

## Religiosidade e relações sociais comunitárias no Boi Branco/Iatí-PE.

José Roberto de M. Ferreira <sup>1</sup>  
Adjair Alves <sup>2</sup>

### Resumo:

O presente texto faz parte de uma pesquisa em movimento que tem como objetivo compreender as representações construídas pelos moradores da Comunidade Boi Branco em Iatí-PE em torno das figuras rupestres que se encontram situadas nas proximidades das terras da antiga fazenda experimental conhecida pelo mesmo nome. Trata-se de um assentamento agrário dos, anteriormente, sem terra, realizado pelo INCRA. O recorte específico do presente estudo tem a ver com as questões simbólicas no campo da religiosidade no processo de interpretação das figuras rupestre.

**Palavras-chave:** arte rupestre, imaginário, religiosidade, boi branco.

### Abstract

*The present text is part of an ongoing research that has as objective to comprehend the constructed representations by the inhabitants of the community Boi Branco in Iatí-PE surrounding the rock drawings that are found situated on the proximities of the old experimental farm known by the same name. It is an agrarian settlement of the, previously, homeless people, established by INCRA. The specific article of the present study is related to the symbolic questions on the religious field in the process of interpretation of the rock pictures.*

**Keywords:** rock art, imaginary, religiosity, boi branco

---

O fato que nos movera a empreender a caminhada em direção aos estudos dos aspectos simbólicos relacionados ao sítio arqueológico da localidade do Boi Branco foi às interpretações construídas por seus moradores em relação às figuras rupestres ali existentes. Quando do contato estabelecido com aquela localidade observamos que em meio às gravuras rupestres havia a sinalização de signos do imaginário religioso dos

---

<sup>1</sup> Mestrando em Antropologia pelo PPGA/UFPE. Graduado em História pela Universidade de Pernambuco/UPE. – Principal pesquisador do campo que deu origem ao presente artigo.

<sup>2</sup> Orientador da pesquisa e colaborador na escrita do mesmo. Doutor em Antropologia (PPGA/UFPE) – Professor Adjunto da Universidade de Pernambuco. Pesquisador nas áreas de religiosidade, Antropologia Rural e Indígena.

nativos daquela localidade; a imagem de “santos” do qual os moradores são devotos, e a quem fazem promessas, quando em dificuldades. A conquista da terra, por exemplo, segundo os moradores do Boi Branco, teria levado a comunidade à construção da capela de “Nossa Senhora”, cuja imagem é identificada em gravura cravada na rocha. Para os nativos do Boi Branco são, ainda, identificadas marcas, que afirmam ser imagem dos Pés de Jesus Cristo; figuras que são incorporadas aos rituais religiosos, tomando essas figuras como sagradas; hierofânicas. O que torna possível um recorte, cujo fim é desvelar os sentidos da religiosidade como um fenômeno simbólico e social que deu *status* de sagrado e ressignificou estas figuras, em um processo de codificação religioso e cultural.

Trata-se de uma pesquisa em andamento que tem como método de abordagem a observação participante, que possibilitou a etnografia e concebeu uma incursão no mundo do nativo, ainda que parcial. O atual estágio da pesquisa tem demonstrado que os nativos do Boi Branco têm a religiosidade como reguladora de relações sociais, e esta com seus aspectos simbólicos culturais; uma dinâmica que pode ser definida na crença e no rito; crença no sagrado e no profano e ritos que traduzem e exprimem o mundo social em suas formas simbólicas e culturais. A religiosidade constitui um modelo classificatório, no qual os religiosos agrupam sua realidade e fundam o mundo em que vivem do ponto de vista ontológico.

## **1. Recortando o objeto e campo da pesquisa.**

A 280 km do Recife e 53 km da cidade de Garanhuns na Região do Agreste Meridional de Pernambuco, localiza-se o município de Iati. Na zona rural deste município encontra-se o sítio arqueológico, identificado como Boi Branco; alusão a uma fazenda experimental, do Governo do Estado, instalada ali por volta dos anos de 1980, para criação de bois da raça “nelores”.

Nesta localidade encontra-se um assentamento do INCRA, fruto da luta dos trabalhadores rurais, na conquista pelas terras da antiga fazenda experimental do Estado, após comprovação de sua improdutividade. Nas terras da mesma há um Sítio arqueológico que recebera o mesmo nome da Fazenda (Boi Branco). Trata-se de um

patrimônio histórico-cultural, <sup>3</sup> registro dos primeiros habitantes do nordeste, que habitaram a Mesorregião do Agreste pernambucano, há cerca de 6.000 anos (MARTIN: 1996), deixando seus registros e símbolos gravados nas rochas em forma de itaquatiaras e signogravuras (figuras rupestres), com as quais os nativos mantêm uma relação mediante a qual as mesmas são incorporadas como manifestações do sagrado, motivo de devoção da religiosidade local.

Os contatos constantes dos moradores com as referidas figuras, não são meramente contemplativos. Há sinais de interferências e modificações do ambiente no sítio arqueológico, fruto das atividades religiosas. Essas interferências, muitas vezes, são decorrentes, também, da presença de pessoas estranhas à comunidade (turistas) e acabam por contribuir no processo de transformação do lugar, embora haja reações contrárias a entrada de pessoas estranhas à comunidade, nesses espaços que realizam festividades religiosas e comemorativas.

Nossos primeiros contatos fora estabelecida por volta de 2007, quando do desenvolvimento de atividades acadêmicas no curso de Licenciatura em História da UPE. A partir daí fomos percebendo as recorrentes práticas religiosas nativas em relação com as figuras rupestre gravadas nas rochas e referência ao sítio como um lugar sagrado; práticas de rituais religiosos, novenas, rezas do terço, oferendas na comunidade e procissões sendo realizado em direção ao sítio onde finalizavam os rituais sagrados.

Nossa preocupação ao recortamos o objeto de nossa pesquisa volta-se na direção de procurar entender as motivações para a construção de sentido religioso sobre o sítio arqueológico. Durante as primeiras observações no campo, identificamos algumas falas nativas que buscavam justificar as razões dessas práticas culturais.

Nessa perspectiva de entender a relação dos moradores com o sítio arqueológico, o objeto de estudo tem se mostrado um campo rico, despertando nosso interesse em buscar uma nova leitura que dê conta da compreensão do fenômeno apresentado, uma vez que, o sítio arqueológico do Boi Branco encontra-se em processo de reconhecimento (registro oficial) pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Arqueológico Nacional), no intuito de ser reconhecido, também, como Patrimônio histórico-cultural. Nossa incursão traz a possibilidade de discutir outros aspectos, formas de entendimento do fenômeno cultural mediante a interpretação da relação dos moradores com as itaquatiaras ou signogravuras.

---

<sup>3</sup> Considero um potencial patrimônio histórico-cultural por não ter sido, ainda, reconhecido, embora este processo esteja em andamento.

A relação dos moradores com as referidas figuras está pautada pelo aspecto religioso aja vista que este permeia toda a vida nativa. Sendo dessa forma recorrente na comunidade a religiosidade intensa dos moradores, que segundo relatos apresentados, o próprio fato de estarem no assentamento se deve a motivos religiosos. Para os mesmos, os primeiros contatos com a localidade se deram como decorrência dos encontros promovidos para fins religiosos pela Igreja Católica, situada em um sítio vizinho, ainda no município de Iatí. Foi a partir desses encontros para fins religiosos, que as terras da fazenda Boi Branco tornaram-se objeto de reivindicação. Um dos informantes, da pesquisa, moradora naquela localidade, segundo registro coletados, exerce a função de líder religiosa; rezadeira e parteira na comunidade, respeitada por seus poderes curativos sobre algumas doenças nativas, por meio de garrafadas com ervas nativas.

No recorte abaixo, extraído dos registros do nosso diário de campo, podemos observar quando um dos informantes refere-se à luta pela terra, como um dos elementos presentes nas reuniões religiosas:

Frei Juvenal realizava as missas aos domingos num sítio vizinho as terras da fazenda, ele participava das C.E.B.s (Comunidades Eclesiais de Bases), um movimento social da Igreja Católica. Todos nós, gente sofrida daqui, resolvemos nos juntarmos a ele para reivindicar as terras da fazenda que estava abandonada, e foi aos domingos depois das missas que começamos a discutir como íamos fazer pra dar entrada nos papéis pra conquistar nosso pedaço de chão (Diário de campo – 02/09/2007).

Ainda a esse respeito um dos nossos informantes afirma: “ah, isso aqui era abandonado, não tinha nada do que tem hoje. Nós fomos quem construímos as casas, o curral que estava caído, e as cercas, aí começou-se a plantar a lavoura. E ao longo do tempo mais pessoas foram chegando, e se juntando a nós; pessoas que sentiam a mesma dor que nós, que eram sem-terra”.<sup>4</sup> No princípio, refiro-me aos primeiros momentos em que se iniciara a luta pela posse da terra, como deixa claro alguns relatos dos informantes com os quais contatamos, “eram 25 famílias, e hoje são 50, começamos a morar aqui em 1996, uns foram chegando através dos parentes e outros foram se casando e dividindo as terras, formando novas casas”.

São relatos que possibilitam enxergar a forma solidária como dividiam a terra, entre si, e a forma como a fé religiosa reforçava o sentimento de partilha e de

---

<sup>4</sup> Recorte do Diário de Campo. Esta fala teria sido coletada em um segundo momento da pesquisa, agora como parte de um projeto de Iniciação Científica no ano de 2009.

comunidade: “nós pedíamos força a Deus e a Nossa Senhora e nos unindo uns aos outros, buscávamos força para conseguir a graça da terra, e éramos ajudados por uma força que vinha de Deus.”, afirma um dos informantes, nativos da localidade.

Segundo afirma Maffesoli (2005: 95) é, *para reviver o sentimento que tem de si mesma que uma sociedade, segundo a expressão de Durkheim, se põe em estado de congregação*. Nesse sentido o que os meus informantes estão dizendo em suas falas é o fato de que a religiosidade praticada por eles, naquele momento, manifesta um sentimento comum aos que se uniam em torno da fé e da causa da terra; a unidade social, tendo a fé religiosa como base, fortaleceu-os para lutar pela terra.

Neste sentido Mauss (2003: 25) afirma ser *a religião um fenômeno essencialmente coletivo em todas as suas partes*. Os moradores fizeram da religiosidade uma unidade social que fortaleceu o grupo social em torno de sentimentos comuns. Isso é perceptível quer na fala da líder religiosa, quer nos discursos dos demais moradores da comunidade. Em suas falas é comum o uso de pronomes que expressam a coletividade, bem como o uso de verbos no plural. O exemplo de uma conversa que tivemos com a líder religiosa na comunidade, onde fora perguntado, se faziam orações para curar mal-estar, Ela afirmou que sim: “Nós fazemos”. Ao ser, ainda, perguntada se havia algum jovem que também sabia rezar contra alguma moléstia que atinja a comunidade, respondeu: “não aqui só tem eu que sei rezar. O desinteresse é grande, nenhum desses mais novos quer aprender as rezas. Eles ou querem estudar e ir embora buscar emprego lá fora, ou só querem se divertir e não querem aprender a fazer os lambedores e rezas que aprendi com os antepassados”.

As incursões feitas no campo de pesquisa têm revelado uma unidade religiosa em torno da luta pela terra. Afirmações tais como: “nós nos unimos”, ou ainda, “nós pedíamos força a Deus e, com a graça Divina, conseguimos nosso pedaço de chão”. Quando expressa “nós rezamos contra mal olhar” é um indicativo de que não se sente sozinha neste ato, e quando fala que se uniram e pediram força a Deus para conquistar a terra é a religiosidade sendo incorporada, enquanto um espectro simbólico cultural, pelos moradores como manifestação de um sentimento social. A esse respeito, Leach (1996: 32) afirma sobre a cultura, que pode ser entendida, como “a roupagem de uma situação social”. A forma como os aspectos religiosos são manifestos nos símbolos culturais presentes nos discursos e práticas, expressa ação coletiva.

A conquista da terra na comunidade do Boi Branco não pode ser pensada fora das práticas religiosas, desde as reuniões na igreja, e a própria líder, da comunidade

que é também uma líder religiosa afirma isso. A questão fundiária não era a única razão de unidade social entre os que reivindicavam a propriedade da Fazenda Boi Branco. A religiosidade constitui, também, fator de unidade social e está presente alimentando as conquistas sociais dos nativos, inclusive dando sentido à terra conquistada, onde se encontra as figuras rupestres localizadas no Boi Branco. Seja na exposição de símbolo da religiosidade, perceptível em algumas casas, como uma cruz expostas as portas das casas, bem como imagens de Santos, como Nossa Senhora e Padre Cícero, e também uma cruz de madeira presente no pátio central da localidade, fincada em um pilar de cimento, o Boi Branco respira religiosidade.

A liderança religiosa da comunidade, em conversa, afirma que na época em que se reuniam, ainda, como parte da organização em função da conquistar da terra, fora feita uma promessa a Nossa Senhora, Santa da qual diz ser devota, de que conquistada a terra, seria construído um altar a santa sobre o qual seria posto a imagem da “Virgem” Mãe de Deus (Nossa Senhora). A igreja da localidade ainda não foi construída, ainda assim há uma intensa prática religiosa devotada à santa ali. Quinzenalmente, aos domingos, um padre do município de Iatí, vai até a localidade celebrar a missa no galpão que há no pátio da antiga fazenda que era usado para guardar ração para o gado e hoje em dia, no decorrer da semana, esse galpão é usado como uma escola de primeira a quarta série para os filhos dos moradores. Quando ocorre do padre não ir à localidade, a líder religiosa assume o ritual, geralmente, rezando o terço que é repetido de orações e ladainhas, diante da cruz. O local onde se encontra à cruz é considerado, pelos nativos, como ideal para a construção da igreja onde deveriam ser celebradas as missas. A cruz está no centro da comunidade, sendo visível por diferentes ângulos e lugares e o lugar comum ou mais perto da maioria das residências.

Os moradores da localidade do Boi Branco consideram sua existência como uma manifestação do sagrado; uma dádiva de Deus para com eles. Dádiva, aqui, entendida no sentido empregado por Mauss (2003). O fluir da vida e dos fatos são encarados como sendo a vontade de Deus, e o papel dos homens e mulheres nesse contexto é de servir a Deus e manifestar para com o mundo e os outros essa vontade da Divindade. Essa característica da comunidade se assemelha aquilo que Durkheim (1996) chama de “unidade social”, na qual tanto os deuses quanto o Totem é entendido como fonte de unidade social, identidade comum de uma dada sociedade, a esse mesmo respeito Mauss (Op. Cit, p 92) afirma “*Não há para uma dada sociedade senão um número limitado de formas rituais concebíveis*”.

Isso implica dizer que antes mesmo de conceberem a religiosidade como um fator de integração e interação social, os religiosos são tomados por sentimentos de pertencimento e aceitação das condições sociais, o ritual religioso vem também nessa direção de confirma aquilo que é concebido pela conjuntura social ainda asse respeito o próprio Mauss (Ibid) no seu ensaio sobre a dádiva reconhece a religião como um fenômeno essencialmente coletivo em todas as suas partes. Tudo que nela é feito ou sobre pressão do grupo. Suas crenças e praticas são, por natureza, obrigatória. Nesse sentido as pessoas que executam o ritual religioso são dotadas de um sentimento de pertencimento ao grupo e ao próprio ritual. Edmund Leach (1996: 32) diz sobre o rito seja ele religioso ou não, “Os ritos são concebidos como um padrão de símbolos dotados de uma estrutura: a estrutura simbolizada no ritual é o sistema das relações adequadas e socialmente aprovadas entre os indivíduos e grupo.”

Não participar integralmente das atividades religiosas, para alguns dos moradores do Boi Branco, é quase impossível, exceto quando se trata de envolvimento em atividades e tarefas do dia-dia, geralmente relacionadas à sobrevivência econômicas ou de outro caráter, mas sempre relacionada ao sustento da família. Em conversa com os nativos do Boi Branco, ao buscar suas impressões sobre a religião e a idéia de construir uma igreja no pátio da localidade, ouvimos deles a afirmação de se tratar de “coisa sagrada, e tem que se respeitar, além do mais tem que ter um lugar pra agradecer a Deus que tanto nos deu e que tanto faz por nós”. Outros têm dito: “não vamos todos os dias à missa por que temos nossos afazeres, mas nossas mulheres fazem isso sempre que podem”. Um deles acrescentou: “igreja é ‘que nem’ mãe todo mundo respeita, só quem é besta não dá valor”.

É perceptível a relação de gênero entre o exercício da liderança religiosa e atribuições dos trabalhos religiosos. À mulher, compete essas atividades na localidade, pelo menos majoritariamente, e desde as primeiras reuniões ainda quando estava tentando conquistar as terras da antiga fazenda Boi Branco, a liderança do grupo foi assumida por uma mulher e como Ela era também a líder religiosa, os demais membros e famílias foram acatando as reivindicações e unido forças em torno da causa. Nesse aspecto a religiosidade contribuiu para uma tomada de reconhecimento de um segmento do grupo, sobretudo, da líder religiosa bem como das demais mulheres que freqüentavam as atividades religiosas.

Embora como reconhece Georges Balandier (1976: 21), que as noções de “profano e o sagrado aliam-se, a fim de provocar a conservação das relações sociais

existentes, como o sagrado se coloca a serviço da tradição e da conformidade”. No caso específico da comunidade estudada o aspecto sagrado foi encarado como forma de tomar reconhecimento no grupo. E um fator recorrente na comunidade é a divisão das tarefas no que desrespeito ao gênero, as mulheres ficam mais restritas aos afazeres domésticos, como cuidar da casa, dos filhos, atividades religiosas e do abastecimento d’água, quando não tinham água encanada, que não é mais a realidade de hoje. E os homens cuidavam principalmente do trabalho mais ‘duro’ para usar a expressão de um morador ao se referir as atividades do campo que trazem o sustento da família, como plantar lavoura, a palma (alimento para o gado), atividade economicamente predominante. Cuidam, ainda, do gado (caprino, ovino e bovino), desse ultimo tiram o leite para comercialização, assim como a produção de derivados (sobretudo queijo), quando isso ocorre quem se encarrega de fazer essa tarefa são as mulheres, quando não em larga escala.

É perceptível, ainda, o incentivo das mães aos seus filhos para seguirem os costumes, embora o processo de escolarização tenha dado indícios de mudanças em outra direção. Os meninos começam criando cabras e ovelhas, e alguns poucos criam éguas (filhotes de equino) e quando um desses animais adocece, eles recorrem as rezadeiras, sendo a principal delas a líder religiosa da comunidade; a mesma recomenda que se façam promessas aos Santos, principalmente Nossa Senhora e o padrinho Cícero Romão. A esse respeito afirma a rezadeira: “eu só faço o que é a vontade de Deus, e sem a vontade dos santos não tem remédio nem reza que dê jeito”. Um nativo, dono de gado na localidade, cuida de um de seus bezerros com garrafadas feitas pela líder religiosa. Segundo o mesmo, quando a rezadeira faz suas rezas, o bezerro logo melhora. A rezadeira conta com os serviços das meninas da localidade na feitura das garrafadas; a elas cabe a tarefa de recolher ervas do campo e folhas do mato para tais garrafadas. Essas garrafadas constituem veículo da fé, embora como afirmou uma das jovens da comunidade ao se referir as mesmas: “quem cura é Deus e a fé da pessoa e não o mato.”

## **2. Religiosidade e relações sociais: um diálogo com a teoria antropológica**

A religiosidade é composta por simbolismo e representatividade e, não só interfere nas relações sociais como emana delas próprias, para fazer menção aqui ao



pensamento de Durkheim, (1996). A religiosidade é um aspecto essencial e permanente da existência humana. Ela exprime o homem, pois é um fenômeno humano.

O aspecto religioso sendo constante na vida em sociedade coage os sujeitos históricos para determinados comportamentos sociais. A vida do religioso é pautada na crença no sagrado e no profano, e traduzida nos rituais. Na introdução do seu livro *Sagrado e o Profano* Mircea Eliade [s/d, p 25] afirma que “a primeira definição que pode dar-se do sagrado, é que ele se opõe ao profano”; ao pensarmos o sagrado estamos nos referindo a uma categoria da religiosidade, que se constrói em contraposição a outra categoria ‘o profano’. Essa categoria ‘sagrado’ é uma atribuição perfeitamente arbitrária, como destaca Sanchis (1997: 17): “em nada correspondendo a qualidades intrínsecas do objeto, mas que doravante vai comandar uma partição do universo (‘sagrado’ e ‘profano’), que lhe atribui sentido e institui, no seu interior, uma escala hierarquizante de valores”. Segundo Sanchis, (Ibid, p. 19) ainda,

O ‘sagrado’ e o ‘religioso’ não se confundem simplesmente; também não se opõem se mais: eles se articulam dialeticamente, pois mesmo o momento administrativo, além de sua necessária função mantenedora e reafirmadora, revela sempre a possibilidade de ressurgência efervescente do mesmo sagrado redivivo, ou do surgimento do sagrado novo, surpreendente, inesperado.

Eliade (Op. Cit, p. 2) afirma ainda a respeito do sagrado que ele “manifesta-se sempre como uma realidade de uma ordem inteiramente diferente das realidades ‘naturais’”. Entende-se, que essa noção vem como uma manifestação inconcebível na normalidade, e constitui uma outra ordem, que possibilita se situar no plano da normalidade, do dia-dia, enfim esse aspecto da religiosidade exprime o homem a aceitar a realidade, sempre mantendo espaços de rupturas entre o sagrado e o profano, e “o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como qualquer coisa diferente do profano” (Ibid, p.25). Essa compreensão se faz útil para entendermos como funciona a religiosidade, sua dinâmica, bem como a relação do homem com estes fenômenos, que podemos chamar de *hierofania*. “A fim de indicarmos o acto da manifestação do sagrado propusemos o termo hierofania.” (Ibid, p.25).

Algumas leituras no campo da religiosidade possibilitam observar que para se compreender esse fenômeno sociocultural faz-se necessário o uso de conceitos e categorias apropriadas e específicas, deste campo do conhecimento. E mais ainda; ao observar-se o fenômeno religioso enquanto uma prática social, isto é, um fenômeno vivido por homens e mulheres, pode-se perceber que a mesma encontra-se possuída de uma linguagem ritual e simbólica, própria, em todos os seus aspectos. Voltando a Sanchis (Ibid, p. 19) vamos observar como esse autor, num processo de releitura de Durkheim, afirma:

A análise durkheimiana do rito deixa assim pairar sobre o tempo da celebração uma ambigüidade significativa. A repetição pode, sem dúvida, resvalar na entropia, mas também pode virar novidade, o rito não se encerra no ritualismo, o mundo da reprodução tornar-se o da reassunção do ser, talvez da mudança e da projeção para uma história

aberta e indeterminada. A ‘religião’ como administração, mas também viabilização do ‘sagrado’.

A experiência religiosa, para usar a linguagem dos nativos do Boi Branco, é inexplicável, a quem não a vivencia; “só quem a vive pode entender” afirmam. Com isso entende-se que na compreensão nativa não se pode compreender a religiosidade de fora dela, visto que a compreensão implica cumplicidade. O esforço de interpretação e desvelamento dessa realidade, posto de fora dela, como deixa transparecer a observação no campo de pesquisa podem até constituir-se uma forma de dizê-la, mas não a diz inteiramente.

Quando conversando com os moradores da comunidade Boi Branco ao falarmos das coisas que eles entendem por sagradas, é perceptível um momento de silêncio, como a reverenciar o momento em que se fala; a expressão do respeito com que se trata a questão, o mistério que rodeia a compreensão deles, alguns até mudam o tom de voz. E nesse sentido não é algo manipulável para eles, e sim algo diante do qual se curvam, e em algumas ocasiões é visto as pessoas se ajoelharem diante do altar, também chamado de oratório, onde fica as imagens e estatuetas, altar improvisado pela rezadeira da localidade; onde rezam.

Como destaca Eliade (Op. Cit; p.35) “para o homem religioso o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço quantitativamente diferentes”. Isso pode ser identificado como uma hierofania; forma como os espaços são incorporados pela dinâmica da religiosidade. E em contraposição a esse aspecto da religiosidade, afirma (Idem: p.35): “Há, portanto, um espaço sagrado, e por conseqüência <forte>, significativo – e há espaços não-sagrados, e por conseqüência sem estrutura nem consistência, em suma: amorfo”. Esse último aspecto pode ser identificado como sendo o profano, aquilo que se contrapõem as formas de hierofania.

Como se tem afirmado aqui; o aspecto religioso é algo recorrente na vida dos moradores da comunidade Boi Branco. Esses dois aspectos, ‘sagrado’ e ‘profano’, principalmente o ‘sagrado’ fazem parte do cotidiano dos nativos daquela localidade. Como destaca Edmund Leach (1996), em *Sistemas Políticos da Alta Birmânia*, ao tomar como norte a relevância de Émile Durkeim, diz Leach (p. 31): “as ações sociais se situam num continuo entre o profano e sagrado, entre os dois pólos figuram a maioria das ações humanas parcialmente sagradas e parcialmente profanas”

Na concepção de Adam Kuper (1978: 73) o pensamento de Malinowski e Durkeim é consensual a respeito de um aspecto da religião; “a essência da religião é a concepção do universo como ordem social, isto é, moral”. Com isso há uma razão de *ser* no mundo e do próprio mundo. A respeito do contato do homem com o sagrado Monique Augras (1983: 20) afirma: “nada mais é senão estabelecer uma forma de organização do mundo. O mundo é assim interpretado, codificado, transformado em mensagem, mas não se torna sagrado em sua totalidade. Somente é sagrado aquilo que é sentido como poderoso e significativo”.

A relação dos religiosos com as ‘forças’ sobrenaturais se estabelece como uma forma de dependência e ao mesmo tempo misto de poder que emana do contato

com o sagrado. E ao mesmo tempo transmite a idéia de dependência perante o sagrado. Como afirma Sanchis (Op. Cit, p. 15):

A religião, com efeito, não é somente um sistema de idéias, é antes de tudo um sistema de forças. O homem que vive religiosamente não é somente o homem que se representa o mundo de tal ou tal maneira, que sabe o que outros ignoram; é antes de tudo um homem que experimenta um poder que não se conhece na vida comum, que não sente em si-mesmo quando não se encontra em estado religioso. A vida religiosa implica a existência de forças muito particulares.

Os nativos do Boi Branco, no dizer da líder religiosa “não devem lembrar-se de Deus somente na hora da agonia, nem da precisão, pois devemos agradecer a Deus pela vida e por tudo, não somos nada sem ele”. No campo de pesquisa ouve-se relato de moradores da localidade afirmando terem sido ajudados por Deus quando da luta pela terra, “Deus sabe tudo o que queremos, antes mesmo de pedirmos; ele sabe o que iam pedir” e, “não adiantava fazer ‘safadeza’ no sentido de querer fugir da vontade de Deus, pois podemos enganar a todos menos a ele”. Uma demonstração da presença de uma concepção em relação ao sagrado, pois desse não podem fugir nem escapar; “eis que Ele tudo sabe, tudo ver”. É também perceptível, a sensação de pertencimento e de ‘pequenez’ quase que insignificância diante do supremo, é uma ambigüidade de sentimentos, que permeia essa relação. E também um sentimento paradoxal na medida em que eles se relacionam com respeito e medo, medo de pecar e respeito diante da grandiosidade e onipotência.

É comum aos nativos do “Boi Branco” afirmar, que não mereciam se quer o perdão, “que dirá” a graça de Deus, “mas Ele é tão bom que nos perdoa e nos dá a graça”; expressão muito comum, ao se referirem à terra conquistada; como se fora resultado da graça de Deus. A religiosidade, aqui referida, é expressa pela devoção ao catolicismo romano, e assume um conjunto particular de ritos, que inclui garrafadas e lambedores feitos pela mão da rezadeira da comunidade, com funções terapêuticas. Segundo Durkheim (Op. Cit.), os fenômenos religiosos podem ser classificados em duas categorias fundamentais: as crenças e os ritos. As crenças compreendem estados ideais e consiste em representações; os ritos, por sua vez, são modos de ação determinados cuja função é preservar a religiosidade, isto é, sua manutenção. Toda religião supõe uma classificação das coisas, reais e ideais, em categorias ou gêneros opostos designados com os termos profano e sagrado. Os ritos manifestam aspectos da religiosidade vivida pelo crente.

No Boi Branco essas realidades são percebidas mediante a constatação da forma como os moradores se referem aos símbolos da fé católica por eles professadas. Ao tratar da relação com as imagens dos santos aos quais expressam suas devoções, a liderança religiosa da localidade, deixa transparecer que as imagens são sinais da graça de Deus alcançada pela comunidade. A vida parece ser devida a relação que se mantém com as “coisas” da fé e, aí encontra-se o sentido dos ritos concebidos na forma da religiosidade vivenciada. O Padrinho Padre Cícero, a Nossa Senhora Mãe de Deus, são as entidades sagradas mais presente no culto religioso da comunidade e, para celebrá-los

a liderança conta com o auxílio dos demais fies, que reforçam a invocação dos santos a quem consideram ajudantes de Deus, como afirma a rezadeira líder da comunidade: “Deus também tem seus ajudantes, que fazem sua vontade e intercedem por nós, portando a Eles que devemos recorrer e pedir, e estaremos pedindo a Deus”. Nesse sentido podemos entender por que a relação dela é permeada de um respeito por parte dos demais moradores, pois ela é quem reza, quem sabe rezar. Os lambedores e as garrafadas são parte dos rituais que curam mediante a fé. Podemos entender a manifestação desse fenômeno como provida e dotada de um poder diante das ‘forças’ que constituem o sagrado.

No prefácio a obra *Sistemas Políticos da Alta Birmânia* do antropólogo Edmund Leach (1996: 49), Rymond Firth, também antropólogo, afirma que, “a busca do poder é à base da escolha social”. Seguindo essa mesma linha de pensamento, Leach ((Idem; p. 74).) nos fala da importância do ritual que, segundo ele, “serve para expressar o ‘status’ do indivíduo enquanto pessoa social no sistema estrutural em que ele se encontra temporariamente”. É comum ouvir da líder religiosa do Boi Branco, da importância da continuidade da atividade por ela realizada, bem como afirma que a graça é dada por Deus, mediante a vontade dele próprio e, neste sentido, ela entende estar, apenas, fazendo a vontade de Deus, e isso aconteceria independente da vontade dela. E, ainda, que é preciso recorrer às pessoas “indicadas por Deus para fazerem sua obra”. Assim ela se afirma como pessoa imprescindível na realização da obra de Deus. Afirmando seu *status* nessa relação místico-religiosa. Conforme assinala Mauss (2003: 178): “a noção de sagrado é uma noção social, isto é, um produto da atividade coletiva”.

Segundo Eliade (Op. Cit, p 27) “o sagrado equivale ao poder, e no fim de contas, a realidade por excelência”. Os religiosos se vêem como proprietários desse poder, e ao mesmo tempo dependentes, dele. Embora um poder sobrenatural, ele encontra-se integrado, na visão do religioso, a esse mundo, por dar sentido a vida, as coisas e ao mundo. E a normalidade se constitui como sendo fruto dessa relação de dependência. E aí, o cotidiano do crente adquire sentido de ser vivido por eles.

Mediante essa forma de religiosidade, os moradores da comunidade parecem organizar o mundo, passando a ser inteligível, tornando a religiosidade algo comum, como parte integrante das relações interpessoais cotidianas. Fenômeno que se manifesta de diferentes maneiras e, em seus diversos aspectos; seja nas atividades econômicas, como o trabalho, que na concepção dos nativos se torna sagrado; do pão que comem, pois é também visto como sagrado, na compreensão religiosa. O pão também é sacralizado, bem como a água e o próprio lar. E o corpo do crente não pode fugir dessa relação. Isso é verificável quando vemos afirmarem que “Deus, a tudo ver e tudo sabe”. Não há um aspecto se quer da vida nativa, sobretudo os que desenvolvem as atividades religiosas, que fuja ou, não se contraponha a hierofania. Esse fenômeno incorpora o espaço e até mesmo a temporalidade. No que diz respeito ao calendário, assim como a terra, que é vista como uma dádiva de Deus; o domingo se torna “dia de adoração”, e não “de trabalho”. Os dias santos, aqueles dedicados a adoração aos santos do catolicismo e a realização das novenas, terços e oferendas; meses de março e agosto, é hasteada uma bandeira branca, em uma estaca fincada no centro do pátio da comunidade, enquanto nas residências, são fixadas cruzes, normalmente desenhadas, ou

confeccionadas de tecidos. Afirmam ser devido aos ventos fortes, e por isso a bandeira é chamada de bandeira de São Lourenço, Santo que controla os ventos, segundo concebem. Isso ocorre porque agosto é o mês de ventos fortes na região, chegando até a destelhar casas e derrubar lavouras, como a palha de milho, de tão forte.

Há uma estreita relação entre os santos e a vontade de Deus, quando se trata do mundo simbólico dos nativos do Boi Branco. Essa relação se constitui da devoção à constituição de altares. A interseção aos santos dá unidade à comunidade e, define a própria relação que os moradores estabelecem entre eles. Como afirma a liderança religiosa da comunidade referindo-se à religiosidade local: “o mandamento principal é amar a Deus acima de tudo, e o outro é amar ao próximo como a si mesmo” e acrescenta; “Jesus é tão bom que não tinha pecado e morreu pelos nossos, e muitos de nós não damos valor a isso”. A organização comunitária parece buscar sua justificativa na forma de religiosidade vivida, e no entendimento do significado do sacrifício de Jesus. Desta forma, a fé religiosa e a vida comunitária parecem buscar uma articulação, por onde se reflete o dia a dia dos nativos e por onde a realidade particular e coletiva é pensada no Boi Branco.

A comunidade é formada por cerca de cinqüenta famílias que dividem as terras da antiga fazenda experimental entre si. As decisões são tomadas em conjunto e discutidas, tendo como princípio o diálogo, por onde buscam encontrar soluções aos problemas. A terra é concebida como propriedade coletiva. É comum afirmar-se que “a terra num tem dono, é de todo mundo”. A educação dos filhos se dá tendo o sentido coletivo da terra e, a comunhão religiosa é o ingrediente essencial na formação do caráter dos membros da comunidade. A terra, assim como os objetos sagrados não são exclusividades nem privilégios de alguns, mas públicos, como a cultura, conforme assinala Clifford Geertz (1989).

O mundo religioso é situado em meio ao mundo da cotidianidade, no entanto, é um mundo organizado, inteligível, com uma linguagem própria e de uma forma específica, e sem essa compreensão o homem religioso viveria perdido em meio ao caos. Mas essa realidade possui sua singularidade que aparece como representações forjadas nas experiências vividas por cada um dos membros da comunidade expressa na comunhão com o mundo sagrado. A harmonia aparente revelada no ajuntamento do grupo no ritual religioso esconde a singularidade do espaço constituído pela relação que cada um estabelece com o rito. E com isso essa compreensão da realidade perpassa o espaço físico. Sobretudo pelos significados que lhe são atribuídos, e a experiência com esse espaço é inteligível apenas mediante uma linguagem própria da religiosidade vivida por cada um em particular, mas também, pela coletividade.

Segundo Eliade (Op. Cit, p.35), “para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço quantitativamente diferentes”. É a partir daí que o entendimento da Hierofania se estabelece e incorpora o espaço, atribuindo qualidade, enfim adquire significado. Nesse sentido “a experiência religiosa da não-homogeneidade do espaço constitui uma experiência primordial, homologável a uma ‘fundação do mundo’.”

Para compreender este fenômeno é que se dá o uso de categorias específicas, apropriadas e, também, certo distanciamento no sentido de uma

objetividade, e aí a observação da experiência religiosa, enquanto fenômeno social. A religiosidade tem significados específicos para quem participa do ato religioso e só é possível pensar essa relação com parâmetros e categoria que possibilitem a leitura desse fenômeno enquanto fenômeno social e simbólico.

Nesse sentido a compreensão de Eliade (Idem), sobre o fenômeno da revelação do sagrado como Hierofania, e Émile Durkheim para quem a religião é um fenômeno social recorrente na existência do homem, nos serviram como fundamento teórico explicativo em virtude de que os aspectos apresentados por ambos no que concernem as questões de fundo teórico são complementares; enquanto o primeiro estuda o fenômeno no que apresenta de formal, o segundo considera, principalmente, sua recorrência e variação social. Evidentemente que outros aspectos da teoria antropológica poderiam ser considerados para efeito de análise do contexto religioso aqui analisado, como, por exemplo, a categoria “mito”, entendida aqui, na perspectiva tomada por Malinowski, para quem o “mito” constitui-se um “código social” (KUPER, 1978). A linguagem mitológica e religiosa nesse sentido torna-se complementar, uma vez que dizem e traduzem o homem e suas formas de organizar-se e ser no mundo. No entanto, consideramos que por se tratar de um estudo ainda por se concluir, os limites aqui estabelecidos cumprem a função para a qual foi estabelecido.

## Referências

- AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidade nagô**. Petrópolis: Vozes. 1983.
- BALANDIER, Georges. **Atropo-Lógicas**. São Paulo: Cultrix. 1976
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes. 1996
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. Lisboa: Livros do Brasil. [s/d]
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- KUPER, Adam. **Antropólogos e Antropologia**. Rio de Janeiro: F. Alves. 1978.
- LEACH, Edmund Ronald. 1996. **Sistemas políticos da alta Birmânia**. Tradução de Antônio de Pádua Danesi, Geraldo Gerson de Souza e Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. (Clássicos, 6).
- MARTIN, Gabriela. 1996. **Pré-história do Nordeste do Brasil**. Ed-Recife: Editora Universitário-UFPE. 440 páginas.
- MAUSS, Marcel. 2003. **Sociologia e Antropologia**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify. 536p.

Michel Maffesoli; **A sombra de Dioniso**: contribuição a uma sociologia da orgia.

Tradução de Rogério de Almeida. 2ª edição. São Paulo: Zouk, 2005.

SANCHIS, Pierre. Ainda Durkheim, ainda religião. In. ROLIM, Francisco Cartaxo. (Org.). **A religião numa sociedade em transformação**. Petrópolis: Vozes, 1997.