidade do Riberão Vermelho. O Nelivam falava que via. O Tião Noivo também sempre dizia que via. O Tião, eu acho que ele bebia umas pinga e, chegava ali caindo e, depois, dizendo que via a noiva. O Tião Noivo, há pouco tempo, uns dois anos, diz que vinha vindo e viu aquela noiva de branco, ali. Ele diz que ajoelho e implorou pra ela ir embora de perto dele. Aí, ela se afastou e ele passou pra ir pra casa. Mas da noiva, ali, a gente escuta contar muito. Tem a história do Naná, do Nelivam. Do Nelivam, eu não sei se você for conversar com ele, se ele vai te contar. Mas diz que ele via. Ali, onde a dona Dora mora, lá na outra casinha do lado de lá, onde mora a dona Albertia do gaúcho, diz que o povo via. O Nelivam, ele morou lá, diz que via ouro dentro da casa. Baú de ouro e outras coisas, como a noiva. Se você conversar com o Tilápia, ele vai te contar essas histórias direito. Mas eu já andei por ali, à noite, mas não sozinho e nunca vi. (Claudiomar de Almeida, 37 anos)<sup>66</sup>.

---

<sup>66</sup> Vide nota n. 59.

Mesmo diversificando o rol de atores que servem a ilustração da narrativa, o personagem principal, único, continua sendo a Noiva. A sua caracterização humana traz à luz os mistérios de nossa transcendência. O corpo iluminado, pelas vestes brancas que o ornamentam, fortalece a ideia de um dos desígnios imposto ao ser humano em sua vida pós-morte. A exposição transcendente revela mistérios atormentadores de sua imaterialidade. As percepções naturais que advêm dessa compreensão – morte e representação transcendente – demonstram que o medo da Noiva, entendida como uma assombração (fantasma), pelos moradores, apresenta suas raízes nos mistérios e nas dúvidas do homem sobre o desconhecido.

Os fantasmas são pessoas mortas que, em algum sentido, ainda estão vivos. Eles podem ser conhecidos somente pelos seus efeitos, como uma porta que range ou uma doença repentina. Podem aparecer como uma sombra ectoplásmica ou névoa. Podem ter forma e expressão humana reconhecíveis, mas carecem de materialidade total de um ser humano vivo. (...) Os espectros assombram as pessoas essencialmente da mesma maneira como fazem outras forças misteriosas no meio ambiente (TUAN, 2005, p. 179).

As expressões dos depoentes expõem a força dessa representação não apenas no nível simbólico, mas, principalmente nas práticas. A Noiva no processo de formação da comunidade figurou e figura como um personagem histórico que promove pavor e não apenas uma ideia abstrata que leva ao temor. Mesmo que as histórias que a envolvam apresentem somente a personagem e não o ator social, a pessoa, que a originou, ainda temos, assim, um elemento produtor de história e, portanto, histórico.

Embora a história que remete à fundação da crença tenha seus apontamentos restritos ao ato final – o acidente –, praticamente todos os depoentes a citaram. No entanto, os registros mentais sobre sua origem se atêm somente ao acidente. Aqueles que aventuram falar sobre ela se resumem à descrição, sem muita especificidade, do acontecimento. Os atores do evento, a Noiva e seu pai, não são apresentados com um nome e menos ainda antecédidos de suas histórias de vida. Entre os depoentes não encontramos informações que pudessem dar clareza quanto à história da família vitimada. De suas histórias, na memória dos entrevistados, nem mesmo suas identificações restaram. Assim, quando

perguntados sobre a origem da crença os depoentes utilizam, normalmente, respostas evasivas ou vagas de detalhes, como esta:

Dizem que, na história da noiva, ela tava vindo pra casar. Não sei onde que era a igreja que ela tava vindo pra casar, né? E ela tava vindo pra casar e, não sei o que aconteceu que o carrinho tombou. Era um carrinho puxado por cavalo. Esse carrinho tombou e essa noiva morreu. E acho que não deu pra ela casar e essa noiva, depois disso, começou aparece. (Maria Aparecida de Almeida, 48 anos 2008)<sup>67</sup>.

Ainda que seus atores, sejam desconhecidos, os desdobramentos resultantes do evento do qual são partícipes, implicaram na instituição da crença. Os reflexos de sua influência produziram a normalização de práticas que são percebidas claramente nas atitudes de muitos moradores, a exemplo da conduta de Elizabete (Bete) constante do depoimento de Vera Lúcia, ou, ainda, dos procedimentos da própria narradora.

Os relatos das manifestações da entidade não descrevem especificidades de sua aparência – mulher morena, loira, alta, baixa, magra, gorda, etc. Os depoimentos ilustram apenas sua caracterização – noiva – e atitudes e comportamentos que a entidade adota quando se manifesta. Em alguns casos, os comportamentos expressam serenidade, como que implorando auxílio para aplacar a angústia de seu infortúnio. Quando serena, comumente, traja um vestido de noiva envolto de forte luminosidade e sem a manifestação de sons, desloca-se flutuando com as mãos estendidas na direção da pessoa ou pessoas a quem aparece. O gesto de súplica, da mão estendida, apresenta uma aliança, que deve ser retirada, para que possa descansar em paz. Outros, porém, afirmam que a Noiva leva a aliança para depositá-la na mão de algum homem e, assim, consumir o casamento não realizado.

Em outros momentos, a agressividade é demonstrada com apelo a redemoinhos, sons desconcertantes, gestos de fúria, anunciados com propósito de apavorar. Nesses, os aspectos que a identificam são distorcidos e a aparência desfigurada revela uma criatura sombria e demonizada.

As duas formas de manifestação e as interpretações, que delas decorrem, indicam o entendimento que os moradores fazem a seu respeito. Esse modelo de

---

<sup>67</sup> Maria Aparecida de Almeida nasceu na comunidade do Lajeado, em 1959.



interpretação vem sendo apropriado pelas sucessivas gerações e, a partir delas foi construído o arcabouço de representações que identificam a crença.

Neste caso, na observância das representações pertinentes a ela, devemos reportar dois componentes essenciais. A noiva remete à ideia do casamento e tanto o casamento como a morte, configuram ritos de passagem, que desempenham um papel importante na vida do homem religioso. Eles implicam em uma mudança radical no regime ontológico e no estatuto social do personagem envolvido no evento (ELIADE, 2001).

Por ocasião do casamento, tem lugar também uma passagem de um grupo sócio religioso a outro. Todo casamento implica uma tensão e um perigo, desencadeando portanto uma crise; por isso o casamento se efetua como um rito de passagem. Os gregos chamavam o casamento de *télos*, consagração, e o ritual nupcial assemelha-se ao dos mistérios. No que diz respeito à morte, os ritos são mais complexos, visto que se trata não apenas de um “fenômeno natural” (a vida, ou a alma, abandonando o corpo), mas também uma mudança de regime ao mesmo tempo ontológico e social: o defunto deve enfrentar certas provas que dizem respeito ao seu próprio destino *post-mortem*, deve também ser reconhecido pela comunidade dos mortos e aceito entre eles (ELIADE, 2001, p. 150 – 151).

Casamento e morte são fenômenos circunscritos a um forte sentimento religioso. Naturalmente o desdobramento desse sentimento implicou na forma como essa sociedade interpretou a morte da Noiva no dia do seu matrimônio. O casamento não realizado resultou na interrupção desse rito de passagem social, que se relaciona também com o campo religioso. As conseqüências desse acontecimento se estendem, portanto, aos moradores, ao rito de passagem da morte, que não se concretiza para posteridade em razão do casamento não concretizado. Fato que mantém o personagem da crença em um estado, entendido pelas pessoas, intermediário entre a materialidade vivida e imaterialidade incompreendida e temida. Uma passagem incompleta em detrimento do rito não realizado, que demonstra na angústia da entidade, ao portar a aliança, a busca incessante de sua definição.

Esse desejo, demonstrado pelas ações da entidade que objetiva encontrar outro noivo, levou à ampliação de seu raio de ação, implicando objetivamente em uma coletivização mais abrangente da crença. O processo de apropriação é mais dinâmico em razão do espaço de atuação estendido e as representações sobre ela

não deixam dúvidas quanto a isso. Nesse sentido, a identificação objetiva do personagem fantasmagórico definiu sua imagem, poder de ação e formas de movimento.

Os adultos e as crianças têm clareza da imagem que provoca espanto e a qual devem temer, bem como reconhecem os locais que produzem desconforto e, assim normalizam suas práticas:

À noite, dependendo o lugar, eu não vou, não! Ali mesmo, onde aparece a noiva, na curvinha, eu não passo. Mas, teve uma vez, eu lembro, que eu vim trazer a Mariza em Palmital. No começo da noitinha, de moto. A Mariza tava grávida e eu vim trazer ela pra casa dela. E pra volta! Meu deus! A hora que eu lembrei da noiva, que medo! Medo da noiva! Eu não conheço a história da noiva. Nunca vi ninguém contando, mas eu já escutei a turma fala muito dela. Por dentro, onde tem a cruzinha eu também não vou, de jeito nenhum! (Lilian Efigenia Batista, 18 anos)<sup>68</sup>.

Ou,

Eu sempre ouvi essas histórias de assombração e conheço algumas. A história da noiva é a que eu mais conheço. É assim. Dizem que ali na esquina, assim, na esquina da estrada pro Barrero, aparece uma noiva com uma aliança. E muitas pessoas já viram ela, mostrando essa aliança. Tem muitos comentários sobre isso e eu ouço muito desses comentários, há muito tempo. Muitas pessoas, até eu, evita de passar sozinho onde dizem que ela aparece. (Clotilde Bonifácio Ferreira, 30 anos)<sup>69</sup>.

Para os entrevistados, a compreensão sobre o simbolismo da representação fantástica é modificado. A noiva, de uma visão singela, meiga e cativante, se transforma em uma criatura temerosa e horripilante. Seu palco de ação escapa aos limites da reserva. Segundo muitos relatos, inicialmente, esse personagem apavorante era visto somente na estrada rural que corta a mata. Na atualidade, os locais de aparição estenderam-se aproximadamente, por um raio de mais de um quilômetro do ponto inicial de manifestação, compreendido ao trecho da estrada que passa pela reserva.

---

<sup>68</sup> Lilian Efigenia Batista nasceu em 1990, na comunidade do Lajeado. Seu relato retrata o ano de 2005.

<sup>69</sup> Clotilde Bonifácio Ferreira nasceu em 1978 na comunidade do Rancatoco, Município de Boa Esperança, e reside na comunidade de Alto Palmital desde criança.

As referências à diversidade de locais são indicadas com precisão pelos moradores e apontam as interdições adotadas em relação a eles. Essas estabelecem práticas, que em sua quase totalidade indicam temores. No presente, a maioria dos depoimentos descreve o local mais comum de suas aparições em um trecho acentuado de curva da Estrada Nova, percurso asfaltado que liga a comunidade do Lajeadozinho a Alto Palmital. Entretanto, encontramos relatos de manifestações em outros pontos compreendidos dentro do raio determinado. Os diversos locais e sentimentos expressos a respeito deles podem ser observados nas narrativas que seguem:

Tem essa história da noiva que falam muito. Diz que ela aparece pro povo, ali, naquela estradinha da mata do Bepe. Daí, por causa dessa noiva, os Oto que assustava muita gente, dexava o povo arrepiado das pernas. Meu pai também falava muito dessa noiva. Já no tempo dele contava. Ainda hoje, é meio complicado passar por lá. Mas, já consigo andar por aquela estrada de noite. Mas, naquele tempo, era mais complicado. A gente tinha mais medo de andar por aí. Sei lá! Era mais estranho e só ia em grupo. Com farolete. Hoje, se precisar sair de noitão, a gente vai, mas naquele tempo, a gente ficava mais ressabiado. (Luiz Pinto, 43 anos)<sup>70</sup>.

Sobre a noiva sempre contavam que viam. Mas, recentemente, quem disse que viu foi o Carlinhos da ambulância. Ali, na curva da estrada alfaltada, perto do sítio do Silvio. Ele foi buscar alguém com a ambulância. Era 4 horas da manhã, mais ou menos, pra leva pro hospital. E ele viu quando ela saiu e parece que nem o carro corria mais. O medo aumenta e tudo piora. O Eder, meu filho, uma vez também correu dela, lá em cima, na cabecera do nosso sítio. Só porque ele lembrou da noiva. Ele tava trabalhando e o pessoal veio tudo embora e ele ficou. Quando ele lembrou da noiva, ele deixou o trator no meio da roça, pegou o carro e veio embora com medo. Mas foi bom pra ele. Quando eu estudava em Palmital, porque eu voltei a estudar e nós terminamos a terceira série juntos, do 2º grau, nós víamos de moto e, ali na curva, onde a noiva aparece, ele disse: “mamãe que tal se a noiva subisse agora na garupa da moto? Que bom que ia ser”. Olha! Mas aquilo me arrepiou inteira. Até agora arrepia. Eu morro de medo. Já pensou se aparece esse troço aqui? A noiva, dizem que ela aparecia por causa da aliança. Ela foi enterrada com aliança e você sabe que ouro não pode enterrar. A história é assim. Ela foi enterrada e até enquanto não desenterrarem ela e tirar aquela aliança, que tem ouro, ela vai continuar lá. (Zélia Leme de Almeida, 51 anos)<sup>71</sup>.

<sup>70</sup> Luiz Pinto nasceu em 1965, próximo ao município de Londrina e chegou em Alto Palmital em 1972. Seu relato é pertinente às décadas de 1970 e 1980.

<sup>71</sup> Zélia Leme de Almeida nasceu em 1957, na comunidade do Lajeadozinho. Seu depoimento refere-se aos últimos cinco anos de sua vida.

Tinha a história da noiva aqui também. Ou melhor tem, por que esses dias, o Carlinho Nonato largou trator, colhedeira tudo lá no alto das terras dele, perto da mata do Bepe. Foi esses tempos atrás. Logo quando o Gasparelo faleceu. Ele tava contando pra turma, faz uns 4 anos: “rapaz do céu! Deu uma clareada assim que a soja do caminhão espirrou”. Eles largaram trator, largaram tudo lá e vieram embora. Ele diz que não trabalha mais ali, de noite, nem a pau! Eles tava em três. Dois no caminhão e um na colhedeira e apareceu aquele clarão. Uma coisa tudo branco, parecendo com roupa de batizado. Ele e os outros vazaram, deixaram tudo pra trás. Foi ali perto do Faço. Ali perto da minha terra, perto do Faco. Aquela coisa quem também viu, né? Foi o Carlinho da ambulância. O Geraldo Apolinário também viu. Já faz um tempinho. (Joaquim de Almeida, 60 anos)<sup>72</sup>.

Os locais indicados pelos entrevistados, estrada da mata do Bepe, curva da estrada asfaltada, cabecera do sítio do seu Joaquim Almeida, alto das terras do Carlinhos Nonato, estrada do Ribeirão Vermelho (anexo 5)<sup>73</sup>, descrevem a diversidade de ambientes onde a entidade se manifesta. Sobre os ambientes o mesmo sentimento de desconforto é manifestado. Esses expressam a não homogeneidade do espaço, evidenciada pela relatividade de sentidos atribuídos a eles pela experiência dos homens religiosos que habitam a localidade. Assim, os transeuntes, ao se deslocarem pela região, relatam sensações de conforto e desconforto, que se alteram à medida que percorrem ou não os locais de assombro.

É preciso dizer, desde já, que a experiência religiosa da não-homogeneidade do espaço constitui uma experiência primordial, que corresponde a uma “fundação do mundo”. Não se trata de uma especulação teórica, mas de uma experiência religiosa primária, que precede toda a reflexão sobre o mundo (ELIADE, 2001, p. 26).

Portanto, é na rotura ocorrida entre os diferentes espaços que os indivíduos de Alto Palmital desenvolveram as práticas que constituem a forma como interagem com seu mundo. Mesmo as transformações ocorridas na paisagem da região não modificaram os sentimentos e os procedimentos construídos a partir da fundação da crença.

---

<sup>72</sup> Joaquim de Almeida, nascido em 1949, na comunidade do Lajeadozinho, é o morador mais velho que nasceu na localidade. Filho de um dos primeiros moradores, Francisco Oliveira de Almeida, sua trajetória, como morador da região, revela uma pluralidade de experiências no curso de desenvolvimento da história local, em que podemos considerar o tratamento com acontecimentos materiais e imateriais.

<sup>73</sup> Anexo 5. Foto A, B, C e D. Locais de aparição da Noiva.

Diferente da reserva da Estrada Velha, cuja área não sofreu significativa redução, a mata do Bepe foi drasticamente reduzida, cedendo, primeiramente, lugar às plantações de café e agora às chamadas lavouras brancas como o milho e a soja. A redução da área de floresta colaborou naturalmente para extensão do raio de ação da entidade sobre as áreas de cultivo.

Nessa localidade, que circunscreve a reserva de mata e seu entorno, a paisagem, dominada pela atividade agrícola das culturas tradicionais na região, foi munida de um sentido transcendente. Como ocorre na Estrada Velha, no trecho de eucaliptos, várias pessoas ao passarem nos locais compreendidos como fantasmagóricos sentem desconforto ao buscar na memória as lembranças das manifestações da Noiva, o que reafirma a não-homogeneidade espacial na localidade.

Diferente da crença anterior, a área assombrada não está definida com precisão, o que confere à Noiva liberdade para atuar sobre uma dimensão territorial mais ampla, produzindo maior intranquilidade aos transeuntes. Pois onde quer que um fantasma seja anunciado, esse lugar adquire caráter transcendente e passa a ser visto como separado do mundo comum (TUAN, 2005), tornando natural e aceitável os sentimentos despertados a partir dele.

Por essa razão, esse personagem invadiu as propriedades rurais vizinhas à mata e, conseqüentemente, a mentalidade das pessoas. Tal circunstância promoveu, em certos aspectos, alterações na própria rotina de trabalho de alguns agricultores, que não se sentem confortáveis para realizarem sozinhos atividades nas propriedades próximas, onde a entidade foi denunciada.

Um dia, lá por 97, eu trabalhei até umas seis horas da tarde e cheguei com o trator na casa do Noel (irmão) e o Marcio falou, ele tinha uns 17, 18 anos: “ô, tio Quim, dexa eu ir lá trabalhar com o trator um pouco”? E eu falei: “vai Marcio, vai lá!” Ele foi lá, na roça. Ficou uma meia hora trabalhando e veio embora. Eu perguntei pra ele: “ô, Marcio! O que foi que aconteceu pra você trabalhar só um pouco”? “Ah! tio Quim, eu não vou ficar lá em cima sozinho não, tá loco!” “Por quê, Marcio”? “De medo da noiva!” (Joaquim de Almeida, 59 anos)<sup>74</sup>.

O incômodo sentido pelo jovem Marcio, em permanecer sozinho onde são descritas manifestações, é citado com a mesma veemência por outros depoentes.

---

<sup>74</sup> Vide nota n.72.

Em muitos casos o temor quanto à entidade, apropriada pelas pessoas em sua fase de criança, acompanha todo o seu percurso de crescimento. Não incomuns, os receios expressos no período de vida adulta, preservam os mesmos aspectos que caracterizaram esses sentimentos quando crianças. Assim, as pessoas continuam a crer no inacreditável, só participando de sua existência pelo horror que esse sentimento inspira (PRIORE, 2000).

Desta forma, lembranças dessa crença orientam muitas práticas constituídas entre as pessoas desde sua fase de criança. Evitar se deslocar sozinho pelos locais de aparição, ainda que no uso de carros ou motos, ou neles permanecer, mesmo que para cumprir os ofícios de trabalho e não negar a crença evitando atrair a má sorte de se deparar com a entidade, são atitudes comuns que fazem parte do cotidiano dos moradores. Sobre essa questão, o relato de Eder de Almeida serve para ilustrar o percurso de apropriação da crença, as representações a respeito dela e os temores que produz:

Quando eu era pequeno eu via aquelas luzes, né? Só que quando era pequeno, eu via aquelas estrela caindo e achava que era assombração. Eles falavam que era assombração aquelas bolas de fogo caindo. A história da noiva é a história que todo mundo conta. Desde criança eu ouvia e tinha medo. Diziam que brilhava uma aliança no dedo dela e, quando ela chegava perto do caboclo, ela ficava mostrando a aliança, querendo que tirasse a aliança do dedo dela. É a história que todo mundo conta. O seu Carlinho da ambulância, quando ela apareceu pra ele, ela mostrava a aliança. Acho que ele viu uma vez só. A ambulância morreu. Não pegava, não pegava e a noiva foi chegando mais perto, até que a ambulância pegou e ele deu no pé. Eu conheço essa história da noiva desde que era pequeno e bem novinho. Uma vez, eu vindo de Palmital, eu fui pra Palmital e aí não tinha com quem vim embora, eu tinha uns 17 anos, lá por 97, 98, e não tinha com quem vim embora e eu de bota, olha só! E eu não sabia se vinha por dentro, pra passar na cruzinha lá nos eucaliptos, ou por fora, pelo asfalto, com medo da noiva. Meu Deus! Que dilema! E eu fiquei lá na frente da casa do Ilsão, na saída: “vou pela esquerda ou pela direita”? Aí, resolvi: “bom, vou pelo asfalto que, pelo menos, toda hora passa carro e aqui por dentro não passa ninguém”. E vai eu de bota, toc, toc, toc. Rapaz! Foi me dando uma agonia, uma agonia. E eu corria e parecia que tinha alguém atrás de mim, que escutava outro passo atrás, né? Rapaz! Eu não aguentei e arranquei a bota e vim embora descalço, correndo. Que medo! Isso era umas dez horas, dez e meia da noite. Rapaz! Tem a história do trator também. Nessa outra aí, eu tinha 17 e nessa do trator eu tinha já 25 anos. Foi no começo do ano de 2006. Aí ta. Tava todo mundo, lá na roça, e o pai pegou e foi embora de moto e deixô só eu e o cara da colhedeira. Isso já era tarde da noite, umas onze horas. Lá no alto do sítio, perto da mata do Facó no Bebe, bem perto de onde aparece a noiva. Lá, onde os caras

saíram correndo, o Carlinhos Nonato e o pessoal que tava colhendo lá, todo mundo correu. Esse caso do Carlinhos foi assim. Eles tavam colhendo lá e já era tarde da noite. E daí, quando eles tavam no caminhão assim, viram uma criança. Uma criancinha passar sozinha. Aí, quando eles viram aquela criança, eles desceram do caminhão e foram vê aquela criança que passou. De repente, deu um redemoinho, arrancou lona do caminhão, soja de dentro da caçamba e aquela coisa branca, clareando tudo! Os caras vazaram fora. Deixa eu explicar direito. A colhedeira tava colhendo e eles tavam no caminhão, conversando, né? Pra fora, em cima da caçamba e, a criancinha passou do lado, né? Aí, eles desceram e foram vê quem era: “ei, mais que criança é essa”? Daí, deu o redemoinho e arrancou soja da caçamba e aquele clarão! Era a noiva. Daí, saíram correndo e só avisaram o cara que tava colhendo e ele vazou também. Deixaram tudo lá. Eles tava em três. Quem conta isso é o Carlinho Nonato. Então, nesse dia que eu corri, eu fiquei sozinho no sítio, perto do sítio aí, onde aconteceu esse troço aí. E, todo mundo foi embora. O cara da colhedeira foi embora, do caminhão foi embora e sobrou eu, umas dez, onze horas. E olha, só sobrou eu com o carro, o trator e o carretão. E aí, tinha que levar o trator e o carretão, lá pro meio da roça, por que se alguém passasse ali, na beira da estrada, podia pegar alguma peça, sei lá! Aí, eu fui levá o trator lá, no meio da roça, mais longe da estrada. E pra fazer isso, eu já deixei o carro ligado, a porta aberta e o farol apontado pro meu lado. Lá, onde eu ia deixa o trator com a carreta. Daí, eu dei partida no trator, acelerei rápido, mal deu tempo do trator parar, eu já pulei de cima e parti correndo pro carro. Mas tava um breu! Um breu! Um breu que não dava pra vê nada! Nada! Nada! E quando eu cheguei no carro, eu tava branco de medo. Rapaz, do céu! Mais que medo que eu passei, viu!?. Não, se você vai no trator tocando, assim, aquele barulho, você vai, mas quando você para, desce, e vai indo, naquele silêncio! Imagina se alguém ou alguma coisa chega assim, e te rela, bate em você? Eu desmaiava de medo! Tudo isso por causa das histórias de assombração que eu ouvia. O povo de antigamente assustava demais as crianças, rapaz, tá loco! (Eder Luiz de Almeida, 27 anos)<sup>75</sup>.

Em Alto Palmital, as representações que produzem assombro tratam de produções que se renovam constantemente e caracterizam o dinamismo dessa prática cultural. As crenças coletivas têm nessa tradição um processo de transmissão, que está em pleno movimento. Nesse processo, estão envolvidos diversos atores sociais participando ativamente: idosos e crianças exercitam o papel que colabora para dar força às crenças coletivas e, então, preservam uma tradição importante de sua história.

Contar histórias sobre assombrações nesse núcleo social é uma prática que ainda pode ser entendida como uma atividade de recreação cultural, sendo

---

<sup>75</sup> Vide nota n.26. Seu relato aponta temporalidades distintas que percorrem momentos de sua vida na fase de criança, adolescente e adulta.

percebida como costume comum entre os diferentes grupos de crianças, jovens, adultos ou terceira idade. Entre esses, do montante de pessoas entrevistadas, não foi encontrado depoente que dissesse não conhecer pelo menos uma história a respeito de narrativas fantásticas do local.

Divididos entre o desejo de adesão à verdade e a sedução do imaginário, nossos antepassados muito provavelmente acreditavam em narrativas encantadas, para gozar do medo que a narrativa sobre essas criaturas fantásticas oferecia, e que o narrador dessas histórias também se oferecia (PRIORE, 2000, p. 12 – 13).

A popularidade dessa crença é expressiva, sendo difundida inicialmente pela tradição narrativa familiar e ganhando força junto ao espaço do convívio escolar. Na escola em certos momentos do ano letivo, as questões relacionadas às crenças propagadas na comunidade chegaram a provocar uma preocupação pedagógica para alguns professores. Temas sobre eventos sobrenaturais eram tratados com frequência em sala de aula e, normalmente, partiam da iniciativa de um aluno descrevendo um determinado episódio ocorrido com alguma pessoa conhecida.

Para a professora Paulina Pagot da Silva (59 anos), esses momentos de relatos dos eventos encantados serviam como ferramenta pedagógica. As narrativas eram utilizadas como auxílio para a desinibição e socialização de alunos introspectivos nas diferentes faixas etárias. De acordo com a professora, por se tratar de um saber comum ao lugar, provocava estímulos para descrição do relato ao grupo. Esse aspecto identifica a relação que Certeau define como “a instauração de um saber indissociável de uma instituição social” (CERTEAU, 2006, p. 69).

A professora acreditava que tão importante quanto valorizar os escritos dos discentes era incentivar as narrativas acerca das histórias locais, destacando as representações de um corpo que fala à sua maneira suas próprias histórias (CERTEAU, 2006).

Nas minhas aulas, às vezes, meus alunos contavam essas histórias de assombração e eu chamava isso de histórias fantásticas. Isso desde que comecei a dar aula na década de 1970. Hoje, eu penso como fazia falta um gravador, né? Entre as histórias que eles contavam, tinha a história da noiva que a turma falava. Tinha um casamento e a carroça que estava levando a noiva o cavalo disparou e provocou um acidente. Eles sepultaram ela com uma aliança na mão e, depois



disso, ela começou a aparecer lá, perto da mata do Faço. (Paulina Pagot da Silva, 59 anos)<sup>76</sup>.

Ainda sobre crença, continua:

Eu ouvi falar dessa história da noiva quando eu casei em 69 e, bem depois, comecei a ouvir essa história com mais frequência. A turma começou a comentar que alguém tinha visto essa noiva. Tem ali, perto do Faço, uma cachoeira pequena perto da estrada. E alguém estava pescando e viu essa noiva pela primeira vez. Depois, alguém encontrou a noiva pelo caminho. Ele tava de carro, de trator, não sei, parou e essa noiva apareceu. Quem conta, diz que ela leva a mão pro lado da pessoa. Agora, há pouco tempo, uns dois anos, alguém correu. Tinha um grupo vindo de um baile, lá do João Batista, e começaram a gritar pra essa noiva. E falavam: “ah! Quero casar, quero uma noiva” e falar outras coisas e, quando viram, a noiva estava do lado deles. E daí, eles corriam e a noiva voava junto. Quem sabe direitinho quem são essas pessoas é o Dão Araújo. Foi até um dia, de noite, ele queria ir lá vê porque tava duvidando, né? Mas, não foi não. Ah! Quem viu também foi um tal de Idalino, que mora lá pro lado do Pedro Cunha, lá, na estrada que passa pela mata. (Paulina Pagot da Silva, 59 anos).

Os relatos sobre a Noiva, disseminados no interior da escola, possuem um caráter especial, pois, além de bons ouvintes, os professores partilhavam com os alunos suas histórias acerca dos acontecimentos que marcavam a comunidade. A fala do professor dava ao dito credibilidade, legitimando as representações fantasmagóricas. O público diversificado da Educação Básica, com idade entre sete e cinquenta anos, mostrava-se interessado, segundo a professora Paulina Pagot.

As representações dos fenômenos envolvendo a Noiva sempre despertaram atenção. Não raro, eram constatadas ausências de alunos em razão da negativa de se deslocarem sozinhos para escola passando pelos locais onde são descritas aparições da entidade. Muitas vezes, nos dias que o transporte escolar não era realizado, algumas ausências eram justificadas pela falta de companhia para fazer o deslocamento a pé e o temor é sempre posto como justificativa, mesmo se tratando de uma caminhada à luz do dia, no caso de algumas crianças ou adultos à noite.

Embora os receios sejam demonstrados pelos depoentes com mais veemência no período da noite, as crianças entrevistadas, precisaram seus medos

---

<sup>76</sup> Paulina Pagot da Silva nasceu em 1949, no Município de Jaguapitan – PR, e veio com sua família para a comunidade do Ribeirão Vermelho, próximo a Alto Palmital, em 1951, também atraídos pelas terras e o cultivo do café.

durante o dia. A fim de elucidarmos com mais exatidão essa afirmação, lembremos um fragmento do depoimento do jovem Jéferson Leme a respeito das representações sobre a Noiva: “Dizem que lá na curva aparece uma noivinha que corre atrás dos outros. O pessoal da escola conta muito essa história e corre quando passa lá perto, ainda de dia. Eles têm medo dela” (Jéferson Leme, 10 anos)<sup>77</sup>.

Sendo uma crença coletiva os sentimentos que advêm em razão dela são pela própria natureza dos seres humanos, também, coletivos e construídos a partir da infância. Dessa forma, o grupo transforma-se em um gerador de medos, coletivizando esse sentimento. Nesse sentido, as pessoas que deveriam ser nossa maior fonte de segurança adotam procedimentos que são apropriados por crianças e adultos, e às tornam a causa mais comum de seus temores (TUAN, 2005).

Embora, para as crianças a natureza de seus medos vai sendo modificada à medida que crescem, muitos temores se transformaram em paisagens permanentes em suas mentes e ainda continuam ligados a sentimentos imutáveis da realidade tangível (TUAN, 2005). As representações de Jeferson Leme, com 10 anos; de Eder Almeida, 27; e Vera Brustulin, 44, ilustram a trajetória de sentimentos em relação às sombras e medos fora do espaço familiar habitado (ELIADE, 1991). O que, por sua vez, tem nas representações dos senhores Pedro Martins de 65 anos e Alcídeo Cardoso, de 83, o alicerce necessário que colabora para a sustentabilidade e propriedade da teia de sentidos e signos elaborados para manter esse sistema operando entre as gerações. Essas pessoas, ao ouvirem as narrativas, “esquecem de certa forma sua situação particular e são projetadas em outro mundo, em um Universo que não é mais seu pequeno e pobre Universo cotidiano (ELIADE, 1991, p. 55).

Observando o depoimento da Professora Maria Celestina Leatte, verificamos como naturalmente os dispositivos de transmissão sobre essa crença foram ajustados no interior da comunidade a partir da normalização de suas práticas, dotando-a de realidade:

Meu pai contava a história da noiva que aparece aqui em cima. A noiva aparece, aqui nessa curva, indo pra Palmital. Eu nunca encontrei alguém que me contasse a história dessa noiva. O que de fato aconteceu. Mas, a gente ouve muito isso das crianças do primário porque eu sou professora. As crianças da região, aqui, sempre falam.

---

<sup>77</sup> Vide nota n. 23.

Crianças de 7 a 12 anos, falam muito. Tem muitos rapaizinhos que não vão sozinhos pra escola. Sobre essa noiva mesmo, eles falam muito e morrem de medo. Quantas e quantas pessoas já correram, ali, de medo. Eu conheço várias. Até o André, meu filho, marmanjão, já correu! (Maria Celestina Leatte, 48 anos)<sup>78</sup>.

O que segue tratando o seu filho André:

Eu conheço a história da noiva sim. Conheço bastante história de assombração. Os vizinhos nosso, aqui, fala bastante. Eu era criancinha, tipo 10, 11 anos, e criança, sabe? Acredita nisso. Mais a minha vó contava, meu pai, também conta. Rapaz, quando eu estudava no Colégio, aqui em Palmital, nas conversas com os alunos, em grupo, sempre saía uma conversa desses causos, da noiva. E sempre que a gente sai de moto, pras festa na região e, passa por ali, onde ela aparece, lembra. Dá um pouco de medo, mas tá em grupo, então não tem problema. Antigamente, era mais assustador porque as estradas tinham muito barranco e muito mato. Hoje não tem mais. Quando eu era mais novo, a gente voltando de Palmital, vinha eu, o João Paulo, o Enis, o Oséia o meu irmão, a gente passava por dentro, aqui pelo Elzo, cortando o caminho. Aí, nós evitava de passar pela baixada, onde tem a cruzinha e pela estrada nova, na curva onde aparece a noiva. Mas, se você lembrar, ali ainda tinha aquela casa branca, onde não morava ninguém, e ali, também, era complicado passar, mesmo em grupo. (André Leatte de Santa, 22 anos)<sup>79</sup>.

As práticas adotadas revelam procedimentos de proteção em relação às crenças, alimentadas no seio familiar e nos espaços comunitários, como é o caso da escola, ambientes que se tornaram profícuos para a disseminação das histórias. O contato frequente entre as pessoas, em um espaço de orientação educacional, possibilitou que indivíduos distintos pudessem tratar como iguais de um tema que chama atenção de uma grande parcela de moradores.

Na escola, a atenção dispensada por alguns professores ao tema configurou-se como sendo muito mais que um mero tratamento pessoal às aflições fantasmagóricas do corpo discente e passou a constituir, em certos aspectos, uma preocupação, uma vez que, em muitos momentos, as implicações dessa crença promoveram sérias interferências na rotina da Instituição Escolar.

Como a área de ação da Noiva é caracterizada pelo alto grau de mobilidade e abrangência, muitos passaram a dizer, principalmente as crianças, que a entidade também se manifestava dentro de determinados ambientes do interior do Colégio,

<sup>78</sup> Vide nota n.63.

<sup>79</sup> Vide nota n.22. Suas representações dizem respeito ao período compreendido entre 1990 a 2008.

entre eles o banheiro<sup>80</sup>. Esse entendimento utilizado como simples recreação ou expressão sincera de uma crença, bastou para atemorizar essas almas.

Aqui, entre as pessoas, tinha muita gente que falava de assombração. E eles contavam diversas histórias que aparecia isso, aquilo, a noiva. Isso era algo muito forte. Era tão forte que teve uma época que essas histórias entraram na escola e a criançada tinha medo de ir ao banheiro de dia. Falando essas coisas, eles diziam que, lá dentro do banheiro, ia aparecer a noiva. Isso até a 4<sup>a</sup>, 5<sup>a</sup> séries. Os alunos que estudavam à noite, sempre falavam que tinham medo dessas coisas. Mas a gente sempre tentava acalmar os alunos, pedindo que eles trouxessem farolete pra iluminar as estradas. Era uma preocupação pedagógica. A gente dizia que não viessem desprevenidos porque, no momento, qualquer coisa clareava e já via o que estava fazendo barulho. Esse assunto era tratado de forma constante com todos os alunos, as crianças e os adultos porque era muito o falatório. Os alunos contavam muito. Mas eu mesmo, nunca vi nada. Mas os próprios avós e pais dos alunos já passavam isso para os filhos e netos. Muitas pessoas deixavam de estudar com medo de vir para a escola naquele tempo (década de 1970, 1980), porque viam a pé, de bicicleta, a cavalo. Hoje, como o transporte para escola é feito de ônibus, de carro, de kombi, então diminuiu o falatório. Mas, às vezes, as crianças e adultos ainda comentam alguma coisa sobre esse assunto. A noiva. A noiva tá sempre presente. Ela aparece sempre, entre Palmital e Lajeadozinho, e as crianças comentam: “vai no banheiro que a noiva te pega”. Essa questão sempre aparece entre as crianças e alguns adultos. Essas questões influenciam mesmo. Eu sempre andei por aí, à noite, mas não posso dizer que não tinha medo. Eu sempre procurei enfrentar. (José Bolívar, 59 anos)<sup>81</sup>.

A decisão de enfrentamento dos temores produzidos a partir do desenvolvimento das crenças na comunidade de Alto Palmital e seu entorno, foi indubitavelmente a decisão de muitos. Bem como, a opção passiva pela adoção das práticas de proteção que pressupunham certo conforto face aos enredos.

Todavia, tanto o enfrentamento como a adoção de práticas de proteção traziam em si sentimentos e atitudes de afirmação dessas crenças, uma vez, que tais atitudes consistem na manifestação consciente de que elas exercem um papel essencial na mentalidade e na vida de um número significativo de pessoas. Por esse

---

<sup>80</sup> A abrangência da crença extrapola o recorte espacial definido para este trabalho. Segundo alguns entrevistados, relatos dessa personagem são encontrados nas áreas rurais de outros municípios paranaenses, a exemplo de Roncador, Campo Mourão, Floresta e demais municípios brasileiros como Poços de Caldas – MG, São José do Rio Preto – SP, entre outros. A Noiva, também, se constitui como uma lenda urbana e matérias de sua atuação são exploradas comumente pela mídia televisiva e cinematográfica.

<sup>81</sup> José Bolívar nasceu em 1949. Vindo do Estado de São Paulo, chegou em Alto Palmital no ano de 1969, com seus pais e irmã atraídos pelo interesse do cultivo do café.

motivo e não por acaso, o sistema de transmissão existente continua operando de forma efetiva e mantendo a crença viva.

A diversidade de símbolos que podemos perceber nessas atitudes solidifica a importância que eles possuem para a preservação desse estado de espírito entre os moradores. Não precisamos nos esforçar para confirmar na atualidade a força com que os diferentes símbolos atuam nessa crença, bem como na própria história da comunidade construída também a partir de sua imagem.

A mais pálida das existências está repleta de símbolos, o homem mais “realista” vive de imagens. Repetindo, e conforme ficará abundantemente ilustrado pelo que se segue, os símbolos jamais desaparecem da *atualidade* psíquica: eles podem mudar de aspectos; mas sua função permanece a mesma. Temos apenas de levantar suas novas máscaras (ELIADE, 1991, p. 12 – 13).

A Noiva, símbolo importante desse universo histórico, representa a complexa percepção dos indivíduos a respeito de suas crenças. Tomada como inicialmente dotada de materialidade, transcende à imaterialidade e com essa forma passa a fazer parte das representações coletivas da comunidade, sem que tenha sido conhecida, quando viva, por aqueles que dela falam e temem. Mesmo assim, sua narrativa foi constituída como personagem que figura na sua transcendência nas lembranças e na história dos moradores de Alto Palmital.

Eis a força com que essa crença atua entre os indivíduos. Instituída e resistindo ao tempo e às mudanças operadas, se mantém preservada efetivamente na memória dos habitantes do lugar.

Como uma representação que transcende o tempo, ela caminha construindo sua própria história (ELIADE, 2001). O simbolismo presente na história dessa crença não é, assim, a exemplo de um mito, um absurdo, mas parte do arcabouço de conhecimentos necessários para entendimento do processo de formação histórica dos moradores de Alto Palmital e seu entorno.

De uma coisa estou certo: não levar o mito a sério na vida de uma cultura evidentemente “desencantada” como a nossa equivale, na realidade, a empobrecer nosso entendimento do mundo que partilhamos. Equivale, também, a confiar o assunto àqueles que não têm distanciamento crítico algum, que apreendem o mito não como um fenômeno histórico e, sim, como um mistério invariavelmente perene. Como disse o grande talmidista Saul Lieberman ao apresentar as

conferências de Gershom Scholem sobre a Cabala, intituladas Major trends in Jewish mysticism [Principais tendências do misticismo judaico]: “O absurdo (depois que tudo foi dito e feito) continua sendo absurdo. Mas o estudo do absurdo é uma ciência” (SCHAMA, 1996, p. 143).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No curso do desenvolvimento desta pesquisa nos propusemos analisar como as crenças existentes em Alto Palmital colaboraram para a construção da identidade cultural dessa comunidade. Assim, durante a realização do trabalho de campo buscamos observar de que forma as representações da comunidade demonstram como suas crenças interferem na constituição e normalização de práticas cotidianas dos atores sociais do lugar.

Nesse sentido, percebemos que os moradores de Alto Palmital e entorno têm em suas crenças um elemento essencial, que colaborou para elaboração, instituição e normalização de práticas. Do zelo pela definição do caminho a ser percorrido durante o período noturno, ou em alguns casos à luz do dia, a opção pelos deslocamentos em grupos, o benzimento de pessoas, animais e objetos, as narrativas e o cuidado com a fala interditora que nega os eventos fantásticos, são exemplos que demonstram práticas verificadas e decorrentes da aceitação local em relação ao sobrenatural.

Essa percepção nos levou à definição do caminho que deveríamos percorrer objetivando o tratamento apropriado para a discussão de nosso objeto e objetivos. Por esse motivo, a definição de nosso aporte teórico contemplou autores que fundamentavam nossa pesquisa a partir do campo da História Cultural e das categorias teóricas que discutem. Roger Chartier e Michel de Certeau, portanto, foram os autores que nos deram os subsídios teóricos necessários para viabilizarmos nossa proposta de investigação.

Em toda extensão do trabalho recorreremos aos conceitos utilizados por esses autores para desenvolvermos nossa análise. Dessa forma, em relação à Chartier (2002), trabalhamos principalmente os conceitos de representação coletiva, práticas culturais e apropriação. Quanto a Certeau (2006) tratamos os conceitos de lugar social e normalização de práticas instituídas.

A opção por essas categorias é explicada em razão da natureza da pesquisa. Com elas procuramos discutir como as representações coletivas dos atores sociais possibilitaram a normalização de suas práticas culturais a partir de um processo de apropriação que mantém operando no lugar um conjunto de crenças.

A articulação desses conceitos nos proporcionou o poder de análise necessário para viabilizar nossa proposta. Eles foram essenciais para o alcance dos objetivos almejados, uma vez que são pilares fundamentais para o entendimento do objeto e vislumbre do processo histórico de Alto Palmital, que possui nas crenças um fator de construção.

A operação com essas categorias nos levou a adoção de procedimentos metodológicos que viabilizassem o tratamento peculiar do objeto definido em decorrência do aporte teórico pensado. Para tanto, a opção de trabalharmos com a fonte oral mostrou-se, no percurso da pesquisa, a decisão mais apropriada. A fonte por sua especificidade oportunizou o contado com a diversidade de pessoas, considerando gêneros, idades e escolaridade.

As representações reunidas, em decorrência do encaminhamento proposto nas entrevistas, serviram preferencialmente à análise do objetivo geral estabelecido: compreender as práticas instituídas a partir das representações elaboradas sobre as crenças. Bem como, o entendimento da fundação das crenças coletivas estudadas, da ocupação, formação, desenvolvimento da Vila e da história dessa localidade decorrente desse processo.

O aporte metodológico exigiu o tratamento das representações do passado e do presente acerca de suas crenças. Sobre elas, idosos e crianças encontram no passado passagens que demonstram a forma como elas eram representadas e como foram apropriadas. Práticas do lugar, as representações e apropriação, demonstram uma memória coletiva que mantém pelas práticas as crenças que atuam e efetivamente interferem na rotina da comunidade.

O estudo da memória, principalmente da constituição da memória coletiva, contribuiu para o entendimento da relação estabelecida entre as lembranças que mantêm as práticas e alimentam as crenças a partir das narrativas. Essa rede de procedimentos possui na preservação da memória seu fio principal. Durante o trabalho de campo observamos entre os entrevistados que, sobre as crenças locais, aquilo que as pessoas lembram elas narram, sem que percebêssemos, na localidade, a ação de uma moral interditora restringindo a fala dos atores.

Assim, constatamos a peculiaridade dos conflitos em relação ao tema. A menção a este sentimento se mostrou como analisamos, somente na incredulidade de menos de sete por cento dos depoentes, seja para a maioria, pela superação dos temores em razão das experiências vividas – neste caso os depoentes tinham mais



de sessenta anos – ou pela intervenção evangélica, resultante de conversão religiosa de uma entrevistada. O conflito que observamos, portanto, está presente na narrativa e em algumas práticas efetivas que negam as crenças em um pequeno grupo de pessoas.

Em outro momento, a aceitação dessas remonta princípios fundantes da tradição pertinente à história cultural a respeito da temática na literatura universal. Logo, no segundo capítulo, também, atentamos para a discussão de aspectos dessa literatura. Apoiados no estudo de Priore (2000) nos reportamos à análise do fantástico, cujos personagens, segundo a autora, invadiram nosso cotidiano e privacidade.

No espaço investigado, essa afirmação ajusta-se ao contexto da mentalidade reinante. As criaturas sobre-humanas figuram com naturalidade nas histórias que encontramos entre os indivíduos. Nelas, como demonstramos, personagens da literatura universal serviram à construção de crenças locais. A essas foram incorporados personagens próprios das culturas, universal, nacional e regional. A pluralidade de criaturas descritas contribuiu para diversificação dos enredos e, dessa forma, potencializaram as práticas que asseguravam aos moradores mais conforto em sua rotina.

Para distinção dos mitos e lendas que também alimentaram o processo, utilizamos as considerações de Roy Willis, Joseph Campbell e Câmara Cascudo. A sobreposição dos temas, propostos pelos autores, definiram as referências que empregamos no corpo do texto, ao discutirmos nosso objeto e as narrativas fantásticas que delas resultaram.

Os mitos e lendas, pela suas especificidades, aguçaram a mente criativa dos atores da localidade e, por essa razão, contribuíram para a geração de novas crenças. A relação entre os temas, associados à percepção religiosa, estreitou a compreensão sobre eles. Não por acaso, procuramos demonstrar que os personagens lendários, observados nas crenças estudadas, foram, pelo entendimento local, demonizados. Então, as criaturas mais comuns ao lugar, como Saci, Lobisomem e entidades humanas são adjetivadas, em razão da associação estabelecida com os elementos da representação bíblica como assombrosas.

As menções de temores, caracterizadas pelos sentimentos demonstrados em relação ao sobrenatural, recobram as considerações de Roy Willis (2006) quando afirma que a presença de demônios e de seres malévolos nos mitos e no folclore é

decorrente dos medos mais profundos da humanidade. As construções orientadas a partir desse sentimento projetaram imagens que conferiram uma gama de formas e sentidos às representações não-humanas, fortalecendo o sentimento de medo a respeito delas (ELIADE, 1991).

Esta percepção nos ajudou a entender como as diferentes formas de expressão literária fortaleceram no espírito dos atores de Alto Palmital a sensibilidade necessária para sustentar as crenças apropriadas historicamente. Por isso, no processo de desenvolvimento dessa localidade foram diversas as crenças construídas, entre elas aquelas que consideramos como sendo coletivas.

Nesse caso, no capítulo três, nos atentamos para a discussão de duas crenças: A cruz da Estrada Velha e a Noiva. A opção pelo trabalho com essas crenças resulta das representações dos moradores sobre elas. Elas são histórias do lugar. Os personagens peculiares e sua trama envolvente são indícios preciosos que revelam especificidades da prática narrativa da comunidade. A opção pela investigação dessas duas crenças nos ajudou a vislumbrar não apenas suas histórias, mas, também, a história da ocupação e desenvolvimento dessa região.

Elas serviram à confirmação do que tínhamos como proposta e nos permitiram demonstrar que muitas das práticas adotadas pelos moradores foram constituídas a partir delas. O exemplo mais redundante dessa proposição diz respeito ao espaço onde atuam. Como ambas estão circunscritas a trechos de estradas que cortam a região, os deslocamentos por elas exigiram a adoção de condutas que identificavam o desconforto dos transeuntes ao passarem por elas.

Essas crenças e seus lugares definiram comportamentos que foram adotados posteriormente à fundação de ambas. O marco temporal de 1960 serviu para formação e instituição de práticas que foram representadas e apropriadas por pessoas de diferentes idades. Essa ponte entre as gerações e, principalmente, a relação entre elas possibilitou a preservação de ambas.

A respeito delas foram desenvolvidas formas de condutas que contribuíram para adequar as narrativas às transformações ocorridas. Os sentimentos, elaborados pelos primeiros moradores, foram com o tempo ajustados aos avanços tecnológicos que chegaram à comunidade. A popularização do automóvel, por exemplo, modificou as formas como os indivíduos se deslocavam, sem alterar os sentimentos em relação às crenças. O temor de andar a pé, pelos trechos

fantásticos, é deslocado para o interior dos veículos ou garupas de motos, como nos revelaram alguns depoentes.

Este movimento de ajuste nos indica um princípio de sobrevivência dessa instituição. Ele caracteriza um pressuposto fundamental de preservação, estabelecendo que para uma crença se manter atuante ela deve se adequar ao momento. O desmatamento da reserva onde a crença da Noiva foi fundada exigiu que esta ampliasse seu espaço, passando atuar em locais tomados pelas culturas agrícolas. Escapando ao local de origem, a Noiva, diferentemente da crença da Cruz da Estrada Velha, onde o ambiente foi mais preservado, ajustou sua ação à natureza transformada a fim de manter-se viva.

No espaço investigado, observamos que essas crenças atuam em lugares estratégicos nas duas vias que ligam a Vila de Alto Palmital à comunidade do Lajeado. O trânsito por elas chamava a atenção dos moradores para os trechos de ocorrências sobrenaturais. A lembrança de uma naturalmente reportava à outra, assim, uma das práticas que encontramos entre os moradores consistia na definição do percurso menos desconfortável.

Temos, portanto, crenças que, há décadas, influenciaram e influenciam as práticas cotidianas dessa comunidade. Esta convicção é assegurada pelos procedimentos de apropriação e representação desenvolvidos por meio das narrativas e práticas entre os moradores. As pessoas mais idosas continuam com suas narrativas, acerca desses eventos, representando-os. As crianças se apropriam dessas histórias e as representam a partir de práticas instituídas e normalizadas pelas pessoas com maior idade, em um movimento de continuidade histórica que vislumbra sua sobrevivência e definiu pelo processo a identidade cultural desse lugar social.

O trabalho finalizado perscrute a construção desse processo e a relevância histórica do estudo da manutenção das crenças em comunidades que não possuem outras formas de preservação de sua própria história a não ser pela oralidade. Atentos a importância desse processo, nosso estudo produziu o registro de crenças que expressam uma história local. Uma história caracterizada por representações, que demonstram a construção de práticas instituídas e normalizadas pelos atores sociais dessa localidade, a partir da elaboração de suas crenças.

## RELAÇÃO DOS DEPOENTES

Alcídeo Araujo, 70 anos. Entrevistado em 09 de janeiro de 2008 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Alcídeo Cardoso de Lima, 83 anos. Entrevistado em 08 de dezembro de 2007 em Campo Mourão – Paraná.

André de Santa, 22 anos. Entrevistado em 10 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeado Município de Boa Esperança - Paraná.

Aparecido Francisco Vitorino, 57 anos. Entrevistado em 10 de janeiro de 2008 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Claudinei José da Silva, 33 anos. Entrevistado em 30 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeado Município de Boa Esperança - Paraná.

Claudiomar de Almeida, 37 anos. Entrevistado em 15 de novembro de 2007 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Clotilde Bonifácio Ferreira, 30 anos. Entrevistada em 30 de janeiro de 2008 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Dejanira Moreira de Moraes, 50 anos. Entrevistada em 15 de janeiro de 2008 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Eder Luiz de Almeida, 27 anos. Entrevistado em 10 de janeiro de 2008 em Boa Esperança - Paraná.

Elizabete Leme Batista, 45 anos. Entrevistada em 09 de janeiro de 2008 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Elizete Almeida, 39 anos. Entrevistada em 15 de novembro de 2007 na comunidade do Lajeado Município de Boa Esperança - Paraná.

Ibson de Almeida, 41 anos. Entrevistado em 15 de janeiro de 2008 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Izaltino Pereira da Silva, 72 anos. Entrevistado em 08 de janeiro de 2008 em Campo Mourão - Paraná.

Jéferson Leme, 10 anos. Entrevistado em 31 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeadoinho Município de Boa Esperança - Paraná.

Joaquim de Almeida, 59 anos. Entrevistado em 09 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeadoinho Município de Boa Esperança - Paraná.

José Batista Sobrinho, 86 anos. Entrevistado em 15 de janeiro de 2008 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

José Bolívar Castro, 59 anos. Entrevistado em 10 de janeiro de 2008 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

José Carlos Batista, 42 anos. Entrevistado em 15 de novembro de 2007 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Leoniles Brustulin, 63 anos. Entrevistado em 09 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeadoinho Município de Boa Esperança - Paraná.

Lilian Efigenia Batista, 18 anos. Entrevistada em 15 de janeiro de 2008 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Luana Natalin Brustulin, 14 anos. Entrevistada em 09 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeadoinho Município de Boa Esperança - Paraná.

Luiz Carlos de Almeida, 47 anos. Entrevistado em 30 de janeiro de 2008 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Luiz Pinto, 43 anos. Entrevistado em 15 de novembro de 2007 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Lurdes Almeida de Santa, 55 anos 1970. Entrevistado em 09 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeadoinho Município de Boa Esperança - Paraná.

Mairdes Alves da Silva Almeida, 38 anos. Entrevistada em 09 de janeiro de 2008 em Alto Palmital, Município de Boa Esperança - Paraná.

Maria Aparecida de Almeida, 48 anos. Entrevistada em 09 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeadoinho Município de Boa Esperança - Paraná.

Maria Celestina Leatte, 48 anos. Entrevistada em 10 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeadoinho Município de Boa Esperança - Paraná.

Maria Natalin Mendes, 68 anos. Entrevistada em 15 de novembro de 2007 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Maria do Socorro Vieira, 30 anos. Entrevistado em 15 de janeiro de 2008 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Nair Oliveira de Lima, 80 anos. Entrevistada em 08 de dezembro de 2007 em Campo Mourão – Paraná.

Nayara Gabrielly de Santa, 11 anos. Entrevistada em 30 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeado Município de Boa Esperança - Paraná.

Neusa Fidelis da Silva, 59 anos. Entrevistada em 08 de janeiro de 2008 em Campo Mourão - Paraná.

Paulina Pagot da Silva, 59 anos. Entrevistada em 31 de janeiro de 2008 em Alto Palmital Município de Boa Esperança - Paraná.

Pedro Martins da Silva, 65 anos. Entrevistado em 09 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeado Município de Boa Esperança - Paraná.

Solange Ferreira, 41 anos. Entrevistada em 15 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeado Município de Boa Esperança - Paraná.

Tiago Vinícius Brustulim, 17 anos. Entrevistado em 15 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeado Município de Boa Esperança - Paraná.

Vera Lúcia de Almeida Brustulin, 44 anos. Entrevistado em 09 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeado Município de Boa Esperança - Paraná.

Zélia Leme de Almeida, 51 anos. Entrevistada em 15 de janeiro de 2008 na comunidade do Lajeado Município de Boa Esperança - Paraná.

## REFERÊNCIAS

- BIBLIA DE JERUSALÉM. **Evangelho Segundo São Mateus**. Nova edição, revista. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional/Edições Paulus, 1995.
- BONAZZI, Chantal de Tourtier. Arquivos: propostas metodológicas. In: FERREIRA, M. M; AMADO, Janaina (Org). **Usos & Abusos da História Oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006. p. 233 – 245.
- CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athenas, 1990.
- CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 10. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998. (Coleção Terra Brasilis).
- CASCUDO, Luís Câmara. **Geografia dos mitos brasileiros**. São Paulo: Global Editora, 2002.
- CASCUDO, Luís Câmara. **Literatura Oral no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, Brasília: INL, 1978. (Coleção Documentos Brasileiros)
- CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade: A era da informação: economia, sociedade e cultura**. Trad. Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CASTORIADIS, Cornelius. **El campo de lo social histórico**. Disponível em: <<http://www.hemerodigital.unam.mx/anuias>>. Acesso em junho de 2007.
- CASTORIADIS, Cornelius. **Um mundo fragmentado**. Buenos Aires: Altamira, 1997.
- CHARTIER, Roger. **À Beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes**. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2005.

DETIENNE, Marcel. **A invenção da mitologia**. Rio de Janeiro: José Olympio/UNB, 1992.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. Trad. Sonia Cristina Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FERREIRA, M. M; AMADO, Janaina (Org). **Usos & Abusos da História Oral**. 8. ed. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro Editora, 2006.

JAPIASSÚ, Hilton e MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão. Campinas: UNICAMP, 2003.

LOSANO, Jorge Eduardo Aceves. Prática e estilo de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, M. M; AMADO, Janaina (Org). **Usos & Abusos da História Oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006. p. 15 – 25.

LOURAU, René. **A análise institucional**. Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1996.

LOVECRAFT, Howard Phillips. **O horror sobrenatural na literatura**. Trad. João Guilherme Linke. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.

MONTENEGRO, Antonio Terras. **História oral e memória**: a cultural popular revisitada. São Paulo: Contexto, 1992.

NOGUEIRA, C.R.F. **O diabo no imaginário cristão**. São Paulo: Ática, 1986.

POLLAK, Michael, **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200 - 212.



PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum. In: FERREIRA, M. M; AMADO, Janaina (Org). **Usos & Abusos da História Oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006. p.

POTTE, Charles Francis. **História das religiões**. São Paulo: Universitária. 1997.

PRANDI, Carlo. Crenças. In: In: ROMANO, R. (dir) Enciclopédia: vida/morte – tradições – gerações. v. 36. Lisboa: Einaudi; Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1997. p. 229 – 255.

PRIORE, Mary Del. **Esquecidos por Deus**: monstros no mundo europeu e ibero-americano (séculos XVI e XVIII). São Paulo: Cia das Letras, 2000.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Relatos orais: do indizível ao dizível. **Ciência e Cultura**. 39 (3), 1987, 276-280.

RUSSEL, J. B. **O diabo**: as percepções do Mal da Antigüidade ao Cristianismo Primitivo. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

SCHAMA, Simon. **Paisagem e memória**. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOUZA, Laura de Melo e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitudes em relação as plantas e aos animais (1500 – 1800). Trad. João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

THOMSON, Alistair et al. Os debates sobre memória e história: Alguns aspectos internacionais. In: FERREIRA, M. M; AMADO, Janaina (Org). **Usos & Abusos da História Oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006. p. 65 – 91.

TUAN, Yi-Fu. **Paisagens do medo**. Trad. Livia de Oliveira. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

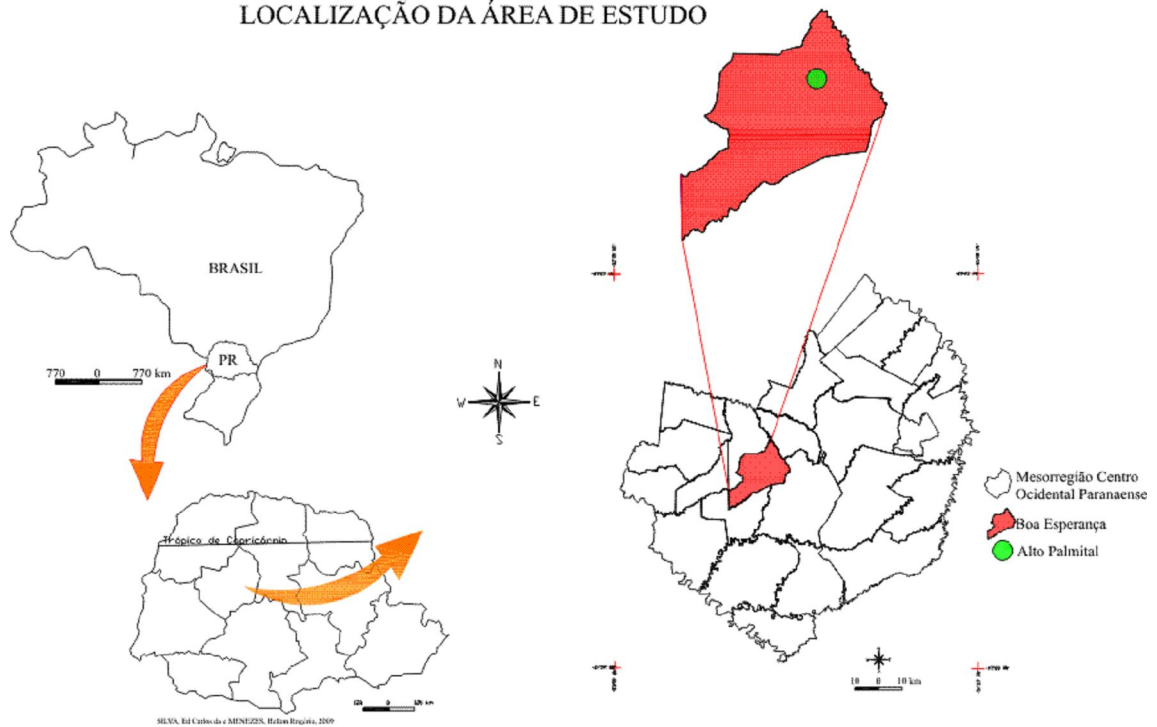
WILLIS, Roy (org). **Mitologias**: deuses, heróis e xamãs nas tradições e lendas de todo mundo. Trad. Thais Costa. São Paulo: Publifolhas, 2006.

URBAIN, Jean Didier. Morte. In: ROMANO, R. (dir) Enciclopédia: vida/morte – tradições – gerações. v. 36. Lisboa: Einaudi; Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1997. p. 381 – 413.

## ANEXOS

### ANEXO 1

#### LOCALIZAÇÃO DA ÁREA DE ESTUDO



## ANEXO 2

### Foto A



Vista parcial da comunidade do Lajeadinho. Janeiro de 2008.

### ANEXO 3

#### Foto A



Vista do trecho de mata na Estrada Velha. Fevereiro de 2008.

#### Foto B



Vista ampla do espaço onde está inserido o trecho de mata da Estrada Velha. Janeiro de 2008.

## ANEXO 4

### Foto A



Vista da rua central da Vila de Alto Palmital. Dezembro de 2007.

### Foto B



Foto da praça central. A esquerda a Igreja Católica. Fevereiro de 2008.

## ANEXO 5

### Foto A



Estrada e mata do Bepe ou Faco. Fevereiro de 2008.

### Foto B



Curva da Estrada Nova ou Asfaltada. Dezembro de 2007.

**Foto C**

Ao fundo, nos eucaliptos a esquerda, alto do sítio do senhor Joaquim de Almeida.  
Fevereiro de 2008.

**Foto D**

Trecho da Estrada para o Ribeirão Vermelho. Fevereiro de 2008.

## **ANEXO 6**

### **Roteiro da entrevista.**

1. Considerações do depoente sobre sua história de vida.
2. Considerações do depoente sobre a história da comunidade e seu entorno.
3. Considerações do depoente sobre as representações fantásticas.