

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ - UFPI
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA - PPGS/UFPI

**AS PRÁTICAS MÁGICO-RELIGIOSAS NO COTIDIANO DA COMUNIDADE
CUSTANEIRA, PAQUETÁ — PI**

MARIA PALLOMA DA SILVA SANTOS

TERESINA-PI

2022

MARIA PALLOMA DA SILVA SANTOS

**AS PRÁTICAS MÁGICO-RELIGIOSAS NO COTIDIANO DA COMUNIDADE
CUSTANEIRA, PAQUETÁ – PI**

Defesa de Mestrado apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí, como exigência parcial para obtenção do título de mestre em sociologia.

Orientador: Professor Dr. Eriosvaldo Lima Barbosa

TERESINA-PI

2022

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Letras
Serviço de Processos Técnicos

S237p Santos, Maria Palloma da Silva.
As práticas mágico-religiosas no cotidiano da comunidade
Custaneira, Paquetá-PI / Maria Palloma da Silva Santos. -- 2022.
118 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Piauí,
Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Teresina, 2022.
“Orientador: Prof. Dr. Eriosvaldo Lima Barbosa.”

1. Agricultura familiar. 2. Práticas mágico-religiosas. 3. Trabalho.
4. Cotidiano. I. Barbosa, Eriosvaldo Lima. II. Título.

CDD 301

Bibliotecária: Francisca das Chagas Dias Leite - CRB3/1004|

AGRADECIMENTOS

Realizar uma pesquisa e escrevê-la em meio a um contexto pandêmico não tem sido fácil, o medo e a incerteza foram minhas companhias por muito tempo. No entanto, em meio a tudo isso, houve pessoas que faziam esse momento ser mais leve e contribuíram para esta caminhada, por isso dedico este espaço para agradecê-las.

Agradeço inicialmente ao meu pai, Elto Borges, por sempre ter lutado comigo para que eu pudesse realizar meus sonhos e chegasse até aqui, esse mérito cabe a ele também, não foi fácil, todavia, tive o apoio e o carinho dele em muitas vezes que me senti sem chão.

À minha mãe, Maria Veronice, pelo dom da vida, por sempre estar ao meu lado, cuidando de mim e contribuindo para que esta caminhada não fosse tão pesada.

À minha família por sempre me incentivar a continuar estudando, meus irmãos: Mônica, Caroline, Débora, Elto Júnior, Elto Peters e Elto Otle. Meus tios e tias que são muitos. Meus avós, por todo amor e cuidado que tem comigo. Ao meu sobrinho Hiago Daniel, meu cunhado Francielton e minha madrasta Cristiane, pelas ajudas, as palavras de conforto e o carinho que tem por mim.

Aos meus colegas do programa de Pós-Graduação em Sociologia, da qual faço parte, obrigada pelas trocas, pelo conforto e por sempre estarem disponíveis quando precisei: Carlito, Tomé, Ana Carolina, Marcos Ângelo e Érica Patrícia.

Aos meus amigos de infância e de vida, que sempre me apoiaram em minhas escolhas: Tamires, Elizângela, Ohana, Sabrina, Thais, Meiriane, Darcilane, Vinícius, Bianca, Geysa, Gean, Kercia, Geovani e Isa Bruna.

Ao meu namorado, Gustavo Henrique, pelo companheirismo, compreensão, colo e afeto, você tornou essa caminhada mais fácil e mais leve com sua arte e sua música.

A todos os professores e todas as professoras que passaram pela minha vida, em especial, Cristiana Barra, que foi uma das maiores incentivadoras para eu pudesse chegar até aqui, ao professor Victor Leal, por ser alguém a quem sempre pude contar e ao professor Gabriel Eidelwein, pelo encorajamento e por me apresentar o PPGS, a contribuição de vocês colaboraram muito para minha vida profissional e acadêmica.

Ao projeto de extensão a qual faço parte e tenho aprendido bastante, Socializando Num Minuto, em especial as pessoas que formam nosso ‘podcast’.

Ao meu orientador, Eriosvaldo Barbosa, pela parceria, compreensão, incentivo, encorajamento e inspiração, sempre me mostrando o melhor caminho a ser seguido durante a pesquisa e por sempre me instigar a superar os desafios da vida acadêmica.

Às professoras Maria Sueli Rodrigues de Sousa e Emilene Leite de Sousa, da qual formaram a banca que se dispôs em avaliar, participar e colaborar no momento da qualificação. E agora estendo meus agradecimentos também ao professor Samuel Pires Melo, por compor a banca para a defesa, juntamente com o professor Gabriel e Emilene.

Aos participantes da pesquisa, moradores da Custaneira, Paquetá no Piauí, em nome do Mestre Naldo, por abrirem as portas de suas casas para me acolher e permitirem que conhecesse suas vidas e colaborarem com este estudo. Os ensinamentos que tive com vocês levarei para o resto da vida.

Por fim, à minha amiga e grande colaboradora desta pesquisa, a pessoa que me levou à Custaneira e me apresentou esse povo de coração generoso, Jeisy, obrigada por caminhar ao meu lado, me incentivar a continuar no mundo acadêmico, pela torcida, pelo encorajamento e todo carinho, palavras não são suficientes para agradecer a sua importância nesse momento.

“[...] naquele lugar (Angola) tinha uma pia que estava escrito um texto na parede que dizia mais ou menos assim: foi nessa pia que os negros foram batizados e através de uma ideia distorcida do cristianismo eles foram levados a acreditar que não tinham alma. eu olhei para meu parceiro e naquele dia eu entendi qual era minha missão. a minha cada vez que eu pegar uma caneta e um microfone, é devolver a alma de cada uma das minhas irmãs e dos meus irmãos que um dia sentiram que não teve uma.”

Emicida,

álbum

AmarElo.

RESUMO

O presente trabalho propõe estudar o cotidiano específico da comunidade quilombola Custaneira, zona rural no interior do Piauí, tendo a terra como um fator primordial para subsistência, realizando, através dela, o trabalho com a agricultura, a pecuária e o cuidado com a saúde; fazendo-se, em meio a labuta com o campo, o uso de práticas religiosas como forma de enfrentar as dificuldades quando encontradas. A religião e a magia fazem parte da dinâmica social desta comunidade, fatores responsáveis pelas crenças e elaboração da vida, estando presentes durante o cotidiano, desde a lida com o campo até às atividades culturais. Dessa forma, o objetivo deste trabalho é analisar como essas práticas estão presente no trabalho dos agricultores familiares em busca de provisões, procurando assim, mapear e etnografar as práticas mágico-religiosas presentes no processo de trabalho dos agricultores familiares; descrever e classificar essas práticas que envolvem o trabalho na agricultura e pecuária, como também na cura e o cuidado com a saúde; afora isso, pretende-se analisar a importância do “amuleto dinheiro” no imaginário dos agricultores familiares. Justificando que nesse espaço em que forma a comunidade quilombola Custaneira apesar da escassez de recursos presentes nas grandes cidades, provenientes do dinheiro, seus moradores conseguem produzir seu próprio sustento, recorrendo poucas vezes aos recursos que vem de fora, encontrando respaldo para a sobrevivência nas crenças tecidas nesse chão. Essa pesquisa está respaldada pelo método etnográfico, que permite compreender as vivências dos agricultores familiares diante de suas crenças e práticas cotidianas, além de apontar-nos as mais diversas formas de se constituir a vida no campo.

Palavras-chave: Agricultura familiar. Práticas mágico-religiosas. Trabalho. Cotidiano.

ABSTRACT

The present work academic proposes to study the specific daily life of the Custaneira quilombola community, a rural area in the country of Piauí, where the land is a primordial factor for subsistence. Through the land, the quilombola community works with agriculture, cattle raising, and health care, and in the midst of the toil in the field, religious practices are used as a way to face the difficulties encountered. Religion and magic are part of the social dynamics of this community, factors responsible for the beliefs and elaboration of life, being present during daily life, from the work with the field to the cultural activities. Thus, the goal of this work academic is to analyze how these practices are present in the work of family farmers in search of provisions, thus seeking to map and ethnograph the magical-religious practices present in the work process of family farmers; to describe and classify these practices that involve the work in agriculture and livestock, as well as in healing and health care; furthermore, it intends to analyze the importance of the "money amulet" in the imaginary of family farmers. Justifying that in this space where the Quilombola Custaneira community is formed, despite the scarcity of resources present in big cities, from money, its residents are able to produce their own sustenance, resorting a few times to resources that come from outside, finding support for survival in the beliefs woven in this ground. This research is supported by the ethnographic method, which allows us to understand the experiences of family farmers in the face of their beliefs and daily practices, besides showing us the most diverse ways of constituting life in the countryside.

Keywords: Family farming. Magico-religious practices. Work. Everyday life.

LISTA DE SIGLAS

PDF	Portable Document Format
PIBID	Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
UESPI	Universidade Estadual do Piauí
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
SUS	Sistema Único de Saúde
UBS	Unidade Básica de Saúde

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: vista da comunidade quilombola Custaneira

Figura 2: Mapa geográfico da comunidade quilombola Custaneira

Figura 3: Mestre Naldo em seu ofício enquanto pai-de-santo

Figura 4: realização de oferendas na mata

Figura 5: Espaços religiosos da Custaneira: à direita capela do Sagrado Coração de Jesus; à esquerda Terreiro de Umbanda

Figura 6: Salão comunitário

Figura 7: Mestre Naldo em momento de reza com fieis

Figura 8: Hasteada da bandeira

Figura 9: Encontro na casa de Dona Ana para a meditação do terço

Figura 10: encontro na casa de Dona Ana para a meditação do terço

Figura 11: Pessoas reunidas para início do Reizado

Figura 12: Início do Reizado com a parada na antiga casa de Mestre Naldo

Figura 13: Figuras que compõem a história narrada durante o Reizado

Figura 14: Roda de Samba de Lezera

Figura 15: Dona Rita entoando músicas da Lezera

Figura 16: Cantores e tocadores do Samba de Cumbuca

Figura 17: Dançarinos e dançarinas do samba de cumbuca

Figura 18: Festa celebrada em homenagem a Oxóssi (São Sebastião)

Figura 19: Casa utilizada como quermesse

Figura 20: Momento de conversa com entidade sobre ensinamentos da Umbanda

Figura 21: Homens realizando a plantação de milho e feijão

Figura 22: Plantação de verduras, legumes e frutas no quintal de Dona Rita

Figura 23: Plantação e colheita de fumo

Figura 24: Criação de galinhas, patos e porcos

Figura 25: Criação de caprinos

Figura 26: Criação de bovinos

LISTA DE TABELA

Tabela 1- Ervas utilizadas no cuidado e prevenção de doenças

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1 – “LUGAR DE GENTE”: SOBRE A CUSTANEIRA E NALDO	27
1.1 Aspectos sobre a comunidade quilombola Custaneira	27
1.2 Origens da comunidade Quilombola Custaneira.	29
1.3 Localização e censo demográfico	36
1.4 Naldo: agricultor, líder, rezador e pai-de-santo	37
CAPÍTULO 2 – ENTRE MAGIA, RELIGIÃO E FEITIÇARIA: O UNIVERSO SAGRADO COMO GUIA DO COTIDIANO	44
2.1 A magia e a religião na comunidade.....	44
2.2 A bruxaria e a feitiçaria na comunidade	50
CAPÍTULO 3 - O COTIDIANO E AS PRÁTICAS MÁGICO-RELIGIOSAS NA CUSTANEIRA	54
3.1 O cotidiano vivenciado na comunidade quilombola Custaneira	54
3.2 A religião na Custaneira.....	58
3.3 Festividades culturais-religiosas	63
CAPÍTULO 4 — O CUIDADO COM A SAÚDE: ERVAS, RITOS E A MEDICINA MODERNA	75
4.1 A cura e o cuidado com a doença através da medicina natural	76
4.2 A cura e o cuidado com a doença através das práticas mágico-religiosa	81
4.3 Quando é necessário recorrer à ciência do outro	85
CAPÍTULO 5 — O TRABALHO PELA SOBREVIVÊNCIA E AS PRÁTICAS MÁGICO-RELIGIOSAS	89
5.1 Práticas mágico-religiosas na agricultura	90
5.2 Práticas mágico-religiosas na pecuária	99
CONSIDERAÇÕES FINAIS	104
REFERÊNCIAS	108
APÊNDICE	113

INTRODUÇÃO

Este trabalho versa a respeito de vivências no campo, com sua magia e resistência. Resistência no que concerne ao direito de produzir, cultivar crenças e viver em suas terras. Mas, primeiramente, é necessário entender os percursos tomados para chegar ao tema em que elenca este estudo, que se inicia com minha trajetória como leitora.

O apreço pela leitura deu-se para mim desde a tenra idade, em meio a empecilhos que me distanciavam dos livros, como a insuficiência dos meios objetivos para consegui-los. Por essa razão, as leituras feitas resumiam-se, em sua maioria, aos livros didáticos gratuitos recebidos na escola. Devido ao preço, acabei desenvolvendo o hábito da releitura, assim relia quase todos os livros que lia. Com exceção dos livros didáticos, tinha acesso limitado às leituras de gibis, especialmente os da turma da Mônica e os do Senninha, que meu primo não se importava em emprestar.

Gostava dos quadrinhos, porque ofereciam uma leitura interativa, lúdica e rápida sobre temas que me eram comuns, como, por exemplo, o cuidado com a preservação da natureza. Em função dessa ligação à minha realidade camponesa, e o fácil acesso, os gibis passaram a ocupar lugar privilegiado em minha prática de leitura diária e a povoar minha imaginação.

O meu desejo, porém, era expandir para além do que os amigáveis gibis e dos livros didáticos podiam me oferecer, esta vontade era cerceada pela falta de biblioteca pública na cidade onde morava. Apesar das limitações, não podia permitir que o desânimo passasse a ditar o *abc* da intensidade prazerosa que a leitura de livros me proporcionava.

Apesar do meu otimismo, essa realidade que me separava do amplo acesso aos livros acabou perdurando até o período do Ensino Médio, quando comprar livros físicos ainda era algo distante de minha realidade, mas tal distância passou a ser vencida, inicialmente, com o surgimento mágico do formato *PDF* (*Portable Document Format*), que facilitou o acesso às obras inteiras oferecidas gratuitamente pela *internet*. Outro episódio importante desse período foi ao completar 15 anos, quando ganhei um computador, com ele pude trazer a biblioteca digital para dentro de minha casa, feito quase que indescritível à época.

Apesar do avanço trazido pelo *PDF*, tinha predileção pelos livros físicos. Porém, devido a minha realidade econômica limitada, este tornou a distância causada pela falta de dinheiro para adquiri-los algo menos dolorosa. Meu pequeno acervo começou formado pelos livros em formato econômico ou de bolso, aqueles vendidos em banca de revistas ou apanhados de modo emprestado com alguém. Em casa, a família começou a perceber meu interesse pela leitura e passou a me presentear com livros. Ao preferir livros a outros

presentes, perguntavam-me se eu iria me vestir ou me alimentar do primeiro. Na escola, à época, passei a ser vista como esquisita pelos meus amigos e colegas, “você só vive com livros nas mãos”, “você não faz outra coisa a não ser ficar de cara nos livros?”, “como você consegue ler tantos livros?” eram as frases mais escutadas.

A aquisição dos livros se tornou mais acessível quando entrei na universidade para cursar pedagogia. No segundo ano de curso, consegui uma bolsa do PIBID — Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência — e destinava a maior parte da remuneração recebida à compra de livros, cada livro comprado era riscado da minha extensa lista, entre os quais tinha predileção pelas séries fantásticas e distópicas.

O universo contido nos livros tornou-se meu lugar favorito, a cada novo roteiro uma experiência diferente, fortalecendo ainda mais meu interesse pela literatura fantástica, que passou a ser minha leitura favorita desde então, uma vez que através desse universo poderia experimentar enredos das quais não imaginava conhecer e, apesar das adversidades, tudo era resolvido com um passe de mágica, diferente da vida real, além da possibilidade de recriar a realidade conforme minha imaginação permitisse, inclusive, fugir dela.

Com as leituras realizadas, comecei a perceber que esses livros eram mais que uma coleção de frases formando uma história, eles me faziam refletir sobre tudo que acontecia ao meu redor, possibilitando a percepção do quanto às histórias fantásticas e distopias que lia ofereciam ricas discussões a respeito da sociedade de forma geral, bem como de minha própria realidade: jovem proveniente de família camponesa.

A cada história lida, questionava-me mais sobre a estrutura social da qual fazemos parte, muitas indagações e “porquês” foram dando lugar à minha imaginação, percebendo que as histórias descritas nos livros não se restringiam apenas àquelas páginas, como se a arte imitasse a vida de acordo com o aforisma de Aristóteles, ou quiçá a vida imita a arte.

O curso de pedagogia me deu acesso a essas discussões, e o seu aprofundamento se tornou possível na ocasião da elaboração do meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), no qual busquei construir uma análise sociológica a respeito da série *Harry Potter*, coletânea de livros que traz uma vasta reflexão de problemas vigentes na sociedade inglesa. Esse trabalho constituiu-se em um estudo sobre como a *Escola de Magia e Bruxaria De Hogwarts* reproduzia as questões eugênicas e, diante disso, quais seriam as possibilidades de construir

uma escola inclusiva que não fizesse distinção de seus alunos sendo eles nascidos “bruxos”¹ ou “não bruxos”².

O propósito de estudar questões sociais não terminou com a conclusão do curso. Passei a executá-lo com meus alunos nas escolas em que trabalhei. Ao ministrar disciplina de Artes e Formação Humana, buscava relacionar os temas em que trabalhávamos — como racismo, *bullying*, violência, justiça, amizade, empatia, resistência, entre outros — com leituras das quais fazia e as que os alunos tinham conhecimento também, tornando as aulas mais atrativas e participativas. Busquei uma forma de despertar nos alunos o gosto pela leitura, pela arte, como também pelas questões sociais.

No mercado educacional como professora, não me contentava em deixar de nutrir a possibilidade de dar continuidade aos meus estudos, por meio do aprofundamento sociológico entre literatura fantástica e questões sociais. Foi nesse contexto que o desejo de realizar uma pós-graduação nasceu.

No Mestrado em Sociologia da Universidade Federal do Piauí trazia uma proposta de investigar mais profundamente as relações sociais e procurar entender melhor, não apenas a história e os personagens da literatura fantástica, mas também e essencialmente, relacionar o universo fantástico ao universo prático em seu contexto sociológico.

Perguntava-me: a partir de que e como esse trabalho poderia ser executado nesses termos? Como transformar parte de minha experiência com a literatura fantástica num objeto sociológico? A série *Harry Potter*, por exemplo, que marcou minha juventude, mesmo tratando-se de uma fantasia, não teria relação com a nossa sociedade? Seu estudo não poderia trazer discussões ricas e calorosas com relação temas macro e relevantes, como a relação entre sociabilidade urbana e rural? Ou mesmo de micro temas, como os desafios para superar a desigualdade, por meio da sementeira de políticas públicas? Compreender as estratégias dos agricultores familiares para enfrentar os desafios de sustentar suas famílias? As perguntas sociológicas feitas a partir da série em apreço, que afloraram ao me inserir na pós-graduação, eram de fluxo contínuo.

Nesse universo gigantesco, contudo, foi necessário fazer escolhas, por meio de recortes: biográficos, teóricos e empíricos, a partir dos quais eu pude desenhar melhor o objeto de estudo a que o presente trabalho se propõe. Biograficamente, senti-me confortável

¹ Bruxos são considerados, na série *Harry Potter*, todos aqueles que tem a capacidade de realizar magia.

² Não bruxos são todas as pessoas que não fazem parte do mundo bruxo, na série *Harry Potter*, e não possuem a capacidade de realizar magia.

em dar continuidade aos estudos que incluíssem a literatura fantástica, especialmente a série *Harry Potter*.

A partir de Roberto DaMatta (1978) aprendi que o exercício em transformar o exótico em familiar e o familiar em exótico, deve ser uma constante, na prática de efetuar ciências sociais. Perguntava-me, então, o que havia de exótico (não conhecido) na série em apreço que eu ainda não tinha percebido?

Teoricamente, após uma longa busca no Google Acadêmico visando mapear trabalhos sociológicos que partiram da série *Harry Potter* para discutir questões relacionadas a problemas da vida contemporânea, vivenciados pelos atores sociais, por pessoas reais, deparei-me com estudos interessantes e instigantes.

Dentre os achados, deparei-me com uma vasta produção de trabalhos acadêmicos em que elenca a série Harry Potter, abordando desde discussões literárias e pedagógicas acerca de debates recorrentes a respeito da importância de estudar a literatura fantástica na escola, como aborda Rothmund (2019), fazendo dessa uma alternativa para estimular a leitura, levando o aluno a ler aquilo que lhe chame atenção ou para aproximar os estudantes dos clássicos a partir da literatura fantástica *potteriana*, conforme a pesquisa de Silva (2019).

Acessei as pesquisas que trazem reflexões a partir da escola de *Hogwarts*, relacionando-a com o universo escolar no nosso mundo (WORTMANN, 2010). Além disso, ponderações foram feitas acerca da construção do herói presente na saga, abordando sua jornada de enfrentamento dos muitos desafios para alcançar seu objetivo final, presentes no estudo de Zôrro (2011) e na configuração da Jornada do herói de Campbell (1992).

Além das análises, tive acesso à discussões sociológicas de grande valor, que trouxeram proposições sobre o contexto social em que estão inseridos, podendo citar o racismo, xenofobia, segregação espacial (CASTRO; MOURA, 2012), como também estudo sobre gênero e classes sociais (PAULA; SIANI, 2019), construindo reflexões acerca da sociedade a partir da série Harry Potter. Estudos a respeito da representatividade feminina, buscando aspectos de personagens que fogem dos padrões impostos às mulheres na sociedade patriarcal (NASCIMENTO, 2018), bem como os valores que prefiguram as subjetividades, provocações sobre as práticas cotidianas do nosso século, visto que esquecemos de olhar o mundo a nossa volta e focamos apenas em nossos desejos, causando a obsessão por eles (ZIEGLER, 2019).

Apesar de significativos, esses estudos só conseguiram me mostrar o caminho inverso aos meus objetivos inviáveis naquele momento. Tinha a necessidade de redesenhar meu

objeto de estudo segundo as especificidades da linha de pesquisa do PPGS na qual estou inserida e, para tanto, os trabalhos lidos não me ofereceram o que precisava.

Contudo, pude constatar que a ausência observada nesses estudos, acabou abrindo um leque de outras proposições de pesquisas até então inexistentes na literatura acadêmica como o binômio relacional entre as práticas mágico-religiosas no imaginário de um conjunto de atores sociais rurais, especialmente o segmento dos agricultores familiares, alcançando, assim, o terceiro aspecto citado acima, que é o recorte empírico.

Ora, o espaço rural teve e ainda tem um importante significado subjetivo para mim, cresci nele, minha infância foi contemplada pela simplicidade do campo e rodeada pela natureza, onde pude desfrutar o encanto que há no banho de chuva, no cheiro de terra molhada e a ânsia pela colheita do milho, do feijão e o prazer de colher frutas das árvores, poder sentar nas calçadas à noite para ouvir histórias contadas pelos meus tios e vizinhos, eram alguns dos meus divertimentos favoritos. Sentia-me maravilhada com aquelas conversas que se transformavam em aprendizado oral e rico de um sentimento, que fazia questão de desenhar o campo como o melhor lugar de se viver, além de ser seguro, pois, lá éramos cercados de familiares e de rostos conhecidos, estranhos não moravam lá, seguro em muitos aspectos, inclusive, no “prestígio da segurança alimentar”.

Passei a me questionar: Como pessoas tão simples e que não possuem emprego formal, nem ganham salário conseguem alimentar suas famílias? Esse questionamento, obviamente, foge do poder de explicação da *Escola de Magia e Bruxaria De Hogwarts*. Ora, se existe alguma magia nesse fato, certamente não se dá pelo expediente que a define nos termos em que é normalmente descrita na literatura fantástica.

Além disso, essa Escola está geograficamente presente no espaço que não é o urbano, o local onde os noviços aprendem a arte mágica é o ambiente distante dos olhares, é um espaço secreto e específico. Assemelha-se ao que a literatura especializada denomina rural em contraposição ao urbano³.

No universo urbano vive melhor quem tem os meios objetivos a seu favor, como diria Karl Marx (2013). O encanto desse universo ocorre à luz aberta cujo principal amuleto é o dinheiro que permite ao seu detentor o poder de criar coisas, inclusive, o de salvar vidas. Contudo, no universo rural essa espécie de amuleto é muito rara, principalmente para um segmento da sociedade que encontra seu maior público entre os agricultores familiares que,

³ Segundo Silva (2011) nas leituras clássicas esses termos recaem a dualidade entre o tradicional e o moderno. Ou seja, o rural é definido como espaço que está relacionando com as atividades realizadas com a natureza; enquanto o urbano possui uma organização mais complexa, com uma maior concentração da população e sendo um lugar onde tem como foco a divisão de trabalho e a concentração do capital.

mesmo assim, conseguem assumir todo o trabalho para gerar seu próprio alimento, bem como outros objetos de uso e consumo pessoal.

Nesse contexto, seria o trabalho uma espécie de amuleto capaz de gerar essas e demais provisões? Estaria envolvido nesse processo de trabalho práticas mágico-religiosas capazes de fortalecer a fé dos agricultores ao lançar as sementes no chão? Se são capazes de gerar seu próprio alimento com menos impacto ambiental, não estaria a sociedade global (governos e políticas econômicas nacionais e internacionais) estrategicamente borrando as linhas de sua trajetória de heroísmo e de protagonismo na construção de uma sociedade sócio e ambientalmente mais sustentável como relata a literatura decolonial⁴ cujos povos tradicionais procuram viver em harmonia com a natureza, retirando dela seu sustento, mas nem por isso podem ser considerados atrasados, uma vez que suas práticas são formas de responder ao avanço da Modernidade (ACOSTA, 2016).

Nesse caminho, será possível fazer o que Boaventura de Sousa Santos (2019) delinea como sociologia das ausências, tornando visíveis aqueles sujeitos que são historicamente anulados, em sujeitos presentes, ao levar em consideração os conhecimentos produzidos por eles, que foram anulados e rejeitados como forma de conhecimento pelas epistemologias imperantes.

O espaço rural foi para mim o lugar em que tive minhas primeiras lições, responsável por parte da minha formação humana. Nele, aprendi sobre as peculiaridades da vida, compreendendo a importância que a terra tem para a vida de quem depende dela para existir. É o local em que nasci e vivo até o presente e foram as experiências infantis que tive no campo que me encaminharam para a elaboração deste trabalho.

Todas as minhas atividades, especialmente quando criança, eram voltadas para a labuta no campo, desde as brincadeiras até o trabalho, pois, mesmo com pouca idade, tentava ajudar de alguma forma minhas avós em seus plantios e, conseqüentemente, aprendia sobre os ofícios da roça, no cuidado com os porcos e galinhas, animais muito comuns nos terreiros da casa, casa esta que estava diretamente ligada ao espaço da roça. Era somente sair porta a fora que se avistava o local destinado à plantação de milho, feijão, abóbora e melancia. Minha avó

⁴ Literatura proposta pelo Grupo Modernidade/Colonialidade, formado na década de 1990 por pesquisadores latino-americanos trazendo nomes como Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Dignolo, Immanuel Wallerstein, Arturo Escobar, Catherine Walsh, Boaventura Santos e outros, que tinham como objetivo de discutir a respeito da colonialização imposto pelos moldes europeu e que foram tidos, por muito tempo, como única forma de saber, deixando de lado os saberes produzidos no hemisfério sul do globo terrestre (BALLESTRIN, 2013). Dessa forma, esse conceito emerge com o intuito de enfrentar a colonialidade e a modernidade, resistindo aos protótipos, conceitos e formas de vida, ou seja, “Decolonial” é o conceito que toma o lugar, em outra genealogia do pensamento, do conceito “crítico” no pensamento dissidente moderno na Europa (MIGNOLO, 2007).

paterna, em todo momento, reforçava a importância da vida na roça, ressaltando que muito do que comíamos era retirado de lá, e como esse lugar poderia ser uma forma de aquietar os pensamentos e afagar a alma, ouvia falar “*gosto de gente que gosta de trabalhar com enxada, gente assim tem valor*”. Por isso, tanto para ela, como para aqueles que vivem no campo, é comum considerar uma pessoa respeitável a partir do seu trabalho na lavoura.

O período de inverno era o meu favorito (até o presente, pode-se considerar), pois é nesse período em que a fartura prevalecia, assim que começava a chover e a terra ficava de fato molhada, começavam-se os preparativos para a plantação. Sentia-me animada quando tinha contato com o cheiro de terra molhada e escutava o barulho da chuva caindo, anunciando o início dos trabalhos. Primeiro era na roça da minha avó materna, a terra começava a ser preparada e o arado era realizado, logo depois, começava a convocação, por minha avó, para que seus filhos e netos viessem ajudar. Enquanto meus tios cavavam, minha mãe jogava as sementes na cova, eu e meus primos as cobríamos com terra. Neste processo, divertia-me, julgava que a vida era somente aquilo mesmo e me contentava.

Depois tinha a roça da minha avó paterna para ajudá-la, às vezes, preferia brincar de boneca com minhas amigas, porém, por outro lado, não me sentia confortável em deixá-la enfrentar aqueles lotes de terra sozinha e ia com minha irmã dar-lhe assistência. Lá, ela nos ensinava lições com base em suas experiências de vida, contava inúmeras histórias sobre como era trabalhar na roça em sua infância e mocidade, pois realizava esse ofício desde os seis anos de idade, não conhecia outra realidade além da que vivia, enquanto contava suas histórias, seguíamos no trabalho de escavação e plantação das sementes de milho e feijão.

Havia épocas em que as chuvas eram mais escassas e isso causava muita preocupação àqueles de quem dela dependiam, quando acontecia, a solução era recorrer às crenças pedindo aos santos por clemência para que devolvesse água à terra a fim de gerar alimentos. Rezavam pedindo a São José, pois se acreditava que no dia que se dedicava a rezar por ele a chuva vinha molhar o arado, lançavam preces, até mesmo roubavam santos das casas dos vizinhos. Esse costume procedia da ideia de que ao roubar uma imagem de um santo da casa de alguém e jogar em uma gruta sem ser visto choveria em abundância e resolveria os problemas dos agricultores, simulando a eficácia simbólica outrora teorizada por Lévi-Strauss⁵ (1975 [1949]).

⁵ A ideia de *Levis Strauss* ao criar esse conceito de **Eficácia Simbólica** foi a busca de explicação do porquê algumas coisas acontecem de maneira que parece mágica, por exemplo um membro de uma tribo que se cura pelas palavras do pajé, essa é a essência do conceito de **Eficácia Simbólica**. As crenças, em algumas circunstâncias, têm força sobre a realidade.

Foi nesse contexto que tive contato com os primeiros heróis, não os com capa, instrumento que lhes dão forças ou varinhas como estão descritos nos livros que costumo ler, mas heróis de verdade, que superam a dureza da vida com persistência e encorajamento e, mesmo com condições incertas, conseguem manejar sua história com muita destreza, apesar dos poucos recursos.

O espaço rural tem em si suas maravilhas e seu encanto de frequente contato com a terra de onde é retirado o sustento, nele a vida acontece de forma autêntica. Nesse espaço, as casas dispensam os grandes muros que as separam do que tem ao seu redor — como acontece nos centros urbanos — estando em torno de uma vizinhança, da qual, na maioria das vezes vivem em comunhão, levando em conta as necessidades uns dos outros, ou seja, auxiliando um ao outro em casos de urgências.

Os indivíduos provenientes da zona rural por muito tempo foram carregados de estereótipos que os invalidam de qualquer reconhecimento social, às margens da sociedade, criando-se a dualidade campo x cidade em que os agentes que compõem a primeira percebem-se incapacitados de conviver com os elementos gerados pela última, espaço esse que se situa distanciado dos centros urbanos, local das grandes máquinas tecnológicas e do progresso. Muitas vezes, menosprezados pelo poder público e pela sociedade moderna, dado que as primeiras formações em zonas rurais foram a partir de populações de ex-escravizados, pobres e com pouca instrução (WISSENBACH, 1997).

Por crescer no meio rural e observar suas tramas, surgiu à curiosidade de buscar entender melhor como esse cotidiano acontece de fato, como são superadas as dificuldades que são encontradas naquele meio, como manter viva à cultura e às práticas agrícolas mesmo diante da modernização e avanço das tecnologias, ainda mais, de que forma práticas mágico-religiosas podem interferir nesses contextos. Buscando refletir a respeito dessas inquietações, proponho descrever etnograficamente o cotidiano de uma comunidade quilombola do interior do Piauí.

A escolha por pesquisar na comunidade Quilombola Custaneira se deu pelo fato das dificuldades metodológicas que haveria em realizar a pesquisa na comunidade em que vivo, uma vez que as práticas descritas não se fazem presentes em abundância na atualidade, pois a comunidade passou por um processo de modernização, buscando aproximar-se dos aspectos urbanos, as pessoas começaram a deixar o entusiasmo por suas roças, muitas delas deixaram até mesmo de ser plantadas, fazendo com que os indivíduos tomassem gosto pelos trabalhos voltados para as indústrias, deslocando-se para a cidade ou trazendo-a para este lugar. No entanto, optei por prosseguir com o projeto de estudar as práticas mágico-religiosas na

agricultura familiar, direcionando a pesquisa para outro espaço que se encaixasse melhor no anteriormente planejado.

Em conjunto com esse motivo, ocorreu também o interesse em se atentar às práticas cotidianas, especialmente quando estas estão envolta da religiosidade e magia, elementos que estudiosos como Mauss (2003), Durkheim (1989), Evans-Pritchard (2005) entre outros debruçaram-se para entendê-los, partindo da indagação de qual seria o sentido da crença para as pessoas que convivem com as práticas mágicas e religiosas e o que revela sobre o universo em que estão fixados.

Amparada ao pensamento desses estudiosos, surgiu à inquietação de entender como a magia, conectada à religião, é empregada nas atividades cotidianas de pessoas que vivem na comunidade rural Custaneira e compreender qual o sentido dessas crenças para os indivíduos. Este trabalho pretende também dar voz a um povo que por muito tempo não teve lugar de fala, mostrando os feitos heroicos, a cultura e as práticas religiosas dos sujeitos que insistem em continuar sua trajetória nesse lugar e que os identificam reconhecidamente.

A comunidade Custaneira tem em sua estruturação a existência de uma simbiose acerca do homem e da natureza, envolvendo as atividades cotidianas de produção religiosa e cultural. Foi esta simbiose que me motivou a investigar como a vida se constrói nesse ambiente, como prover a partir do campo. Observar o cotidiano é imaginar inúmeras possibilidades e refletir sobre isto sempre esteve presente na minha imaginação. Testemunhar a vida no campo me levava a imersões que outro lugar não me permitia, a rotina constituía no acordar com o cantar do galo, esperar ansiosamente pela chuva, pelo cultivo, pela colheita, pés na terra molhada, fruta fresca colhida no pé, banho de riacho, joelho ralado, animais na porta de casa, tudo isto fazia experienciar o que mais tarde, por meio das leituras, fez-me questionar o quão próximos estaríamos daquelas histórias fantásticas que alimentavam a imaginação. Aqui pretendo escrever e refletir sobre os fenômenos, especialmente religiosos, que integram o cotidiano dos indivíduos que habitam a Custaneira: trabalho, crenças, religião, natureza, cultura, terra, festas, ou seja, as relações de interação de um povo com seu lugar de origem.

Caminho metodológico

Para a elaboração do trabalho, recorri a duas formas de obter os dados primordiais que pudessem atender às pretensões eventuais: em primeiro lugar, contei com as fontes secundárias que são as elaboradas com base no levantamento bibliográfico, teorias concedidas por autores que darão suporte às reflexões posteriores; a outra fonte de base foi fundamentada no trabalho de campo realizada comunidade quilombola da Custaneira, Paquetá-PI.

Para a execução dos objetivos e do trabalho como um todo e a sistematização dos dados, recorri a etnografia proposto por Clifford Geertz (1926). Para guiar-se nesse pensamento, este autor se inspira na ação social de Max Weber, argumentando que “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo cultura como sendo essas teias e sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura de significados” (GEERTZ, 1926, p. 4), em vista disso, para entender uma cultura é necessário entender essa cadeia de significados que os sujeitos estão criando. Nesse caso, procuramos entender a influência da rede (da cadeia) mágico-religiosa na vida cotidiana dos agricultores familiares da Comunidade Custaneira.

No entanto, na opinião de Geertz (1926), a compreensão da cultura deve partir da percepção que os indivíduos têm sobre si mesmos e sobre suas ações, para isso é preciso fazer um deslocamento, saindo dos aspectos estruturais e atentar sobre as visões locais e as ações dos indivíduos oriundos dessa cultura. Esse afastamento do campo macroscópico possibilita observar os próprios sujeitos, compreendendo como esses dão significados para sua existência no mundo.

Para este autor, a cultura é algo a ser interpretado dependendo da visão do pesquisador, por este motivo é relevante à participação deste no contato direto com o objeto, pois em um ato pode haver diferentes significados conforme a perspectiva de quem observa, propondo, assim, uma nova maneira metodológica de analisar as culturas, um novo fazer etnográfico. Para tanto, é necessário entender que a etnografia é uma prática e com ela compreender o “que representa a análise antropológica como forma de conhecimento” (GEERTZ, 1926, p. 4).

Ainda segundo este autor, esta abordagem não é apenas uma questão de método, pois é mais que transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, “o que define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma “descrição densa” (GEERTZ, 1926, p. 4), ou seja, uma investigação microscópica de um

grupo. Diante disso, Geertz traz como exemplo as piscadelas, uma vez que estas podem ser entendidas e interpretadas de diversas maneiras, conforme a cultura e o sujeito que pisca, ou seja, um ato de piscar pode ser interpretado como um tique, um falso tique, uma falsa piscadela, uma imitação, entre outras.

A proposta dessa “descrição densa” mencionada pelo autor é de um descrever diferente que busca englobar uma variação de estruturas multiformes da qual o pesquisador deve apreender, alcançando uma descrição mais consistente e mais completa possível dos dados, tal descrição densa corresponde uma das três importantes características centrais de uma etnografia⁶: a interpretativa; interpretando o curso do discurso social e com a finalidade de firmar o discurso para ser pesquisável.

Esse tipo de etnografia se torna significativa por ter, no campo, a possibilidade de um contato maior com seu objeto de estudo, consentindo ao pesquisador uma observação minuciosa do fazer cotidiano dos indivíduos que formam a comunidade Custaneira, descrevendo elementos típicos do campo tais como espaço, economia, acesso a bens materiais, família e compreender como as práticas mágico-religiosas estão presentes no trabalho do plantio, da colheita, da pesca, na cura de doenças e os aspectos culturais que integram essa comunidade, em outras palavras, como esses atribuem sentido para sua ação no mundo.

O método etnográfico impõe ao pesquisador o uso da observação participante como recurso imprescindível à realização de campo. A interação no campo de estudo faz-se mais abrangente, compreendendo que a análise se faz na comunidade, no trabalho, na vivência em grupo, ou seja, em todo universo englobado pelo meio, a partir de pequenos recortes de um todo que se chama sociedade, averiguando seus processos e as dinâmicas sociais.

Etnografar a comunidade quilombola Custaneira foi, como declara Marcio Goldman (2003), um “catar de folhas”, reunindo aos poucos suas especificidades e suas questões a fim de, ao término da pesquisa, houvesse a composição dos fatos possível (GOLDMAN, 2003).

Além da observação participante, realizei entrevistas com moradores da comunidade, desde os que trabalham diretamente no plantio e no cuidado com os animais, quanto os que são encarregados de providenciar a preparação dos mantimentos para o cuidado da saúde, as práticas religiosas e culturais.

⁶ Estando entre as demais a tradução e a microcós mica. A primeira corresponde à interpretação, uma vez que o antropólogo interpreta e registra de forma que possibilite a outros pesquisadores compreenderem o que está em estudo; e a segunda por ser uma descrição densa, estudando as culturas de perto, de dentro.

Contou-se com entrevistas estruturadas e semiestruturadas com moradores da comunidade, desde os que trabalham diretamente no plantio e no cuidado com os animais, quanto os que são encarregados de providenciar a preparação dos mantimentos para o cuidado da saúde, as práticas religiosas e culturais. Sobre esse tipo de coleta de dados, Haguette (2007, p. 86) também define como “um processo de interação social entre duas pessoas na qual uma delas, o entrevistador, tem por objetivo a obtenção de informações por parte do outro, o entrevistado”. Por meio delas alcancei dados que viabilizaram a compreensão das estratégias que essas pessoas utilizam na construção do seu cotidiano, mesmo com as limitações econômicas em que se encontram.

Participaram das entrevistas 26 pessoas que se dispuseram a relatar sobre suas práticas e vivências na agricultura, na pecuária e na religião. Para a realização desta foi seguido um roteiro com perguntas semiestruturadas que abrangiam os objetivos propostos para o trabalho, realizando-as por meio de um gravador de som e posteriormente digitalizadas para melhor análise. Realizei também conversas informais que aconteciam quando nos reuníamos para refeições ou mesmo quando estávamos em momentos de descontração, geralmente quando paravam para o descanso pós-refeição.

Para a coleta de dados ainda utilizei da fotografia, por ser o visual, segundo Martins (2013) um documento e recurso imprescindível para a leitura sociológica dos fatos e fenômenos sociais. O autor complementa que “não só um documento em si, mas também um registro que perturba as certezas formais, oriundas do cientificismo que domina a Sociologia desde seu nascimento”. Esse recurso faz-se importante, também, por procurar demonstrar, por meio da imagem, o que não é possível descrever em palavras.

Aqueles momentos fizeram me aproximar de fato dos participantes da pesquisa, comparecer em seus lares, sentar-se para ouvi-los, conhecer suas histórias, sua moradia e como viviam na comunidade me permitia compreender suas lutas, vidas, seu trabalho diário e seus pontos de vistas a respeito da vivência no campo. Acostumados com pesquisadores que comumente frequentavam a comunidade, nem hesitavam em colaborar, em muitas das conversas que tivemos percebi que alguns deles precisavam falar, dizer sobre seus anseios, inquietações, lembranças de seus passados que lhes acalentavam, suas conquistas e seu amor pela comunidade.

Nesse sentido, o presente trabalho se encaminha, portanto, para analisar como são as práticas mágico-religiosas presentes no processo de trabalho dos agricultores familiares em busca de suas provisões, procurando entender - a partir de suas vivências cotidianas - os mecanismos utilizados para se manter a ideia de comunidade.

Em primeiro lugar, procuramos mapear e etnografar as práticas mágico-religiosas presentes no processo de trabalho dos agricultores familiares da Custaneira em busca de provisões, visando entender as fontes de tais provisões, tendo em vista que o dinheiro não é um recurso que prevalece nessa comunidade na obtenção de gêneros alimentícios, bem como de bens de consumo.

Em seguida, descrevemos as práticas mágico-religiosas presentes no processo de trabalho dos agricultores familiares em busca de provisões, segundo as dimensões agrícola⁷ e pecuária⁸, como utilizam estes dois recursos para extrair deles formas de alimentar-se e a utilização de trocas ou vendas como forma de sustento.

Em terceiro lugar, procuramos classificar as práticas mágico-religiosas presentes na vida dos agricultores familiares em sua busca por curar doenças e em relação aos cuidados com a saúde, valendo-se dos recursos da natureza para a preparação de bebidas e medicamentos para o trato das enfermidades.

Em quarto lugar, empenhamo-nos em analisar a importância do “amuleto dinheiro” no imaginário dos agricultores familiares em apreço, busca-se compreender, essencialmente, de que maneira lidam com a escassez de dinheiro.

O texto está estruturado em cinco capítulos que visam organizar o trabalho de modo que contemplem os objetivos definidos, além da introdução e as considerações finais. O primeiro capítulo, *“Lugar de gente”: sobre a Custaneira e Naldo*, apresenta os fatores que me fizeram entender a Custaneira como um lugar em que a magia acontece, descrevendo o relato de como conheci a comunidade Quilombola Custaneira, os principais aspectos da história de origem e formação desta, sua localização geográfica e censo demográfico. Além disso, conta-se com a biografia de uma personalidade de muita importância para a constituição e conservação da comunidade, mestre Arnaldo de Lima, comumente conhecido por mestre Naldo.

O segundo capítulo, *“Entre magia, religião e feitiçaria: o universo sagrado como guia do cotidiano”* busca expor uma conexão de conceitos a respeito da magia, feitiçaria e bruxaria com as práticas realizadas na Custaneira, bem como a forma pela qual a comunidade é vista de fora, uma vez que terras quilombolas são objetos de preconceitos que exercem sobre a comunidade e suas práticas um olhar hostil.

O terceiro capítulo, *“O cotidiano e as práticas mágico-religiosas na Custaneira”*, é responsável pela etnografia das práticas cotidianas dos sujeitos que residem na comunidade,

⁷ Com o trabalho na roça, o plantio de legumes, frutas, verduras e grãos.

⁸ Com a criação de animais para sustento da comunidade, como caprinos, bovinos e suínos.

descrevendo suas atividades religiosas, festividades culturais, como a magia acontece nesse lugar e como suas crenças são afetadas pela modernização da sociedade.

No quarto capítulo intitulado: *O cuidado com a saúde: ervas, ritos e a medicina moderna*, foi exposto as formas de cuidado com a saúde, uma vez que as pessoas que residem naquela comunidade recorrem as formas alternativas de cuidado, utilizando-se de chás, ervas, garrafadas, rezas, promessas e rituais religiosos para prevenirem e tratarem as enfermidades que os atingem.

No quinto capítulo, “*O trabalho pela sobrevivência e as práticas mágico-religiosas*” relata-se de que forma as práticas mágico-religiosas influenciam na relação de trabalho do agricultor familiar na conquista das provisões, procurando atentar para o trabalho com a agricultura e a pecuária.

CAPÍTULO 1 – “LUGAR DE GENTE”: SOBRE A CUSTANEIRA E NALDO

1.1 Aspectos sobre a comunidade quilombola⁹ Custaneira

O principal objetivo deste capítulo é de contextualizar a história da Custaneira, sua gente e uma de suas figuras importantes, a pessoa de Naldo, líder da comunidade. Aproveito ainda, para situar a minha chegada e de como fui recebida por eles.

A motivação do meu primeiro encontro com a comunidade quilombola Custaneira se difere da que tive no início da construção do estudo, que foi realizar uma pesquisa naquele espaço e com sua gente. De início, a finalidade seria apenas conhecer a comunidade como muitas pessoas fazem por curiosidade, ouvia sempre sobre o lugar e suas maravilhas, que acabei não resistindo e aceitei o convite feito por uma amiga que já frequentava a Custaneira e lá realizava pesquisas. Não havia em mim nenhuma intenção de realizar qualquer trabalho, mesmo sendo ela o ponto central de várias pesquisas de alunos da Universidade Federal do Piauí (UFPI) e da Universidade Estadual do Piauí (UESPI), bem como de várias outras instituições do Brasil.

Todavia, mesmo não tendo o desejo inicial de realizar esta pesquisa naquela comunidade, fiquei tomada pela forma como a vida acontecia ali, com simplicidade, mas com muita dedicação e respeito pelo espaço em que vivem. Com isso, acabou gerando, posteriormente, a curiosidade por entender como acontece a magia presente naquelas pessoas, principalmente como ela está presente nas terras e nas práticas religiosas. Como as usam para construir seu mundo, resolver seus problemas cotidianos, como interferem em suas vivências, uma vez que a localidade não é muito assistida por políticas públicas, tendo assim que desfrutar dos recursos em que a natureza oferece, retirando dela seu sustento de forma que não a danifique, cuidando dela com devoção e apreço.

Previamente, já pude perceber a estima que as pessoas tinham por aquele lugar e sua cultura, não somente os que residem lá, mas os outros, que como eu eram visitantes. Este fato foi durante uma roda de conversa que presenciei, acerca da violência simbólica vivenciada por eles, da qual legitima a cultura dominante, enquanto o que é imposto a eles passa a ser naturalizado, organizada por alunos da UESPI, que tinha o intuito de apresentar os resultados do seu TCC, produzido a respeito da comunidade, investigando se os moradores de lá tinham conhecimento a respeito do racismo que sofriam.

⁹ Mesmo que a comunidade seja reconhecida como quilombo, não será discutido nesse texto esse universo, no entanto reconheço a importância que há nas literaturas sociológicas e antropológicas que a envolvem.

Tal naturalização corrobora com a forma pejorativa de relacionar feitiçaria ao povo negro, discriminando-os em função de suas práticas religiosas, percebi o quão necessário seria escrever sobre a vivência, o trabalho, a crença desse povo, seus costumes e a bravura em sua persistência, pois como bem elucida Itamar Vieira Júnior (2017, p. 19) em sua tese de doutorado, entre todos os direitos essenciais direcionados às comunidades tradicionais, o de maior importância é o direito de persistir, "persistir resistindo, trabalhando, peregrinando, persistir vivo", e é isso que se destaca no povo da Custaneira, a persistência, já que desde sua fundação aos dias atuais esse povo permanece lutando em defesa de sua identidade e reconhecimento.

Como já exposto, minhas pesquisas estavam direcionadas para a literatura e as questões sociais abordadas nos livros de fantasia que comumente tinha acesso, não havia o desejo pelo aspecto mágico e nem religioso, uma vez que fugiam do enfoque que procurava pesquisar. No entanto, ao analisar o contexto da presente pesquisa, pude perceber o quão esses dois mundos - o mundo bruxo e o mundo rural - apresentavam semelhanças, mesmo de forma simbólica, dado que pude observar a existência de um tipo de magia nas vivências da sociedade rural, uma magia da qual as pessoas que ali residem conseguem fazer com o pouco que tem, sem perder seu encanto e sendo capaz, desse modo, de encontrar no seu espaço um meio de sobrevivência que pode ser calcado na magia das ações adotadas e também praticadas.

Ao realizar esses pequenos atos, diariamente podemos caracterizar essas pessoas como heróis, quando estes buscam liquidar o mal da sua sociedade e trazer a felicidade para seu povo, por este motivo buscamos neste trabalho relatar o homem do campo com seus feitos heroicos, investigando como se dá esse processo, como essa magia acontece na realidade. Busca-se realizar algo diferente do que muitos autores da literatura clássica descreviam em suas obras, quando retratavam sobre o espaço rural e seus habitantes, utilizando estereótipos de pobres infelizes, a exemplo das obras "*Vidas Secas*" de Graciliano Ramos (2005), "*Grande Sertão: Veredas*" de João Guimarães Rosa (1986), "*A cidade e as serras*" de Eça de Queirós (2007) em que apresentam o homem do interior como rude, sem instrução, com todas as suas mazelas, em situação de miséria e com poucas possibilidades de felicidade, retratando o mundo rural como lugar de infelicidade e de pouco progresso e sem vida.

Aqui procuramos mostrar as riquezas existentes no campo, como também os feitos das pessoas que vivem nesse espaço, tirando-os do anonimato do qual foram impostos por qualificá-los de desprovidos de prazeres, por não possuírem aquilo que hoje atribuímos por

felicidade, elevando-os a heróis de suas próprias vidas, já que mesmo com algumas contrariedades o camponês produz riquezas e desfruta da mais singela felicidade.

À vista disso, surgem indagações que nos provocam e instigam a procurar entender como se dá a vivência do camponês no espaço rural, ou seja, como é construído o feito heroico do homem do campo, como é criada a concepção de riqueza nesse meio rural, surgindo através do pressuposto de que a vida no campo é mais do que aquilo que muitas vezes é repassado.

1.2 Origens da comunidade Quilombola Custaneira.

A comunidade, localizada no sertão do Piauí, traz em seu solo árido marcas e narrativas de um povo determinado a permanecer, mesmo com todas as limitações, nas terras em que cresceram e os conecta pela cultura, pela crença e pelo sentimento de pertencimento. Para o povo de Custaneira, a comunidade é muito mais do que um espaço físico, uma extensão de terra. Pelo contrário, trata-se de território, que segundo Milton Santos (2002) território é um conjunto indissociável entre o físico, natural, artificial e o sentimento. Ele é o lugar da afetividade, lugar que ultrapassa qualquer versão utilitarista da terra e de suas riquezas. É o lugar do sentimento de pertença, de uma identidade, que se une a terra para reproduzir-se e dar sentido às práticas sociais. Havendo entre eles e esse espaço afeto, respeito e cuidado, visto que é nele que constroem suas histórias e vivenciam aquilo que foram deixados por seus antepassados, tanto no âmbito da cultura como no de sua religiosidade.

A comunidade para mim é o paraíso onde a gente vive com toda a riqueza, que nossos mais velhos deixaram. Nossa riqueza é ver o lugar onde eles viveram e fazer a felicidade que eles faziam acontecer no dia a dia. Custaneira é esse lugar onde é a gente que faz o festejo aos 125 anos cantando os mesmos cantos que os nossos mais velhos cantavam, se alegrando da forma que eles se alegravam e vivendo assim como eles viviam, na paz, na coletividade, na união, sabendo que o ser humano todos têm as suas falhas (MESTRE NALDO, 46).

Essas terras foram conquistadas com muito esforço por meio da resistência, no decorrer dos anos. Dado que após a abolição da escravidão foi iniciada uma luta contínua por reconhecimento, cujo povo afro-brasileiro busca até os dias atuais, para que possam ocupar espaços que lhes foi negado. Essa busca, em que o povo de Custaneira visa reconhecimento de sua terra e de sua cultura, visto que o território que pertence a Custaneira tem um sentido mais amplo para seus moradores do que tinha para os fazendeiros. Pois para estes últimos a

Custaneira não passava de um pedaço de chão que lhes serviriam para gerar lucro; para o povo de Custaneira o pedaço de chão carrega a história de suas vidas e das vidas de seus antepassados, sendo ele um espaço vivo, dinâmico, onde é construindo relações com seus pares e com a natureza.

A comunidade Custaneira, denominação que até os tempos atuais não se sabe de fato sua origem, está inserida em um contexto típico de muitas comunidades rurais existentes no interior do Piauí, uma região em que predomina o trabalho agrícola, especialmente a agricultura familiar, em que as famílias tiram do campo seu sustento e cuidado com a saúde. Esse espaço define-se pela escassez de recursos, com o desenvolvimento tardio, insuficiência no sistema educacional e nas condições de saúde e lazer, possuindo muitas marcas do passado em que a população negra precisou lutar contra a repressão e a privação de liberdade.

Figura 1: vista da comunidade quilombola Custaneira



Fonte: arquivo pessoal

Mesmo com algumas limitações, Custaneira é para sua população como uma casa ou extensão dela, mesclando-se uma a outra, a delimitação da casa com a rua ou mesmo o terreiro, é inexistente, as duas estão envolvidas na dinâmica social dos seus habitantes (BRANDÃO, 2013). Estar no espaço pertencente à Custaneira é como estar em casa para seus moradores e para quem procura um lugar protegido, acolhido, em tranquilidade, fazendo a vida acontecer.

Dessa forma, é possível seguir a interpretação bem elaborada por Roberto DaMatta (1997) a respeito do espaço da casa, visto que esta pode ser percebida como um lugar de particularidade - os cômodos da casa, o quarto, por exemplo - ou um local compartilhado - a cidade, a rua, o bairro, o país - o que se leva em conta é o modo em que o indivíduo enxerga esse espaço e a singularidade que há com ele. Gerando o que este mesmo autor reflete, a partir de Louis Dumont, um “englobamento”, não havendo divisão entre casa e rua, ambas se convergem. Entrelaçando terra ao terreno, a terra estando denotada através das matas, árvores e riachos, enquanto o terreno envolve a casa, pátio, cercas, roças, (MAURICIO, 2019) toda essa área que compreende a comunidade, o que é de uso comum ou familiar, torna-se um único espaço.

Ser recebida pelo povo da Custaneira foi como se abrissem as portas de suas casas. Cortesias como “*pode entrar*”, “*sinta-se à vontade*”, era o que normalmente escutava, tendo licença para entrar, adentrar as suas vidas, suas histórias, fazendo parte da convivência e do seu cotidiano. Podendo também participar das suas festividades, práticas religiosas, conversas, descontração e também da labuta do dia a dia, a partir do ato de aproximar-me para compreendê-los.

Esses aspectos subjetivos foram oportunos para o processo de investigação, pois estar no espaço rural fez e ainda faz parte da minha vivência, o que facilitou a interação e a aproximação necessária para cumprir os objetivos estruturados. A aproximação com a vida dos moradores foi necessária para compreender suas vivências e não deturpa a objetividade da pesquisa, enfatizada por Weber (1993). Este mesmo autor se opõe à forma como o Positivismo versa a respeito da objetividade na ciência, através do conceito de “neutralidade axiológica”, mostrando que não é determinante que a ciência afaste os valores ao longo dos seus processos, dado que para ele não é possível pensar a cultura ignorando os princípios, todavia, não necessita, através desses, criar normas e princípios definidos.

No entanto, mesmo procurando estar de fato com eles em suas vivências, não quer dizer que necessariamente teria que ser um deles, assim como Evans-Pritchard (2005, p. 246) reflete, não é possível ser verdadeiramente como os povos das comunidades que pesquisamos, “de qualquer modo, sempre seremos nós mesmos e nada mais”. Entretanto, é legítimo que ao embrenhar-me nesse universo fez com que melhor compreendesse e descrevesse como aconteciam suas práticas cotidianas.

As primeiras compreensões que tive da importância desse território para seu povo partiram do resgate de algumas das memórias cedidas por seu principal representante, Naldo Lima, conhecido como Mestre Naldo ou Naldinho. Senti em suas palavras a magnitude do

que esse lugar representa para ele e para todos que ali habitam: seu lar, caracterizando-o como “*um paraíso*”, fruto do trabalho de seus pais que conquistaram aquelas terras.

A percepção da totalidade que corresponde a comunidade, acarreta uma submersão na maneira como essas pessoas vivem sua religiosidade e como as interferências da magia em seu cotidiano, no trabalho com o plantio, a colheita e o cuidado com os animais, fazendo-lhes heróis na construção de suas histórias, pois estas equivalem a forma como se contrastam com o que está a sua volta, como influenciam nas relações sociais e como percebem o universo a qual estão inseridos.

A analogia da comunidade da Custaneira e a casa como um lugar de amparo não é somente dos povos que hoje nela habitam, mas também de seus antepassados, negros escravizados, que trabalhavam nas fazendas de gado e engenhos do Piauí viam nesse espaço, que hoje é a comunidade, um refúgio de toda opressão e crueldade que viviam. Mestre Naldo é neto de escravos e filho dos primeiros que lutaram para conquistar as terras que a ele pertencem. Assim, a descreve como heranças deixadas pelos seus ancestrais e desbravadas por seu avô, responsável por demarcar as primeiras roças, fazendo plantios e vazantes. Sem documentação, acabou perdendo a terra para o coronel Joaquim de Moura que a registrou dando-lhe poder para obrigar os negros que habitavam naquelas regiões a trabalhar para ele, estratégia que dava aos homens brancos poderes sobre as terras e sobre a população negra que ali vivia. Por muito tempo semearam e cuidaram das terras que só nos anos de 1994 passaram a pertencer a seus pais e a partir de então o surgimento do corpo social.

Falar da formação da Comunidade Quilombola Custaneira faz-nos retomar ao passado, no contexto histórico em que sua história começa, com a formação das fazendas de gado que foram constituindo essa região do estado do Piauí. Ademais, por ser território adjacente à fazenda de gado do coronel Joaquim de Moura, no início da década de 1930, Custaneira passou a pertencer a ele e posteriormente aos seus herdeiros, sendo ele um dos maiores fazendeiros daquela região com grandes riquezas e propriedades, intimidando a população afro-brasileira a servir-lhe, como aconteceu com os pais de Dona Rita, ela e seus filhos, inclusive, um deles ainda trabalha como vaqueiro em terras dos Mouras.

Após a morte do fazendeiro, Dona Rita e seu esposo Albertino, conhecido como Seu Dotô Gaga (Seu Dotô a partir daqui) passaram a trabalhar como roceiros, empregada doméstica, vaqueiros, entre outros afazeres para Zé Gonçalo, genro de Joaquim de Moura. Apesar da mudança, o trabalho, a repressão e os tratos cruéis continuaram os mesmos, humilhando-os, obrigando a cuidarem das terras sem retorno financeiro e se não fizesse eram expulsos, bem como a violência verbal que sofriam.

Esse tipo de propriedade era comum no estado do Piauí, em que teve seu processo de formação com a ocupação dos territórios por pequenos agricultores, que instauraram ali as primeiras fazendas de gado, as atividades que compunham a pecuária se tornaram então uma das mais importantes atividades financeiras para os engenhos (ALVES, 2003) se alastrando por todo o estado, desde a sua colonização. Logo a criação da Custaneira se deu, tal qual o Piauí de modo geral e de parte do território brasileiro, a partir dos currais e fazendas (BARBOSA, 2006).

Devido sua localização no semiárido, com chuvas escassas e clima seco, não foi possível se manter apenas com a agricultura, tornando a criação de gado uma forma de investimento em virtude de as grandes áreas favorecerem as pastagens, visto que, “o gado *vacum* dispensava a proximidade da praia” (ABREU, 1998, p. 132), o que facilitava o crescimento da pecuária no território. Gado este que deriva do curso do Rio São Francisco, trazido da Bahia e espalhado pelo interior do Piauí, instituindo a exploração da pecuária, servindo de alimento para a população, meio de transporte e tração mecânica na movimentação dos engenhos de açúcar.

Em razão de que a parte da renda do interior do Piauí provinha das fazendas de gado, era necessário que os senhores acomodassem os vaqueiros, suas famílias e outros tipos de trabalhadores que viviam e trabalhavam nessas terras. Suas moradias possuíam aspectos arquitetônicos rústicos, construídas aos arredores da fazenda com simplicidade e materiais inconsistentes, de pau-a-pique e taipa, encontradas ainda hoje naquela região. As casas destinadas aos trabalhadores, distinta dos aposentos da casa grande, onde todo o conforto era atribuído aos patrões, eram desprovidas de quaisquer comodidades, os recursos para sobrevivência eram escassos, vivendo do que estavam ao seu alcance, sem nenhum conforto ou primor (BARBOSA, 2006).

Dona Rita relata que muitas vezes realizava trabalhos na casa dos patrões em troca de comida que sobrava das refeições: “*eu ajudava a fazer a comida lá, mas só comia as sobras*”. Na época do inverno comiam o que plantavam e colhiam, quando finalizada requisitava diárias de serviços aos senhores pelo valor de dois contos de réis, a fim de que pudessem abastecer-se de alimentos, outro modo de provisão eram as farinhadas - cultivo e trato da mandioca para produzir farinha e fécula, por exemplo - lidavam com todo processo em troca de um prato de farinha.

A situação econômica daquela época não favorecia a estadia e permanência na comunidade, subalternos a um vínculo socioeconômico e étnico-racial com os poderosos proprietários-fazendeiros, que prejudicava a emancipação dos agentes que compunham a

Custaneira (SOUSA, 2015). Estando em situação de servidão, prestando serviços ao fazendeiro, que outrora foi proprietário do território, em troca de terras para plantar. Parte de tudo que era plantado direcionava-se ao coronel, sem apoio de dispositivos do dono da fazenda para que o plantio fosse realizado. Possuindo algumas poucas cabeças de gado entre outros animais que conseguiam com seus trabalhadores, o que ajudou no processo de aquisição do território, como bem explana Dona Rita *“tudo que a gente plantava aqui pagava e ainda tinha que ir deixar na casa do patrão, se tirasse quatro quartos de feijão uma era do patrão, nós não “tinha” arado, eles não davam semente e nem arado, tinha que guardar para plantar, só não era os bichos, os bichos eram da gente”*.

Ela contou durante nossas conversas como os moradores-trabalhadores daquele território viviam de forma escassa, negros e majoritariamente pobres, desprovidos de quaisquer bens e recursos, tinham sua humanidade suprimida, submissos ao trabalho duro, análogos à escravidão, humilhados e obrigados a realizar os quereres do coronel e sua esposa,

só vinha o “doidinho” que trabalhava lá e dizia que a gente tinha que ir lavar as roupas hoje, não podia nem dizer nada que o nego dizia lá, aí tinha que ir calado, deixava os filhos pequenos com os maiores e ia, porque nem podia levar os meninos pra lá por causa de zoada, ia pro olho d’água e voltava por dentro pra dar o peito aos meninos, depois voltava pra lá, era uma humilhação. E quando chegava à tarde não ganhava nada, nada, nem comida ia pra comer na fonte (RITA LIMA, 80).

Dona Rita relata histórias das quais seus congêneres negros sofriam, conta que muitos deles eram castigados em um banco de madeira - que até hoje está instalado nas proximidades do que era a fazenda - os negros levavam chibatadas e tinham sal grosso aplicado nos ferimentos levando-os a preferirem se jogar em um riacho, conhecido por toda a região como Sucavão, suicidando-se; devido a esses fatos, a comunidade caracteriza o riacho como lugar de energias ruins, pois foi ali que muitos dos seus perderam a vida por não aguentarem a opressão que era viver nessas fazendas. Por mais que não tenha sofrido com as violências físicas, Dona Rita relata as violências psicológicas e simbólicas presentes quando era repreendida de forma ríspida pelos seus patrões que, segundo ela, pesava muito devido à sensação de que não era *“tratada como gente”*.

Embora houvesse todas essas objeções proferidas, a obstinação em manter-se nessas terras levaram a luta pela posse a ponto de permanecerem morando e trabalhando até conseguir compra-las dos herdeiros de Joaquim de Moura, no ano de 1994¹⁰, as terras foram

¹⁰ Mesmo conseguindo comprar as terras dos antigos fazendeiros, não há documentos que registram essa posse. Mestre Naldo conta que seu pai nunca procurou registrar essas terras, as comprou pelo interesse de ter o direito de viver na terra.

vendidas em fragmentos. Segundo Dona Rita, após a morte do fazendeiro, a quem eles serviam, foram divididas entre seus filhos, o que facilitou a compra visto que alguns deles tinham interesse na venda.

Para ser possível organizar o valor necessário para a compra dos primeiros pedaços de chão, Dona Rita e Seu Dotô venderam 36 cabeças de gado adquiridos ao longo dos anos de trabalhos para Joaquim Moura e com o trabalho na feira, vendendo comida nas segundas-feiras para conseguir juntar a outra parte do dinheiro. Inicialmente, foram comprados 94 hectares dos 300 que formavam a fazenda, pela quantia de 9 mil reais; posteriormente, os filhos de Dona Rita realizaram a compra da outra parte que formava esse território, a matriarca relata com orgulho essa conquista: "*meu pai morreu como morador trabalhando para os patrões dele e hoje eu sou a dona de onde meu pai morou! Provando para eles que negro também é gente!*".

A insistência em permanecer na Custaneira não terminou com a compra das terras, necessitou manter-se na comunidade, devido à escassez, a falta de assistência do poder público, as dificuldades não cessavam e o trabalho tornou-se mais empenhado. A busca por melhorias para a comunidade passou a ser uma das finalidades dos moradores, com poucos recursos e longe de serem vistos pelas autoridades, passaram a procurar meios para serem ouvidos. Uma das maiores dificuldades encontradas era a falta de reconhecimento da origem afro-brasileira pelos órgãos oficiais, o que se estendia ao trabalho e a vida nesse lugar, na qual as regalias do mundo moderno chegaram de forma tardia, por muitos anos estiveram privados do básico, como energia elétrica, água encanada e estradas que dessem acesso fácil a outros lugares.

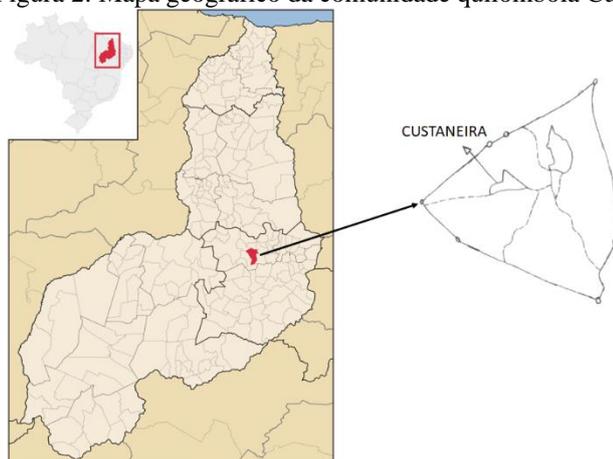
Mestre Naldo relembra um episódio em que uma mulher grávida precisava de atendimento hospitalar e não havia como fazer o traslado facilmente, além de não haver transporte, o acesso era ainda mais precário: "*nesse dia foi preciso que colocasse ela numa rede e os homens iam segurando por baixo de chuva, isso acontecia com quem adoecia e precisava ir pro hospital*", dado que a estrada de terra para possibilitar o acesso com o mundo fora da comunidade só foi construída no ano de 2009, antes disso o deslocamento só era possível a cavalo.

No período em que este trabalho foi desenvolvido, fui surpreendida, durante uma de minhas visitas, com a construção de um calçamento em um pequeno espaço da comunidade, o que é visto como uma grande vitória, Seu Dotô expressa com muito contentamento sua satisfação com o fato: "*nunca pensei em ver um calçamento aqui, em Custaneira!*", diz ele admirando o pequeno trecho já pronto.

1.3 Localização e censo demográfico

A comunidade quilombola Custaneira é posicionada há $41^{\circ}. 71'44.4''$ N $7^{\circ}16'30.1''$ e, conforme as coordenadas geográficas¹¹, a 309 km da capital Teresina, localizada entre os municípios de Paquetá- PI (a 8 km), Santa Cruz-PI (a 7 km), e Picos-PI (a 26 km). Essa área rural integra a microrregião da cidade de Picos-PI, possuindo o clima semiárido, típico do sertão nordestino, com períodos de até oito meses de seca, o que afeta diretamente o trabalho da comunidade; predominando a vegetação caatinga arbórea e arbustiva; a região é cortada pelos rios Itaim e Guaribas, além dos riachos que se encontram em suas extremidades.

Figura 2: Mapa geográfico da comunidade quilombola Custaneira



Fonte: Google Mapas.

Na localidade, habitam cerca de 50 pessoas com faixa etária entre 2 e 81 anos. Em relação à escolaridade, a maioria tem apenas o ensino fundamental completo, apesar disso, duas mulheres possuem ensino superior, uma com formação em Licenciatura em Química e a outra com Bacharelado em Serviço Social.

Conta-se com aproximadamente 20 casas, com média de 4 a 5 pessoas por residência, algumas destas são construídas de material de alvenaria e de taipa, isso porque as primeiras moradias construídas na comunidade eram inteiramente de taipa, devido às condições da época, já que este tipo de habitação não necessitava de gastos maiores para a sua construção. Atualmente algumas casas são de uma combinação desses dois métodos de construção, entre

¹¹ Informações emitidas pelo Google Mapas.

elas há casas do programa Minha Casa, Minha Vida¹², todas possuindo energia elétrica. A via para chegar até a comunidade se dá tanto pelo Município de Paquetá como pelo de Santa Cruz, da qual o acesso ainda é dificultoso.

Diferente do passado, em que o acesso à água necessitava de transporte animal ou levando-a na cabeça das fontes próximas, atualmente a comunidade já possui água encanada a partir de um poço e uma caixa d'água compartilhada entre os habitantes da comunidade.

Para realizarem seus rituais religiosos, conta-se com uma capela da religião católica, em que são celebrados os festejos do Sagrado Coração de Jesus — tradição que permeia a comunidade por mais de 100 anos — um terreiro de Umbanda para a realização de algumas festividades — como Lezera, São Gonçalo, Reisado, Samba de Cumbuca — encontros e reuniões que dispõem do salão comunitário, que em sua estrutura é composto por uma parede de taipa no fundo, aberto dos lados, sustentado por colunas de madeira e teto de palha.

A principal fonte de renda da comunidade advém da agricultura e pecuária, caça de animais silvestres, pescas artesanais, extrativismo do mel e vegetal em carnaubais, atividades de cultivo de milho, feijão, arroz, algodão, macaxeira, mandioca, cana-de-açúcar, gergelim, abóboras, melancias, caju, fruteiras regionais, criação de pequenos animais (porcos, galinhas, ovelhas e bodes) e produção do refrigerante conhecido como aluá (feito com milho, caldo da rapadura e farinha). Alguns dos moradores recebem o Bolsa Família¹³, somam-se o total de quatro mulheres e cinco idosos de ambos os sexos que recebem aposentadoria por idade.

1.4 Naldo: agricultor, líder, rezador e pai-de-santo

Arnaldo de Lima, Mestre Naldo como é conhecido, é filho de Rita Maria e Albertino José, pai de quatro filhos biológicos: Matheus, Lázaro, Davi e Maria; e avô de Dandara e Bernardo. Naldo é como qualquer morador da Custaneira: um trabalhador que vive do sustento que a terra dá, trabalhando na roça, no cuidado das plantações e dos animais. Desde muito cedo, quando ainda criança, ajudava seus pais na labuta com a fazenda, o que lhe impossibilitou de levar os estudos adiante, frequentando a escola até a 5ª série, como era denominado na época.

Além de ser pai de santo, ao Mestre Naldo ainda é confiado o papel de uma espécie de diplomata das famílias que habitam o local, uma vocação, no que concerne o pensamento

¹² Programa federal que garante habitação para famílias com baixa renda, assegurada pela Lei nº 11.977 de 07 de julho de 2009.

¹³ Programa social de transferência de renda destinado a família em situação extrema pobreza ou pobreza, criada pela lei nº 10.836, de 9 de janeiro de 2004.

Weberiano¹⁴, mas não no sentido vocacional que usa o trabalho para gerar bens materiais, e sim, na questão de uma incumbência de dar continuidade a um trabalho que seus ancestrais iniciaram, sem buscar algo em troca, fazer por sentir a necessidade de manter a labuta que por ele foi herdada. Jeisy menciona que

Naldo é uma pessoa extremamente visionária. Então tudo o que ele pensa é mesmo coisa no sentido de vida. E devido a espiritualidade devido a aquilo que ele tem como missão, pode ser entendido que o processo de vida enquanto ele tem a missão de ajudar e viver em prol de que ele possa ajudar e se ele puder fazer algo manter aquilo que é a vida dele que é a vida dos ancestrais, que no caso é o lugar, ele vai fazer. Então ele dá a vida pra para manter isso aqui, sabe? Não é pra mostrar que aqui tenho, não é pra mostrar que aqui consegue, não é pra mostrar que sabe fazer evento, mas é forma de valorizar o pertencer, sabe? (JEISY HOLANDA, 21)

Por seu envolvimento nos movimentos realizados na comunidade, é outorgada a ele a função de líder devido à habilidade de comunicar-se tornando-o uma figura muito importante para a formação da comunidade e para a criação de uma identidade para a Custaneira, aspecto que, segundo sua mãe, herdou dela. Essa identidade vivida na comunidade torna-se referência para demais outras que as circundam fazendo com que seja conhecido por muitos lugares, inclusive, internacionalmente, como o próprio me relatou.

Nas palavras de Ana Antônia, conhecida como “Donana”, muitas das conquistas que Custaneira adquiriu foi por meio do empenho de Mestre Naldo, que por meio de projetos conseguiu melhorias para os habitantes desse lugar, como as casas de alvenaria (estas que eram de taipa, feitas com barro e estacas de madeira), banheiros, algo que não faziam parte nas casas daquele lugar comunidade, caixa d’água para o armazenamento de água, já que não tinham água encanada e nem com regularidade,

Nunca outro associado aqui foi atrás das coisas como Naldinho, quando não tinha energia aqui também foi ele que foi atrás e hoje o que a gente tem agradeço primeiramente a Deus e depois a ele. Gosto de Naldinho de mais, para mim ele é uma pessoa dez. Ele não vai atrás de uma coisa só pra ele, ele vai em busca das coisas para todo mundo. No dia que vinha feira, ele me ligava e dizia ‘Donana avisa o pessoal que amanhã é distribuição da feira’ e era para todo mundo (ANA ANTONIA, 67).

Ele é uma liderança muito grande aqui na comunidade. Aí da gente se a gente não tivesse uma pessoa que nem ele aqui dentro da comunidade. Pra adquirir o que a comunidade adquire hoje. Porque as coisas que vem dentro da comunidade só vem através da luta dele, se não fosse a luta dele a comunidade era em vão (ANA, 49)

¹⁴ Lê-se em Weber, 2004.

Ao proferir sobre o esforço do filho para manter Custaneira e fazer com que esta fosse reconhecida, Dona Rita explana que os créditos devem ser dados ao Mestre Naldo, pois a comunidade tem o seu reconhecimento através da luta que ele iniciou, dedicando seu tempo em conscientizar seu povo sobre o seu papel enquanto pessoas negras que eram escravizadas, sobre os conflitos que os negros viveram no passado e a importância de manter sua cultura e religião,

nós sabíamos que aqui foi escravizado muita gente, mas não sabia que aqui era quilombo, aí depois que ele começou a trabalhar com esse negócio de quilombola, sendo coordenador, aí começou a chamar gente e inventou que queria uma capela, por que nós festejava o Sagrado Coração de Jesus era nas casas. Ele disse que naquele ano nós ia festejar na capela. Para fazer o material ele bateu adobe (tijolos ecológicos), fez tudo, fez o material todinho carregado no ombro, carregava pedra e fez essa capela. Os outros irmãos eram difíceis de participar, tudo ele fazia sozinho (RITA LIMA, 80)

Dona Rita destaca também as novas casas construídas na comunidade como uma das conquistas de Mestre Naldo, pois por antes serem de taipas, possibilitavam o aparecimento de barbeiros. Contudo, com a construção das casas de alvenaria, alcançada através de projetos como Minha Casa, Minha Vida¹⁵, este problema foi solucionado. Ainda acrescenta que a referência que Custaneira possui, enquanto quilombo que mantém suas tradições, é devido ao empenho do seu filho, “*nós compramos Custaneira, mas não cultivamos Custaneira, quem cultivou ela foi Naldo [...] quem deu nome à Custaneira, que deu essa alegria que você vê em Custaneira foi ele*” (RITA LIMA, 80).

Sua luta em buscar de melhorias para a comunidade vai além do estado do Piauí, estendendo-se para outros estados, conversando com as autoridades, participando de projetos para que assim conseguisse benefícios para o seu povo, pelo esforço e empenho em fazer com que conquistem espaços, Mestre Naldo passa a ser Coordenador estadual das comunidades Quilombolas, aliança esta que expande sua luta para além da comunidade.

Nas observações realizadas, identifiquei que seus congêneres o consideram como um líder, sempre o consultando quando é necessário tomar alguma decisão, seja referente a algo da comunidade, sejam decisões pessoais, pedem-lhe conselhos e orientações no intuito de fazer uma deliberação assertiva. É constante ouvir dos moradores como Mestre Naldo se empenhava nas suas atividades e como seria difícil a vida nesse lugar sem sua condução.

¹⁵ Mesmo esse projeto sendo do governo, as chances de Custaneira ser assistida por ele eram poucas, devido a comunidade não ser visível aos olhos do poder público, o que fez com que Mestre Naldo se empenhasse mais pressionando os políticos locais para que enxergassem a comunidade e fornecessem as casas.

Ele ainda conta que seu trabalho não se restringe ao terreiro ou a comunidade, e desde muito cedo se empenhava a ajudar com suas preces e rezas, mesmo diante das dificuldades e limitações, não se permitia findar a missão que possuía e que foram deixadas por seus ancestrais, *“de primeiro eu ia era de burro, saía daqui duas horas da manhã montado num burro pra ir rezar visita nesse meio de mundo e já teve vez deles pedirem, pediram e com tanta força que já encontrou deu rezar a visita quinta, sexta, sábado, domingo e rezar duas num dia”* (MESTRE NALDO, 46).

A população da Custaneira, e fora dela, procura-o em todos os momentos, desde o adoecimento de alguém até a morte. É comum chegar algum pedido de ajuda para as orações realizadas em velórios, terços de finados, novenas e festas em terreiros de umbanda, ele relata que, especialmente quando alguém vem a falecer, é comum procurá-lo como forma de conforto, confiando em suas orações,

Já teve caso aqui que morre pessoas e diz: “Naldo vem aqui pelo amor de Deus”, e quando eu chego lá o pessoal sente seguro, sente apoiado, aí é o que me faz assim, que me dá força, e tenho que estar no meio deles, vê isso em mim. E aí se eles têm a confiança em você em algum sentido e você não valoriza isso eles vão perdendo essa confiança e também se perde essa confiança, perde a fé, perde a força também, desmotiva, então a motivação pra eles é ser presente não preciso fazer nadinha mas na hora que eu chego... tem uma senhora que já morreu uma filha, dois filhos e o esposo dela e a família na hora que morre eu tenho que chegar, “pelo amor de Deus vai” porque ela desmaia, ela dá um, o que ele chama passamento, né?, ela vê pouca coisa e quando eu chego ela sente todo o conforto. A gente se esforça pra ser presente no meio do povo (MESTRE NALDO, 46).

A partir de suas experiências, Mestre Naldo passa a ser um dos rezadores mais requisitados da região, solicitado em várias comunidades e até cidades fronteiriças. Fora isso, tem sua casa e seu salão de Umbanda sempre movimentados e com muitas visitas, recebendo pessoas de muitos lugares das proximidades e até de outros Estados.

Ao chegar à casa do Mestre Naldo, é sempre comum encontrar pessoas que não são da comunidade e que o procuram por diversos motivos, doenças físicas ou mentais, veem nas suas práticas uma forma de solucionar suas adversidades. Ou vão à comunidade mesmo para passear, conversar com o pai-de-santo e adquirir os produtos que são vendidos lá, produzidos pelos moradores da Custaneira, como: xaropes feito de ervas medicinais e mel, bebidas para algum tipo de doença, artesanatos e artigos religiosos.

Como responsável pelos ritos que envolvem as práticas mágico-religiosas, Mestre Naldo pode ser considerado, nos termos de Mauss (2003) um mágico, da mesma forma que acontece nas tribos australianas em que o autor investigou, precisamente por possuir características que este autor denota: de muita inteligência, apreciadores de poesia e com

aptidão para a oratória, assim como pessoas que fogem das diretrizes sociais (MAUSS, 2003). No entanto, Mestre Naldo não é exclusivamente o único responsável por todas as práticas que envolvem a comunidade, uma vez que existem outras pessoas que possuem essa capacidade, que de acordo com Mauss (2003), tratarei como especialistas: são aquelas pessoas que estão em aprendizagem e ajudam na realização das práticas.

A compreensão de caracterizar Mestre Naldo como mágico, no contexto desta pesquisa, advém do uso contínuo da religião durante as atividades cotidianas, é da magia que é extraída a solução de algumas adversidades dentro da comunidade. Outro fator, como evidencia Mauss (2003), parte das características que são atribuídas a um mágico, como a inteligência insólita, traço marcante, características essas que conferem ao mesmo.

Mestre Naldo, estudante com pouca formação escolar, tem seus conhecimentos provenientes de experiências de vida e do seu contato com as entidades¹⁶ as quais está recorrendo e lhe orientando, utilizando das ciências produzidas pelos seus antepassados, ciência esta que Mauss reconhece a probabilidade de ser uma ciência “elementar”, “nas camadas inferiores da civilização, os mágicos são cientistas e os cientistas são mágicos” (MAUSS, 2003, pp. 176-177). Observando os aspectos dos cosmos e da natureza, as sociedades antigas absorveram de ambos o que é fundamental para a subsistência e preservação da vida, desde o trabalho para conseguir se alimentar, à cura de doenças e formas de conviver em coletividade, criando nisso os fundamentos para o conhecimento produzido e transmitido às gerações posteriores, essas ainda utilizadas atualmente pela comunidade.

Dona Rita, sua mãe, conta que observou que as habilidades de médium¹⁷, que Mestre Naldo possui, vêm desde antes seu nascimento, “*Naldo já nasceu para aquilo ali [...] ele tinha que trabalhar, nas escolas aí a fora que ele ia diziam que ele tinha que trabalhar. Ele com 6 meses chorou na minha barriga, negócio foi porque eu disse, aí dizem que a gente falando perde o negócio de adivinho*”. Dona Rita assustada com este ocorrido, conta que duvidou que estivesse grávida de um menino, supondo ser um animal, sendo assim, foi para casa de umas vizinhas relatar o fato, diziam elas que Dona Rita teria um adivinho em casa, mesmo depois de quebrar a regra de guardar para si o choro do filho, ela afirma que Mestre Naldo ainda sente quando é para algo acontecer e possui habilidades de se conectar com a natureza e o mundo sobrenatural.

¹⁶ São os espíritos ancestrais desencarnados que tem a capacidade de ser incorporados por médiuns durante os cultos no terreiro de Umbanda.

¹⁷ Pessoa com capacidade de encarnar espíritos de entidades.

Mestre Naldo nasceu no ano de 1976 na fazenda que hoje é a comunidade Custaneira, na época seus pais e avós ainda trabalhavam para o fazendeiro Zé Gonçalo, Dona Rita relembra que desde pequeno as brincadeiras de seu filho eram voltadas para o cenário religioso, dispensando as brincadeiras que outras crianças costumavam realizar e criava cenários voltados para a vida religiosa,

Naldo quando nasceu só queria brincar com casinha com santo dentro, pegava os sabugos (de milho) juntava os sabugos tudinho e fazia umas capelas, aí ele fazia umas cruzinhas em cima do sabugo para ser a capela, aí pegava um santinho enrolava em um ramo e colocava dentro, aí ajoelhava na frente. Isso na idade de 5 a 6 anos, toda vida Naldo já nasceu daquele jeito, vidente (RITA LIMA, 80).

O envolvimento com a religião Umbanda e a motivação para participar das giras¹⁸ partiu do próprio Naldo, já que seus familiares professavam outra fé (católica, isto por tradição, já que a religião umbanda era vista como algo proibida na fazenda e em tantos outros lugares próximos à comunidade). Sua mãe diz que nunca o levou aos terreiros de Umbanda, ele acompanhava os vizinhos que frequentavam a religião, sua vontade era intrínseca a sua essência, já nasceu com a missão de trabalhar neste universo, “*ele andava no salão e aí conversava com Orixá. Aí o orixá dizia que ele tinha que trabalhar*”.

Com mais idade, Mestre Naldo passou a frequentar uma escola de formação em Juazeiro da Bahia, onde aprimorou seus conhecimentos sobre a resistência negra e dos quilombos. Com suas andanças em terreiros, passava a observar com interesse o que acontecia, utilizando disto como ferramenta para aprendizagem, além disso, participava com atenção das cerimônias a fim de tomar para si os ensinamentos que os guias o transmitiam, aprendendo sobre os ritos, preceitos, rezas, auxiliando nas músicas e nos cantos.

Foi desse movimento que Mestre Naldo teve a inspiração e o encorajamento para fazer da Custaneira um quilombo de referência, mantendo nele suas tradições e lutas por reconhecimento do povo negro. Devido a isso, o trabalho do pai-de-santo atravessa as atividades na agricultura, incluindo ainda as atividades culturais e as manifestações religiosas, entre as suas representações¹⁹ (GOFFMAN, 2014). Ele busca sustentar cada uma dessas tarefas que lhe são encarregadas diante de seus espectadores, para ter o apoio dos mesmos e que eles tenham por certo aquilo que está sendo comunicado, continuem mantendo a comunidade viva.

¹⁸ É a forma de reunião/culto onde os espíritos se manifestam por meio da incorporação dos médiuns, nesses momentos acontecem festas, celebrações e os trabalhos.

¹⁹ Aqui considero as representações conforme é salientado por Goffman (2014), no sentido de um ator incorporar seu papel a fim de que convença a todos sobre o que quer patentear.

Durante umas das representações que lhe cabe, o de mestre de terreiro de Umbanda, Mestre Naldo permite ser muitos em um só, executando fielmente seu papel enquanto médium e pai-de-santo, tornar-se curador por meio das entidades em que ele empresta o corpo para agir. Muda-se a sua voz, consegue sentir as energias que vibram no lugar, rodopia pelo salão acometido de um tipo de poder que os espíritos lhe enviam. Empresta seu corpo, sua voz e sua influência para que os anseios, dores e as preocupações dos que estão a sua volta sejam sanadas, utilizando das práticas mágicas envoltas na sua religião para atender aos que lhe procuram, possibilitando o fortalecimento interno do indivíduo e com isto que a cura aconteça. Torna-se assim um instrumento para as entidades que ele incorpora.

Figura 3: Mestre Naldo em seu ofício enquanto pai-de-santo



Fonte: arquivo pessoal

CAPÍTULO 2 – ENTRE MAGIA, RELIGIÃO E FEITIÇARIA: O UNIVERSO SAGRADO COMO GUIA DO COTIDIANO

2.1 A magia e a religião na comunidade

Este tópico abordará a magia e a religião como categorias presentes no cotidiano do quilombo Custaneira. Traçando, assim, uma reflexão a partir de como a magia é enxergada e se faz presente e de que modo a religião²⁰ se manifesta nas práticas das pessoas que vivem nesse lugar.

Para entender sobre as práticas mágicas existentes na comunidade quilombola em questão, é necessário que apresentemos além de como ela acontece nesse espaço, os aspectos presentes e alguns pontos relevantes no que concerne a estudos realizados a seu respeito, visto que desde muito tempo, tem sido objeto de investigação e continua sendo motivo de inquietação para muitos pesquisadores (MAUSS, 2013; DURKHEIM, 1989).

Considerando a magia a partir dos feitos da racionalização do pensamento, conhecimentos produzidos e o crescimento do Cristianismo, passa a ser interpretada de maneira hostil, vista como um elemento ímpio e nocivo, repleta de prejulgamentos e superstições, por isso a sua realização deveria ser proibida, pois suas práticas eram vistas como irracionais. Essa perspectiva alcança não somente práticas consideradas mágicas em sociedades ditas como primitivas, mas também implica nas religiões de origem africana, como a Umbanda e outras que possuem elementos mágicos em sua composição.

A discussão sobre a racionalidade das crenças mágicas parte de Frazer (1982), defendida por Evans-Pritchard (2004) que, ao pesquisar a bruxaria e magia nos Azandes e as suas representações coletivas nesta sociedade, conclui que é possível haver um conhecimento lógico e místico, divergindo do pensamento de Lévy-Brühl, defensor de que o pensamento mítico não faz parte da racionalidade. A partir da leitura desses estudiosos, passei a questionar até que ponto as práticas mágicas eram de fato lógicas.

Conforme as idas ao campo pude entender e obter respostas de como acontecia esse processo na comunidade, então passei, assim como Evans-Pritchard (2004), a tentar auxiliar e integrar a cultura deles, partilhando dos seus momentos religiosos, culturais e no cotidiano.

As práticas mágicas observadas durante a pesquisa se manifestam de diferentes formas no cotidiano do quilombo da Custaneira, mesmo que não seja a magia que tudo se realiza ao

²⁰ É importante destacar nesse espaço que há entendimento de que a prática da religião na comunidade se vincula às matrizes africanas de duas formas: primeiro, por se tratar de uma comunidade negra e de formação quilombola; segundo, por fazerem uso no cotidiano de expedientes religiosos e mágicos.

balançar de uma varinha, no entanto, outro tipo de magia que também permite que o heroísmo aconteça, ainda mais no que diz respeito à vivência no campo.

No caso da Custaneira, a magia está envolta de práticas religiosas, o que acaba em suceder em um sincretismo²¹ entre essas duas, por estarem tão interligadas, dado que a magia não existiria sem a religião. Esse fato foi observado nos rituais realizados no terreiro de Umbanda, quando, por exemplo, havia consultas com as entidades era necessário usar dessas duas vias, da magia para que houvesse a invocação das entidades, bem como a religião no uso de rezas. Sendo essas uma forma utilizada para a resolução de problemas do seu cotidiano.

Mesmo sendo defendida por muitos autores, como Durkheim (1989) que há uma dualidade entre esses dois aspectos, que versa na ideia de que a magia se aproxima do concreto, enquanto a religião tende ao abstrato, se apegando a elementos imaginários, em Custaneira, a magia está na religião e a religião na magia, a prática de uma complementa a outra. Em outras palavras, as religiões contêm traços mágicos, como a cura por rezas, que são realizadas pelos rezadores, assim a magia utiliza-se de forças sobrenaturais para agir em seus rituais, tal como a Umbanda, em que as divindades atuam por meio dos sujeitos que praticam a religião, sujeitos estes que emprestam seus corpos para ser um meio de comunicação entre o mundo dos vivos e dos mortos. E por meio disso, realizar trabalhos conforme é o desejo de quem os procuram, sejam trabalhos relacionados aos cuidados com a saúde (em que poderão utilizar de rezas, ervas e rituais mágico-religiosos), problemas com uso de substâncias ilícitas, conselhos para resolver alguma pendência.

Podemos citar também quando pessoas procuram atendimentos ou trabalhos que são realizados no terreiro de Umbanda, se há algum problema que a perturba e a religião sozinha não consegue resolver, utiliza-se, assim, das práticas mágicas, buscando na magia a resolução daquilo que a religião não conseguiu alcançar.

Um desses fatos aconteceu quando, em uma das visitas que realizei, havia um idoso que procurava o terreiro por estar em estado depressivo e precisava de um direcionamento, via nessas práticas uma forma de libertar do que lhe perturbava. Em outro, em que envolve o uso das práticas mágicas para o tratamento de doença, trata-se de um dos moradores da comunidade. Lázaro, que tem tanto diabetes como morbidade, sofreu de umas alterações causadas pela mesma, perguntei-lhe de que forma ele usava das práticas dispostas na

²¹ Termo que faz alusão ao fenômeno religioso, no sentido de que a religião constitui elementos integradoras abrangendo significados de várias origens, sem desmerecer ou enaltecer o domínio de uma religião. (FERRETTI, 1998).

comunidade e ele me respondeu que procura o terreiro para que as entidades o ajudem a melhorar suas dores, confiando nas suas crenças para alcançar a cura.

Jeisy ainda relata que muitas pessoas procuram a comunidade, especificamente o terreiro, para tratar de diversas doenças, como problemas renais, enxaqueca e até mesmo câncer, como o caso de uma filha de Dona Rita, que além de buscar o tratamento convencional nos hospitais, ainda recorria às práticas existentes nos rituais da religião que predomina a comunidade, a Umbanda. Este caso não acompanhei, uma vez que aconteceu anterior à minha pesquisa.

Outro fato que distingue esses dois elementos, segundo Mauss (2003), são os ritos mágicos e ritos religiosos que possuem diferentes atores. Na Custaneira, os rituais realizados conforme demanda à religião, são delegadas ao público, todos participam, há atores realizando suas performances e uma plateia que assiste à estas performances²². Enquanto algumas das práticas mágicas, mesmo sendo realizada pelos mesmos indivíduos, são restritas.

Algumas destas práticas mágicas passam a ser restritas para que a ação que estão realizando não se comprometa, na qual são feitas muitas recomendações. Segundo alguns moradores, nem todos os rituais podem ser assistidos por quaisquer pessoas, pois depende dos tipos de energias que essas estão carregando, já que para a realização destes há muita energia envolvida, podendo influenciar ou até mesmo prejudicar algum trabalho que é requisitado por alguém. Outro exemplo é a preparação da jurema²³, para este processo é necessário saber qual a fase da lua apropriada e como estão, espiritualmente, os responsáveis por fazê-lo.

Nessas ocasiões, somente os envolvidos têm permissão para participar, o que leva a deduzir, por aqueles que são leigos, que o rito mágico é antirreligioso, não possuindo uma estrutura assim como há em cultos. Portanto, surge a ideia de que a magia é algo anormal, ilegal, ilícito e profano, passando a ser repreendida; o domínio da natureza, a invocação de espíritos, torna a prática proibida aos olhos externos.

No entanto, há práticas que são consideradas válidas, dentre elas estão os ritos de cura, na qual sua procura é algo costumeiro, muitas pessoas que precisam, especialmente as rezas para cura de doenças, em que mesmo o rezador não as proferindo em voz alta, não há reprovação.

²²Lê-se em LANGDON, 2006.

²³ Bebida feita a partir das partes da árvore jurema.

Figura 4: Realização de oferendas na mata



Fonte: Instagram cdg_caboclosdeoxossi

As desconfianças das pessoas de fora, lançadas sobre as práticas mágicas surgem justamente por essa dualidade; em algumas conversas, especialmente com uma das pessoas que estava sempre me informando sobre a vida na Custaneira no decurso da pesquisa, as atividades que eles realizam eram vistas com incredulidade pelas pessoas de fora, por não entenderem ou por acharem que o que acontecia ali estava longe de outras manifestações religiosas, como os rituais religiosos cristãos.

No entanto, muitas das atividades realizadas por esses indivíduos são consentidas, quando um agricultor procura afastar as pragas de suas plantações com rezas (muitas dessas realizadas por seu Dotô) ou um ferido que busca nas plantas a cura de suas chagas, um vaqueiro que encontra o animal perdido através de encantos, preces feitas para que caia chuva e molhe a lavoura. Nisso, percebe-se a contradição entre atribuir as práticas mágicas a algo maléfico, ao mesmo tempo em que recorrem a elas quando necessitam, não acontecendo somente quando o assunto é agricultura ou cuidado com os animais, se amplifica até a procura por cura e trato de doenças.

Recorrer às práticas mágico-religiosas para o povo de Custaneira é uma forma de manter-se conectados com a natureza e com seus ancestrais, uma vez que veem estas como herança deixada por aqueles que estiveram nas terras antes deles. Além de sobrevivência,

devido ao pouco de acesso à maioria dos meios que a modernidade oferece. Logo, passam a evocar as medicinas que são efetuadas a partir de componentes da natureza ou através de orações, benzeduras, bem como as rezas e ritos utilizados para a proteção do mal, para o êxito no trabalho e uma boa colheita. Tudo isso se dá pela crença que há nas práticas e a fé em seus feitos, o que ratifica sua eficácia.

Dessa forma, a magia existente nesse ambiente é reconhecida a partir das crenças e práticas realizadas por seu grupo, fenômeno coletivo que exprime o desejo de ir além do trajeto que a religião consegue ir, alcançada apenas por vias sobrenaturais (SILVA, 2015). A busca por uma realidade oposta ao que é vivida nesse cotidiano torna-se umas das principais finalidades ao valer-se das práticas mágicas, procurando nestas uma forma de aliviar o desconforto que alguns acontecimentos trazem às suas vidas, entregue aos seres sobrenaturais que lhes são elementos de crença.

A magia que corre sobre o ambiente em que está situada a Custaneira, versa pela definição de magia que Mauss (2003, p. 131) reconhece como consoante aos “atos tradicionais de uma eficácia *sui generis*”, essa particularidade da sua eficácia dá-se por estabelecer-se nessa representação social em estudo, fundamentada em crenças que antecedem a experiência” (PORTO, 2007). À vista disso Mauss reitera que “magia é, portanto, em conjunto, o objeto de uma crença a priori; trata-se de uma crença coletiva, unânime” (MAUSS, 2003, p. 131), tal qual para os indivíduos dessa comunidade.

O elemento mágico que integra a vida dos participantes desta pesquisa é anterior a suas existências, possuindo raízes e sua importância nos povos ancestrais, como também dos povos ditos originários, considerada por Mauss, a etapa inicial do desenvolvimento da mente humana, justamente por fazer parte de todo o arranjo que forma essas sociedades, possuindo em suas tradições e costumes as práticas ritualísticas que recorrem aos fenômenos da natureza e ao sobrenatural. Mesmo estas práticas estando relacionadas a um conhecimento “falso”, supersticioso, “atrasado”, em contraposição às ciências modernas que equivaleria a um conhecimento “objetivo”, “verdadeiro” e “experimental” (PORTO, 2007, p. 21), este aspecto, aqui discutido, ainda resiste ao passar do tempo, tendo em vista que por muitas vezes sua procura é anterior à ciência moderna.

Quando investigava sobre como mantinham sua saúde e o cuidado com ela, logo me diziam que buscavam nas plantas e orações a cura que precisavam, isto está evidente nos relatos de Dominga e José Antônio: *nós recorreremos primeiro ao remédio do mato que aí a gente toma também não dê certo aí procurar a medicina, a gente procurar a cura ali no ponto, aí eles dizem quando num é pra ser da reza ele diz, procure a capa branca*

(médico)”; “A gente toma as coisas das chapadas de moitas, bota de molho, aí serve para dor de barriga, um monte de coisas, imburana, muitas coisas, mas as pessoas não acreditam muito”.

As pessoas a quem José Antônio se retrata são os de fora da comunidade, ou *outsiders* na perspectiva Elias e Scotson (2000), aqueles que não fazem parte do cotidiano e veem um estranhamento, e que tal estranhamento se refaz mutuamente entre estabelecidos e outsiders.

A crença na magia é algo notável no grupo social que compõe a comunidade Custaneira, sendo uma característica que rege suas relações sociais, dispondo do poder de manutenção da vida dos indivíduos, concedendo aos homens autoridade e formas de defesa, acompanhando-os desde o nascimento até a morte, recorrendo aos ritos mágicos para que se tenham célebres conquistas nas práticas camponesas, na expectativa de uma colheita bem sucedida, no controle da navegação e da pesca e no clamor por chuva ou sua interrupção.

Com base nisso, a magia neste lugar é considerada um fato social (DURKHEIM, 1989) devido a sua eficácia, a crença na ação do rito, no exercício do mágico ao operar sobre a magia, tendo suas práticas carregadas de sentido, contendo em si as representações, que compõe um dos elementos da magia (MAUSS, 2003), representações estas que são carregadas de significado para seus apreciadores. Nisso, não há ritos mágicos por si só, sem a atuação de outros, em particular, de entidades personalidades sobrenaturais.

A relação cotidiana da comunidade Custaneira com as práticas mágicas e as práticas religiosas não são consideradas somente um fato social (DURKHEIM, 1989)²⁴, mas para além disso, ou seja, um fato social total como vem a defender Mauss (2003)²⁵, pois, mesmo operando a magia, individualmente, não é colocada em prática por uma pessoa só, mas sim em coletividade. Mestre Naldo sozinho não é capaz de fazer a magia acontecer, sem as pessoas que o procuram não haveria confirmação do trabalho, sempre tem alguém interessado neste feito, quando seu trabalho é solicitado, depositam nele a confiança para obter um direcionamento que possa proceder em suas atividades, especialmente na realização de rezas tradicionais:

²⁴Contrariando o pensamento de Durkheim (1989) em *As formas elementares da vida religiosa*, onde esse defende que magia não é um fato social. No entanto, Mauss partia do entendimento de que a magia é um fenômeno social já que há em suas manifestações consciência coletiva. Essa concepção dá-se devido o sagrado ser um fato social. Para o autor essa ideia é pautada no entendimento de que a magia é um sistema de crença a priori empregada pelos indivíduos de forma coletiva, “porque a crença é anterior ao resultado, a operação mágica que fracassa nunca coloca em xeque o sistema.” (MONTERO, 1990).

²⁵ Conceito elaborada por Marcel Mauss no ilustre *Ensaio sobre a Dádiva*, na qual vai abranger todos os aspectos sociais da vida cotidiana dos envolvidos nas práticas mágicas, passando também pelas instituições de cada sociedade

Já teve caso aqui que morre pessoas e pede 'Naldo vem aqui pelo amor de Deus' e quando eu chego lá o pessoal sente seguro, sente apoiado e aí que me faz assim, que me dá força, eu tenho que estar no meio deles, eles veem isso em mim, e aí se tem a confiança em você em algum sentido e você não valoriza isso, eles vão perdendo essa confiança e também perde essa confiança, perde a fé, perde a força também, desmotiva então a motivação pra eles é ser presente (MESTRE NALDO, 46).

Constata-se que o poder obtido por Mestre Naldo é com base no que é conferido pela sociedade, posto que quem o procura crê em suas práticas e as legitima, não somente a magia, mas a religião só tem sentido quando está concatenada com a vida social. Dessa forma, podemos designar que a magia estabelece uma organização simbólica nessa comunidade, disposta em todas as esferas que formam essa sociedade, através desta teia é provável pensar o mundo e as práticas sociais que envolvem esse contexto.

Com essa teoria, Mauss perpassa Durkheim no sentido de aprofundamento de uma postura que vem aplicando a etnografia, como uma crítica à filosofia, elaborando conhecimentos a partir das sociedades fora do ocidente (LANNA, 2000), estendendo o seu interesse para outras áreas do planeta e culturas diferentes. Mauss ainda sustenta que não se compreende um pensamento limitando-se à lógica interna, todavia, é preciso ir mais adiante, analisando as emoções, valores sociais, intenções que amparam tais pensamentos (MONTERO, 1990), ou seja, todo o aparato social deve estar contido na análise da sociedade em questão para que possa englobar todo o universo contido nela.

2.2 A bruxaria e a feitiçaria na comunidade

Neste tópico apresentaremos como a comunidade, algumas vezes, é percebida por aqueles que são considerados de fora - *Outsiders* na perspectiva de Elias e Scotson (2000) -, que tendem a considerar as atividades cotidianas a partir de um olhar carregado de estereótipos, gerando intolerância e ocasionando inquietações, utilizando das variedades da feitiçaria e bruxaria como forma de expor uma visão carregada por preconceito.

Semelhante à magia, a bruxaria e a feitiçaria também estiveram entranhadas no imaginário social, causando certa apreensão coletiva, além de crenças e superstições que levaram à criação de lendas, atravessando o cotidiano como forma de elucidar infortúnios que afetam a vida em sociedade, ou julgar aquilo que escapava dos moldes sociais. A Custaneira, devido ao status de quilombo, raízes do povo negro e suas tradições, que ainda hoje são tratadas com estereótipos que invalidam seus costumes e crenças, ou seja, carrega marcas que causam estranhamento por parte do outro, aquele que não enxerga as práticas neste ambiente

como aqueles em que compõe o quadro social da comunidade, isso porque, procuramos observar a cultura do outro com os olhos carregados de limitações. A bagagem carregada por essas duas categorias que serão tratadas neste tópico é consequência do que foi discutido a respeito da magia, dado que para muitos, bruxos e feiticeiros são aqueles que possuem o poder da magia, modificando a concepção do que são essas categorias de acordo com o contexto social em que estão inseridos.

Feitiçaria e bruxaria possuem suas características respaldadas na Inquisição, iniciada na Europa (PORTO, 2007), por demonizar as práticas mágicas pagãs em razão de que a feitiçaria, vista como a magia desses povos, era transformada em bruxaria a partir da intolerância da Igreja Católica. Desse modo, a feitiçaria passou a ser vinculada com a excentricidade da concepção de bruxaria na Europa Cristã, passando assim a igualar essas duas práticas, punindo e perseguindo quem as praticassem, “em outras palavras, a bruxaria seria resultante da teorização sobre a feitiçaria realizada pelos intelectuais da Inquisição, que a estabelece como uma seita (não mais, portanto, práticas isoladas) de adoração ao demônio” (PORTO, 2007).

Tanto a feitiçaria como a bruxaria são representações existentes também no universo literário, presentes desde a antiguidade, simbolizadas através de figuras encantadoras, como nos é apresentados em sagas como *Harry Potter* e muitas outras fantasias, personagens que chamam a atenção pela representação de bruxos poderosos que se protegem do mal; ou até mesmo estes sujeitos podem ser encarados como perigosos, ameaçadores, tenebrosos, assim como a personagem *Circe*, de Homero, em *A Odisseia*, que carrega em si a crueldade por transformar os homens em porcos, depois de encantados ou até mesmo como as bruxas dos contos de fadas que amedrontavam nossos pensamentos enquanto crianças.

Conforme salienta Souza (1987), ao apresentar os estereótipos quanto às bruxas da Europa Moderna, dado que é desses contextos que surgem as maiores especulações sobre o que seria ou não um bruxo ou feiticeiro, devido à intolerância, foram e são colocados nas fronteiras sociais, dados como indivíduos a serem excluídos da sociedade.

Bruxos e bruxas existem a partir da perseguição de pessoas que fugiam do padrão social sofreram, “foram os caçadores de bruxas que lhes desenharam o perfil aterrorizador, estereotipado nas denúncias e no corpo de processos laicos e eclesiásticos, nos manuais de inquisidores, nos tratados demonológicos” (SOUZA, 1987, p. 13), tendo em sua maior parte mulheres que foram condenadas a morrerem queimadas no fogo.

Assim como *Menocchio*, personagem do livro *O queijo e os vermes* (2006) do escritor Carlo Ginzburg, sofreu repressões devido ao seu grau de conhecimento e capacidade de

questionar as condutas da Igreja²⁶, acusado pela Inquisição e indo a julgamento por práticas heréticas. Ou mesmo as pessoas acusadas de feitiçaria na obra *Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*, do mesmo autor. Devido aos aspectos das zonas rurais como crenças populares e lendas camponesas, o quilombo da Custaneira também sofre alguns preconceitos e repressões da sociedade, em razão de sua sabedoria proveniente de seus ancestrais e da natureza. Segundo Jeisy, a maioria desses comentários são de forma indireta de pessoas que desacreditam de suas crenças e externa isto com comentários que desagradam, “*falam que o que a gente faz não dá em nada, não tem validade, não procuramos a Deus*”, agindo de forma intolerante diante da doutrina de religiões de matriz africana.

De acordo com Porto (2007), a feitiçaria é um tipo de magia de maior facilidade a ser vinculada com o que é demoníaco, retificando a fala de Jeisy, “são colocados diante da dualidade Deus x diabo”, os “não-cristãos” não procuram a Deus, logo, são considerados hereges pelas instituições cristãs, mesmo que tais pessoas se utilizem de elementos da religião católica.

Durante minhas idas a campo para a realização da pesquisa, pude presenciar um fato que retrata bem o que é a intolerância religiosa direcionada às religiões de matriz africana, se não igual, mas muito próximo da que Carlo Ginzburg procura demonstrar em seus livros, em que a comunidade estava sendo perseguida devido ao aumento de adeptos à religião umbanda e pela realização do batizado de 18 fiéis que frequentam o terreiro.

Na preparação para o primeiro batismo na Casa de Guerreiro Caboclos de Oxóssi, que pertence a mestre Naldo, houve muitas conturbações - não sendo esta a primeira vez que Custaneira foi acometida de intolerância, segundo seus moradores, já que o pai-de-santo recebe a todos que desejam participar do terreiro. A Igreja Católica, inconformada com o crescimento, decidiu intervir, lançando comentários e até mesmo acionando padres para fazer uma intervenção diante o ocorrido.

Temos aqui a visão de que a presença das categorias feitiçaria e bruxaria, discutidas neste tópico, não parte das pessoas que moram na comunidade, mas daqueles que a veem de fora. Nos Azande, estudado por (EVANS-PRITCHARD, 2005) há a crença muito forte que qualquer pessoa que possuir o elemento bruxaria²⁷ pode realizá-las contra seus inimigos, sendo ela a explicação para qualquer infortúnio que acontece nessa sociedade, no entanto,

²⁶ Lê-se em Ginzburg, 2006, p.51

²⁷ Um elemento onipresente, causando interferência nas leis, na moral, na norma e na religião, desde à alguns infortúnios até a morte, estando presente no corpo dos bruxos, “descrita como uma pequena bolsa ou inchação enegrecida e oval”, que segundo os Azandes “está à beira do fígado” (EVANS-PRITCHARD, 2005, p.34)

dentro da comunidade Custaneira, eles não agem desta forma, os rituais realizados são direcionados para que resolvam os problemas cotidianos.

Essa ideia de que a bruxaria e a feitiçaria estariam presentes em religiões de matriz africana se dá pela falta de entendimento referente às práticas e seus motivos, a citar as oferendas dedicadas às entidades, ao vê-las ou imaginá-las cria-se a ideia de que esse ritual é realizado para a invocação de algum mal ou para atingir alguém, gerando o medo de passar por encruzilhadas e presenciar algum ritual, deparar-se com alguma dessas ofertas. Tudo isso é remetido, por aqueles que são de fora, ao mal, à bruxaria.

O que ocorre na comunidade está próximo ao que Evans-Pritchard relata, que os zandes relacionam todos os infortúnios que lhes acontece à bruxaria, como por exemplo, se a colheita de amendoim for atingida por pragas, se as mulheres pescam poucos peixes, se a pessoa está de mal humor, se o rito mágico não obter sucesso, foram consequências da bruxaria. As situações que fogem da normalidade são explicadas através da bruxaria, portanto há estranheza quando essas eventualidades acontecem e nem é anormal encontrar um bruxo, “está tão entrelaçada ao curso dos acontecimentos cotidianos que é parte do mundo ordinário de um zande” (p. 50).

Dentre os povos Azande, as principais motivações para um bruxo atacar é o sentimento de ódio, inveja ciúmes e cobiça, geralmente ao ser alvo de um infortúnio, é associada ao mal, a discórdia e ao desejo de vingança. Um sujeito zande, acometido por bruxaria, logo questiona quem poderá odiá-lo, da mesma forma, quando algo que prejudica alguém acontece, imagina-se que esse foi vítima de algum trabalho feito a partir da “macumba”, este pensamento está impregnado no imaginário social desde há muito tempo, pois repudiando os saberes das religiões de matriz africana, logo começaram a julgá-las de nocivas e imorais, carregando esses estereótipos até os dias atuais.

Na sociedade zande, a bruxaria também é relacionada aos juízos morais, estando à moralidade vinculada ao que é bruxaria, “podemos dizer que ela as determina” (ibidem, p. 75). Por esta razão, na maioria das vezes, por ser cometida por intermédio da cobiça ou do ódio, ela é igualada ao que seria mal. Para esse povo, a falta de moralidade e a bruxaria andam juntas, logo, o que importa para os zandes é a ação da bruxaria e não o bruxo em si, por isso, um homem que foi acusado de bruxaria não é considerado um bruxo para sempre. A ideia de que as práticas realizadas na Custaneira são de caráter diabólico, ligadas à feitiçaria e ao mal, gera um tipo de receio dentre os que não fazem parte da comunidade, desviando o olhar do que realmente acontece no cotidiano do quilombo, do modo de vida que levam em que prevalece o respeito à natureza e aos seus ancestrais, esses a quem recorrem quando precisam.

CAPÍTULO 3 - O COTIDIANO E AS PRÁTICAS MÁGICO-RELIGIOSAS NA CUSTANEIRA

3.1 O cotidiano vivenciado na comunidade quilombola Custaneira

O cotidiano vivenciado na comunidade quilombola Custaneira é caracterizado pelos inúmeros cenários criados para permitir a constituição da vida nesse local. Vemos por cenário aqui as inúmeras conjunturas criadas no local para englobar a diversidade cultural e religiosa. Neste capítulo, me dedicarei a apresentar as representações²⁸ e performances²⁹ dos atores que compõem essa comunidade, descrevendo seu cotidiano que consiste em: trabalho, religiosidade, relações sociais, terra, natureza, festividades, cuidar e habitar.

A comunidade quilombola da Custaneira possui um cotidiano típico das *zonas* rurais do Piauí, vivendo em sua maioria por meio da agricultura e pecuária, retirando da natureza seu sustento e de sua família. Estes agentes constroem seu cotidiano de acordo com as necessidades que se apresentam, ausentes de muitos proventos pertencentes ao mundo industrializado e globalizado, como o acesso rápido a um hospital de qualidade, ao cinema, ao shopping, restaurantes e afins. Procuram conduzir suas vidas conforme o que tem de disponível na comunidade, criando táticas (CERTEAU, 2014), que os tornam capazes de elaborar formas próprias de viver com o que lhes tem ao alcance. No entanto, não veem essas ausências como um grande problema, depositando em suas práticas a segurança no cuidado e preservação da vida.

Acordar cedo na comunidade ou acordar com o “cantar do galo”, é uma forma de melhor aproveitar a luz do dia, hábito mantido principalmente pelos mais velhos que o consideram como fator importante. Tal costume se assemelha ao que ocorria ao período escravocrata, em que os negros tinham como obrigação acordar muito cedo para dar início ao trabalho nas fazendas, enraizando e se tornando natural principalmente para aqueles que lidam com a vida na roça. Essa prática passou a ser associada à disposição de uma pessoa, essa especificidade para eles é sinônimo de pessoa ágil e é esta característica que mais os cativam.

²⁸ No sentido de representações denominada por Goffman (2014).

²⁹ *Performance* é uma categoria universal, no sentido de que corresponde a eventos que acontecem em todas as culturas e que todas as sociedades humanas têm vários gêneros de *performance*, especificamente marcados pela função poética[...]. As formas dos atos performáticos são variadas e diversas, construídas em contextos culturais específicos. A análise performática procura descobrir quais são os gêneros reconhecidos e realizados pelos membros de um grupo, como estes gêneros são estruturados nos atos performáticos e como seus significados emergem da interação (LANGDON, 2006, p.12)

O acordar cedo é, sem dúvida, um fator importante para a rotina dessas pessoas, todavia, as atividades ocorrem de forma natural, sem a imposição de se cumprir horários rigorosos, por não entenderem o trabalho algo estranho a eles, como determina Marx (2013) ao analisar o trabalho na sociedade industrial, mas algo que faz parte de seu cotidiano e está diretamente relacionado com a partilha e o bom convívio.

As vivências diárias, presentes na Custaneira, ainda possuem muito das características dos sistemas agrários correspondentes na pré-modernidade, cujo espaço e tempo ainda se conectam entre si (GIDDENS, 1991), uma vez que a transição desses períodos não se deu de forma gradual e por divergir, em muitos momentos, dos hábitos da modernidade em que os equipamentos tecnológicos ganharam considerável espaço na vida dos seres humanos, chegando com mais intensidade nas áreas urbanas.

No local onde se situa a comunidade não houve ainda de fato uma desarticulação como aconteceu nas organizações modernas, em que a vida parte das demandas industriais, delimitando horários específicos para cada atividade. Em contraponto, no campo, o horário de suas atividades quem faz é a demanda dos ciclos naturais, tal como o horário de acordar, por exemplo, que é determinado pelo nascer do sol e o descanso quando anoitece, a plantação de milho e feijão quando a chuva cai.

Nessa comunidade, como em tantas outras comunidades rurais, o tempo é percebido de maneira diferente, muito embora também utilizem na cronometragem oferecida pelos meios modernos, ocorrendo um encaixe e, ao mesmo tempo, desencaixe no cotidiano (GIDDENS, 1991), uma vez que mesmo possuindo as características tradicionais do rural, existe a necessidade de recorrer a esses aspectos modernos (encaixe), facilitando a vida de seus moradores no que diz respeito ao traslado, comunicação e outros. Para chegar à Custaneira, por exemplo, passou a recorrer-se de meios do mundo moderno, como moto e carro, o que era distante em outras épocas.

não tinha estrada, não tinha energia, tinha dia que a gente jantava cinco horas da tarde[...], cada dia está passando tá melhorando mais, antigamente que não tinha nada já era bom, imagine agora, com as coisas da modernidade, chegava aqui na estrada a vereda dava nas canelas de areia, vinha de jumento. Hoje em dia tem esse processo demais, motos, telefone e internet, facilita mais a vida aqui (IARA, 28).

O encaixe referido por Giddens (1991, p.29) se constitui no “deslocamento das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espaço”. No quilombo, para permanecer há a exigência de desfrutar do “encaixe” ao espaço que muitas vezes não os inclui, isso porque necessitam dos proveitos que

o mundo moderno oferece, ao passo que mantém em suas tradições as vivências do espaço rural, obedecendo às normas da natureza no cotidiano, sem basear-se unicamente na sociedade industrial em que tempo-espaço foram estruturados em dispositivos.

Mesmo mantendo as particularidades tradicionais, é necessário, em algumas ocasiões, aplicar os mecanismos modernos, para que assim não se perca a comunicação com este mundo. Tendo como exemplo é o dinheiro, este também citado por Giddens (1991), que o categoriza como ficha simbólica dentro do sistema de desencaixe, por ser uma forma de troca que pode ser transitado de um espaço a outro sem assimilar as características daquele grupo a qual o pertence.

O dinheiro, segundo Marx (2017), é um ser onipresente e que apresenta domínio para comprar qualquer coisa, uma fonte que “permite a troca de qualquer coisa por qualquer coisa” (GIDDENS, 1991), inteiramente ligado ao poder e ascensão, é útil em algumas condições, especialmente quando aparecem barreiras que não há solução perante os recursos dispostos a seus agentes, como é relatado nas seguintes falas de Ana e Dona Rita, respectivamente: “*hoje em dia é tudo através do dinheiro, pra comprar alimento, remédio, carne*”, “*o dinheiro é de muita utilidade, o dinheiro não é tudo na vida não, mas é bom pra todo mundo, porque a gente resolve tudo com ele*”, a preocupação que é dada em relação ao dinheiro é direcionada justamente para questões de alimentação e saúde, que são encaradas como essenciais para uma vida digna. Contudo, o dinheiro não pode ser visto como um traço das características da comunidade, um bem que seja necessário acumular, pois este não é ponderado como o recurso mais importante para suas existências:

O dinheiro tem que ser básico, apenas o necessário, tendo o dinheiro pra comer está bom (FRANCISCA VIEIRA, 54)

Eu acho que assim o dinheiro é o básico tipo de comprar alimento que falta, mas eu acho que tanto faz, só pra trabalhar e eu acho que é consequência do seu esforço (IARA VIEIRA, 28)

Dinheiro mais é na questão de conseguir algumas coisas que a gente não produz. Mas não é uma ambição, que acha é a felicidade. A gente tendo o necessário, que a gente tire do feijão, oira o milho que dá pra fazer um fubá de milho, fazer um cuscuz alguma coisa, tranquilo. Se precisa de alguma mistura, uma carne, a gente produz daqui, e em relação ao dinheiro aqui é tudo tranquilo é tudo, como dizem, paz e amor. (MATHEUS LIMA, 21)

Nós somos satisfeitos com que nós temos e conscientizamos uns aos outros que importa na vida é a gente ter saúde e paz, as outras coisas tudo vem com tempo, se hoje a gente tem o dinheiro estamos bem, se a gente não tem dinheiro, estamos bem também. Temos a consciência de que o bem-estar da gente está na saúde. A conta bancária recheada, o poder, não traz felicidade para ninguém, tem saúde, tem paz tudo isso é resto. Ser feliz com o que tem. Nós não estamos no sol, nós temos uma

casa, temos lugar para descansar na hora que quiser encostar a cabeça, então isso para nós é tudo. (MESTRE NALDO, 46)

Ainda que seja um eixo essencial de um mecanismo que busca voltar às ações dos indivíduos para o sistema econômico, a sua importância no universo da Custaneira é irrisória, isso é perceptível diante das práticas laborais realizadas diariamente, nas quais percebi poucas incitações para conquista de tal. Mesmo em sua falta, é possível, segundo os participantes da pesquisa, viver bem, recorrendo a estratégias para esquivar-se da falta, sem deixar envolver-se nos artifícios utilizados pelo sistema capitalista que procura afirmar a necessidade de consumir para se sentir bem.

Na maioria dos depoimentos coletados, é enfatizado que para lidar com a falta de alguns recursos, entre eles o dinheiro, utilizam-se dos elementos que estão dispostos na própria Custaneira, utilizando-se de táticas (CERTEAU, 2014), como a troca de um animal (como galinha, porco, ovelha), ou a venda do mesmo, ou milho caso sobre da colheita do ano, atentando-se às formas de alimentação e saúde.

Viver bem para essas pessoas vai além do consumo e das formas de vida firmada pela sociedade moderna, nesse lugar, o que se presa são as crenças e suas tradições culturais que têm destaque por ser uma cultura milenar, produto das experiências de seus ancestrais, homens e mulheres negras que, apesar de sofrerem com a repressão da escravidão, procuravam formas de se manterem vivos, por meio da dança, encenação e o culto aos seus santos e orixás³⁰,

Isso vem dos nossos ancestrais lá de trás. Então a cultura que nós não podemos deixar ela morrer. Então a coisa que é como o sangue. O sangue está na veia. Então a cultura é isso também. Na vida do povo brasileiro dessa comunidade que a comunidade do quilombo Custaneira aqui é muito importante né na vida dos negros. (LUIZ CARLOS, 26)

As tradições culturais e religiosas da Custaneira é o que dá vida e razão a existência dos habitantes, é o que eles definem como felicidade, presentes no dia a dia, no trabalho, durante suas recreações, são nestas práticas que eles se afirmam e se legitimam, posto isso, é difícil imaginar Custaneira sem elas.

³⁰ A palavra Orixá tem origem em no termo *ioruba*, composto pela junção de *Ori* que significa cabeça e *Sa* que significa guardião, possuindo o sentido de *Guardião da Cabeça*.

3.2 A religião na Custaneira.

A religião possui grande influência na vida de um grupo social, estando ela relacionada nos mais diversos domínios da sociedade, sendo as primeiras formas de expressão do homem no mundo (DURKHEIM, 1989), manifestando-se de diferentes maneiras, interferindo na relação do indivíduo com o mundo, modificando de pessoa para pessoa, como também de sociedade para sociedade; responsável por instituir valores morais nos indivíduos que vivem de acordo com os mandamentos impostos pela religião que segue.

Nessa esteira, Max Weber (2009) buscou entender a religião levando em conta que as interações sociais se dão com base nas ações sociais dos sujeitos, visando uma interpretação para os processos culturais, fator este em que a religião é pautada. Assim, este autor destaca que a definição de religião se dá com base no agir de uma comunidade, “que só pode ser alcançada a partir das vivências, representações e fins subjetivos dos indivíduos” (WEBER, 2009, p. 281), julgando ainda a religião e as práticas mágicas, como sendo uma ação racional, por guiar-se pelas regras de experiências.

De acordo com Weber (2009), às práticas religiosas não se desligam da vida cotidiana, estando elas presentes em todas as esferas da vida de um indivíduo. Na comunidade quilombola Custaneira este fenômeno está incutido em todo seu arranjo social, possuindo em suas raízes a marca das práticas religiosas tecida em sua história desde a chegada de seus primeiros moradores, que firmaram sua fé no local e com ela associada às práticas mágicas, predominando até os dias atuais, as atividades culturais e religiosas são base para a conservação da comunidade que mantém na ancestralidade os princípios norteadores da sua vivência, construindo seus valores morais e mantendo a organização do grupo.

A importância das atividades religiosas para a comunidade é notória diante os diálogos realizados com o povo que demonstra estar na religião parte fundamental das suas vidas, por ela designar os princípios a serem seguidos no dia a dia, uma forma de conforto diante os problemas, de manter a comunidade unida e legitimar a identidade do grupo.

Sobre a relevância da religião, Antoninha expressa que “*a vontade é de ficar no tambor, se eu pudesse ficava lá direto*”, por enfrentar problemas de saúde, vê nos rituais religiosos uma forma de refúgio, mesmo diante das dificuldades não deixa de frequentar. João Victor percebe na religião uma maneira de unir a comunidade, “*ninguém se distancia do outro, ninguém tem raiva de ninguém da religião*”. Outros moradores argumentam que

A importância da religião é porque nos dá segurança, é a segurança que a gente tem e sem isso, sem essa prática, sem a fé, sem a proximidade com a religião e a ancestralidade, nós não teríamos segurança então isso nos segura, nos fortalece (MESTRE NALDO, 46).

A religião pra mim é uma coisa muito fundamental [...] porque nós estamos buscando a nossa cura dentro da religião de matriz africana com a natureza, como ervas da natureza que são uma curvatura pra o ser humano. Eu não viveria sem religião, eu tenho que ter uma religião (INACIO SOUZA, 54).

A religião pra mim hoje é tudo que eu tenho, tudo o que eu sou, tudo o que eu já vivi, que construí e tudo o que eu penso em construir foi a partir da espiritualidade. Então a religião está no convívio diário, com o sagrado da natureza, do alimento, do viver, então não há como mencionar a importância, seria resumida a importância de vida (JEISY HOLANDA, 21).

Constata-se, nesses relatos, a importância da religião para este grupo social, sendo indissociável das atividades rotineiras, mantenedora do trabalho, da saúde e do cuidado com a vida e a comunhão para grupo, colocando a religião, seja ela católica ou umbanda, em tudo que fazem, “*porque se a gente não tem a fé, não tem continuidade pra frente, por que você tudo você vai fazer você tem que ter a fé*” (DOMINGA, 55).

Portanto, “as crenças e práticas religiosas fornecem comumente um refúgio das tribulações da vida cotidiana” (GIDDENS, 1991, p. 97), pelo fato de ser vista como um escape para lidar com os problemas e também por atravessar muitas áreas da vida social se enquadra como fator importante para a existência, estando presente do acordar ao deitar do povo de Custaneira.

Na comunidade é cultuada tanto a religião Católica como religiões de matriz africana, o que ocasiona na simbiose das práticas religiosas e mágicas já discutidas, emulando um sincretismo religioso entre os ritos e rituais descritos. Embora tenha identificação por partes dos participantes adeptos às religiões de Umbanda e Candomblé, no Censo realizado em 2010 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, não há sequer a opção na categoria religião, reforçando o pouco reconhecimento a respeito dessas religiões até aquele ano (levando em consideração a desatualização de alguns dados do IBGE há mais de uma década em decorrência da pandemia do covid-19). Especialmente por Custaneira ser uma comunidade quilombola que pratica tais religiões, além das outras 3 comunidades quilombolas existentes no município³¹, confirmando assim o número de fiéis.

Conforme os dados na tabela abaixo, podemos mostrar o levantamento demográfico da região de Paquetá-PI, que possui uma estimativa de pelo menos 3.931 habitantes.

³¹ Comunidade quilombola de Mutamba, Tronco e Canabrava.

Tabela 1: número de praticantes por religião

SEM RELIGIÃO	47 pessoas
CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA	3.845 pessoas
EVANGÉLICA	245 pessoas
TESTEMUNHAS DE JEOVÁ	7 pessoas

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2010

A maioria dos fiéis residentes na Custaneira afirma fazer parte de ambas as religiões, não havendo a necessidade de separação, *“é comum a gente sair da missa aqui nos festejos e depois e bater tambor lá no ponto, aqui a gente não tem disso não”*, como expressa Mestre Naldo. Ainda que grande parte confirme sua identificação com a umbanda, notei em um pequeno número de pessoa, que há certa desconfiança ao declarar sua identificação com a umbanda. Ao serem indagados sobre qual religião pertencem, especialmente mulheres, perguntaram se haveria algum problema em confirmar o reconhecimento da religião, esse receio é compreensivo em virtudes dos preconceitos em torno das religiões de matriz africana, com os estigmas³² (GOFFMAN, 2008) que foram imputados desde a chegada do povo afrodescendentes no país.

Ainda que cultuem ambas as religiões na comunidade, segregam-se os espaços físicos dos cultos, estando de um lado, uma capela para celebração das práticas católicas, especialmente o festejo do Sagrado Coração de Jesus, posicionada em uma pequena colina no território da comunidade, que compõe uma visão exuberante de toda a Custaneira; o outro, há um espaço voltado para o terreiro de Umbanda, chamado de Ponto, posto logo na entrada da comunidade, visto de fora, lembra-se uma casa com um muro comum; o barracão usado também para os cultos das religiões de matriz africana e o salão comunitário onde são realizadas atividades que fazem parte das religiões, como: reuniões de formação, atividades culturais e festas.

³² O estigma analisado na obra de Erving Goffman diz respeito ao distanciamento entre os atributos assumidos como reais do indivíduo e a percepção coletiva desse indivíduo, estereotipada e categorizada de maneira pejorativa.

Figura 5: Espaços religiosos da Custaneira: à direita capela do Sagrado Coração de Jesus; à esquerda Terreiro de Umbanda



Fonte: arquivo pessoal

Figura 6: Salão comunitário



Fonte: arquivo pessoal

Observa-se que a base utilizada para manter a crença é a fé e os ensinamentos dos ancestrais, não somente a doutrina religiosa em si, em que a secularização, fruto do progresso de novos movimentos religiosos, ou até mesmo do pluralismo religioso (ALMEIDA, 2005), não chegou com tanta força. A espiritualidade desenvolvida nesse meio é praticada não somente nos momentos celebrativos, mas também no dia a dia, se entrelaçando com a rotina dos moradores, fazendo parte de sua cultura, seja no momento de plantio, colheita, cuidado com os animais ou cuidado com a casa.

Como bem demonstra Geertz (1926), entende-se religião como um aspecto cultural, sendo ela um sistema de símbolos. O autor ainda demonstra de que maneira esses símbolos moldavam as ações dos sujeitos de uma sociedade, o que de fato ocorre na Custaneira, na qual a linguagem cultural corresponde aos aspectos religiosos, como as Rodas de Tambor, Lezera, São Gonçalo, Reisado que são realizados tanto em rituais religiosos, como em forma de recreação.

Logo no primeiro dia de visita à Custaneira pude presenciar o trabalho religioso, especialmente na Umbanda. Chegando lá, estava acontecendo os trabalhos que são realizados pelas entidades, por intermédio dos médiuns, que consistem em atendimentos realizados pelo guia espiritual da casa que possui o encargo de curar a saúde do corpo e do espírito de quem procurava a comunidade, valendo-se das práticas mágico-religiosas para realizar os atendimentos. Pessoas, conhecidas e desconhecidas, com algum problema de saúde ou em busca de um direcionamento, procuram o terreiro na esperança de alguma resposta, lá se encontravam pessoas com depressão, algumas se queixavam de ter recebido algum tipo de encosto, como também as que só estavam em busca de orientações. Para além de mim e alguns moradores da região, havia pessoas de outras cidades (Paulistana-PI) e estados (Bahia). Pessoas acabam tomando conhecimento do terreiro e vão até lá em busca de ajuda. Nessas consultas, além de orientações, o médium ainda indica chás de ervas e banhos a serem tomados, que fazem parte de rituais como forma de limpeza espiritual.

Figura 7: Mestre Naldo em momento de reza com



fieis

Fonte: Instagram cdg_caboclosdeoxossi

Mestre Naldo, em nossas conversas sobre a Custaneira, sempre enfatizou a quantidade de pessoas de outros lugares que iam à comunidade à procura de algo que fizesse sentido para si ou até mesmo para se curar de doenças, ou vícios. Ele registra que, antes da pandemia da COVID-19, havia muito fluxo de pessoas, fossem elas de Teresina, Brasília, Minas Gerais, Bahia, Ceará, Pernambuco e tantos outros lugares, todas elas eram acolhidas por todos os moradores e atendidas de acordo com suas necessidades. Ao perguntar se havia alguma arrecadação por parte da comunidade sobre as consultas, Mestre Naldo afirma que não, às vezes as pessoas que vão visitar levam alimentos, presentes para ele ou alguém da comunidade, mas não é algo que faz questão de receber, pois fazem os trabalhos com intenção de ajudar as pessoas que procuram.

3.3 Festividades culturais-religiosas

Este tópico descreve as práticas culturais religiosas, visto que a cultura e a religião estão entrelaçadas na comunidade, pensar em cultura na Custaneira é pensar na religiosidade. O calendário que elenca essas atividades dispõe na sociabilidade e descontração local que acontece durante todo o ano, reunindo crianças, jovens, adultos e idosos. As festividades realizadas na Custaneira possuem grandes marcas religiosas envolvidas em uma teatralidade da qual procura incorporar nas apresentações elementos que fazem parte da vida e da história de seu povo, bem como de suas crenças. De um lado, atores focados em demonstrar seu número, acreditando de fato naquilo que estão representando (GOFFMAN, 2014), enquanto isso, a plateia que os assiste se envolve e procura participar com esses atores.

No período que passei a realizar a pesquisa de campo na Custaneira, presenciei alguns dos momentos religiosos e festividades culturais importantes para a comunidade, que são encarregados de agrupar os tanto sujeitos que vivem lá na comunidade, como os que vêm de fora, entre essas estão: os festejos do Sagrado Coração de Jesus, realizado pela Igreja Católica anualmente há mais de 100 anos, criado pela mãe de Dona Rita que sentia a necessidade de realizar esse culto nas terras em que vivia.

Durante os nove dias de festejo, são atraídos fiéis de diversas localidades próximas, qualificando-o como um dos eventos mais aguardados pelas pessoas que costumam participar das celebrações, aproveitando o momento para fazerem pedidos e realizarem promessas. Percebe-se que este momento é carregado de simbolismo, oportunidades que esses religiosos tem de se conectarem com o divino. Seu Manoel, já aposentado, conta com satisfação que depois de um grave acidente que sofreu e fez com que ficasse dias desacordado, pôde pagar

uma promessa feita por Dona Rita durante os festejos em comemoração à sua recuperação, mesmo com cuidados médicos foi à crença que ele atribui sua cura, demonstrando que a devoção de um povo é a marca que prevalece ao definir o contexto religioso em Custaneira.

O início dos festejos é anunciado com a chegada de veículos que transportam pessoas de outros locais. A celebração inicia-se com uma procissão que se segue da casa de Dona Rita, até a igreja – esta fundada somente em 1998, com o empenho e colaboração dos moradores desse lugar, anterior a isto, o festejo celebrava-se na casa de Dona Rita – com velas acesas, entoando benditos e soltando fogos de artifício. Após isso, já na igreja, é celebrada uma missa eucarística e hasteada uma bandeira vermelha como forma de sinal de que na comunidade está acontecendo uma festa, deixando-a, assim, até o último dia de novena. Após a missa, foi realizada uma roda de Lezera da qual o padre celebrante também participou.

Figura 8: Hasteada da bandeira



Fonte: arquivo pessoal

Custaneira ainda conta com outros eventos, como a novena de São José, no mês de março, realizada através de encontros na casa de cada morador para a celebração de terços e entoação de benditos a este santo. Essa novena geralmente limita-se mais aos moradores da comunidade, não seguindo o mesmo padrão dos festejos do Sagrado Coração de Jesus. A

finalidade da novena é proferir clamores por chuva, na sua falta, ou agradecendo por ela e por uma boa colheita. Essa é uma das novenas mais marcantes para essas pessoas no que diz respeito ao inverno, pois confiam nas orações realizadas para o santo de que a chuva caia. Como é demonstrado no bendito a seguir:

Bendito louvado seja meu divino São José
vós nos deu chuva na terra, meu Jesus de Nazaré
Meu divino São José pela cruz que traz nas mãos
Nem de fome e nem de sede não matais seus filhos não
Meu divino São José pela cruz que traz nos braços
Nem de fome e nem de sede não deixas nós se acabar
Meu divino São José pela vos santa fé
nos dê chuva na terra meu Jesus de Nazaré
quem quiser chuva na terra se apegue com São José
ele é um santo milagroso pela vossa santa fé
vamos fazer penitência, com Cristo no coração
é de vê em horas instante a chuva que deu no chão
oferecemos esse bendito a meu divino São José
que nos dê chuva na terra meu Jesus de Nazaré.

Figura 9: Encontro na casa de Dona Ana para a meditação do terço



Fonte: arquivo pessoal

Figura 10: encontro na casa de Dona Ana para a meditação do terço



Fonte: arquivo pessoal

Os Reisados, conhecidos também como Folia de Reis, é uma festa popular e religiosa, realizada na comunidade entre os dias 13 de dezembro (dia de Santa Luzia) e 6 de janeiro (dia de Reis). Conhecida popularmente como uma festividade católica, mas que carrega consigo o sincretismo religioso, possui variações de acordo com o local em que é realizado. Para a festa acontecer, conta-se com cantores que anunciam a chegada do reisado juntamente com os tocadores de sanfona, triângulo, tambor e pandeiro, além das figuras representativas que são formados por quatro homens, a velha do fogo (que é retratada por um homem) e figuras simbólicas do boi, da burra, do Jaraguá e do lobisomem.

Inicialmente, acontece uma encenação do nascimento de Jesus Cristo através dos cantos. Esta parte é realizada na casa de quem pediu o reisado. Depois, por meio de brincadeiras, que por sua forma humorada chama atenção de adultos e crianças, que acabam se envolvendo, é narrada uma história que foi criada pelos negros como uma forma de divertimento, demonstrando também a esperteza de um vaqueiro que tentar vender um boi, no entanto esse morre ele usa da sua malandragem para conseguir vendê-lo mesmo já abatido, elaborando histórias dos feitos desse animal.

O Reisado é considerado uma posse, e na Custaneira ele já tem mais de 80 anos. Inicialmente, era de um parente da matriarca da comunidade, passando, posteriormente, para Mestre Naldo. Dona Rita salienta contente que mesmo passando o Reisado adiante, ainda continuará participando com a mesma alegria e vontade. Sendo assim, o dono do Reisado é o responsável pelo grupo que participa da encenação e por levá-lo a outros lugares.

Figura 11: Pessoas reunidas para início do Reisado



Fonte: arquivo pessoal

Figura 12: Início do Reizado com a parada na antiga casa de Mestre Naldo



Fonte: arquivo pessoal

Figura 13: Figuras que compõem a história narrada durante o Reizado



Fonte: arquivo pessoal

As festas de São Gonçalo são consideradas outra forma de manifestação cultural. Esta se caracteriza como uma dança que comporta saberes tradicionais que passou a ser vinculada aos rituais sagrados, enraizados no Nordeste, fruto da colonização do país pelos portugueses. Por ser considerada profana, foi desligada das práticas religiosas da igreja católica, fato esse que não deixou a tradição morrer, permanecendo nas zonas rurais.

Mediante a uma extensa oração cantada e dançada, os devotos fazem os agradecimentos pelos pedidos alcançados através de São Gonçalo, Mestre Naldo relata que “*a prática de São Gonçalo também é feita muitas vezes por eles (os moradores), se apegam, recorrerem a São Gonçalo, que, se o inverno der uma boa safra, uma boa colheita, eu vou fazer x quantidade de rodas de São Gonçalo*”. Essa dança é constituída por 4 homens, que são tidos como guias, tocando cacos de cuia, pandeiro e sanfona. O número de mulheres não é determinado, podendo variar conforme for acontecendo à roda, estas usam saias-rodas e lenços no pescoço como trajes. O entusiasmo e ânimo dos participantes são constantes, percebendo, durante a dança, como apesar de tantos anos de tradição, o São Gonçalo permanece vivo na vida dessas pessoas.

Essa manifestação cultural é utilizada como forma de fazer e pagar promessas, especialmente em casos de doenças. Se alguém adoecer na família, ou o próprio doente, realiza-se uma promessa, “*se você tiver com problema de saúde e você se apegar com São Gonçalo, você faz uma promessa com São Gonçalo, uma jornada, uma jornada, doze roda*”

(INÁCIO SOUZA, 54). É comum fazerem promessas a São Gonçalo em que são ofertadas inúmeras rodas, podendo levar em até mais de 2 horas de dança, o que precisa fazer o revezamento de dançarinos.

A Lezera carrega em si os traços da dança tradicional, sendo ela uma das mais importantes para a comunidade, pois além de ter caráter da dança, ela possui também a relação entre o catolicismo e a Umbanda, por ter seu marco de apresentações na Sexta-Feira Santa – dia em que faz parte do calendário católico, celebrado durante a quaresma. Por ser realizada neste dia, a Lezera passou a ser considerada uma dança profana, isso em razão de que, segundo a tradição católica, este dia é destinado para reviver a morte de Jesus Cristo, fazendo com que o trabalho fosse dispensado e, assim, os escravizados também ficavam isentos de suas atividades, aproveitando, então, para se reunirem e realizarem roda de Lezera.

Essa dança faz parte de todas as festividades da comunidade, é um momento de interação que envolve a todos que estejam presentes, por ser uma dança em que qualquer pessoa pode participar, havendo a inclusão de todas as pessoas presentes, independentemente da cor, raça ou gênero, possibilitando a atuação de quem deseja participar: crianças, jovens, idosos, todos entram na roda. É considerada uma forma de resistência do povo negro para suportar o trabalho pesado que lhe era imposto diariamente.

Essa dança também é uma forma de promover a igualdade, visto que o povo negro sofreu muito preconceito a ponto de serem excluídos das festividades das fazendas das quais moravam, pois segundo Mestre Naldo, os negros não poderiam estar no mesmo salão de dança que um branco, esses eram reprimidos, por isto ele reforça que a Lezera é uma forma de demonstrar que há igualdade e não separa as pessoas por cor.

É interessante salientar a importância que essa dança tem para o cotidiano da comunidade, contada por muitos que faz parte de suas vidas, uma forma de descontração e divertimento. As letras das cantigas são retratadas em versos simbolizando a labuta diária dos moradores da comunidade, desde épocas outrora até os dias atuais, algumas vezes, as rimas são criadas no momento em que a roda está acontecendo. Os versos que narram suas vidas são repletos de memórias desde o trabalho em carnaubais em tempos passados, tornando estas rimas uma técnica para se comunicarem sem seus padrões perceberem, indagando uns aos outros sobre seu dia, seu trabalho ou algum fato que lhes aconteceram, como retrata a cantiga a seguir:

Dona Mariquinha eu vim lhe perguntar,
Como se foi em canaviar?
Em canaviar eu fui muito bem,
Eu plantei um pé de cana na rodeira do engenho,
Ô de longe eu vi a serra azul,
Ô de longe eu vi a serra azuar.
De longe eu vi a serra azul,
Ô de longe eu via a serra azuar...

Figura 14: Roda de Samba de Lezera



Fonte: arquivo pessoal

Figura 15: Dona Rita entoando músicas da Lezera



Fonte: arquivo pessoal

Outro símbolo da cultura dessa comunidade é o Samba de Cumbuca, geralmente realizado nos momentos de descontração, após reuniões ou até mesmo eventos como os já citados. O samba de cumbuca é uma forma de exaltar os ancestrais que costumavam realizar esta roda, contendo a resistência do negro em suas letras, pois assim como a Lezera, a dança retrata a vida do negro com histórias acerca do seu cotidiano, comumente rimadas durante a roda, quando um dos cantores cria uma rima chamando pro diálogo, enquanto os dançarinos batem com o calçado no chão, pisando firma e produzindo sons que acompanham os tocadores, animando a festa.

Figura 16: Cantores e tocadores do Samba de Cumbuca



Fonte: arquivo pessoal

Figura 17: Dançarinos e dançarinas do samba de cumbuca



Fonte: arquivo pessoal

Quanto às atividades no terreiro, para além das consultas com as entidades, há as giras, que consistem no ritual religioso desses fiéis, oportunidade que tem para cultuarem o sagrado e praticarem seus dogmas. Assim como as festas católicas, em que celebram o dia de cada santo, nesses rituais realizam as solenidades dirigidas às entidades, não havendo uma data fixa para todos os anos, eles se baseiam de acordo com o desejo das entidades, algumas vezes, as festas são de acordo com o calendário cristão católico, por decorrer conforme o sincretismo religioso. Por exemplo, no mês de janeiro durante a novena de São Sebastião, é realizada a festividade direcionada a Oxóssi, guardião da casa, este ritual ocorre em forma de agradecimento pela ajuda e trabalho que elas realizam no terreiro.

Figura 18: Festa celebrada em homenagem a Oxóssi (São Sebastião)



Fonte: Instagram cdg_caboclosdeoxossi

Nessas festividades, há uma grande movimentação na comunidade, visto que todos são convidados a ajudarem na organização e ornamentação dos espaços a serem usados, tendo destaque para o consumo de comidas e bebidas. Logo cedo da tarde, as mulheres se reúnem em uma antiga casa, recinto que passou a ser chamado de quermesse. O mutirão formado por elas é responsável por preparar as comidas que são servidas a todos aqueles que vão prestigiar o momento, pessoas da comunidade e os de fora, por elas são preparados: arroz, feijão, carne de porco, de bode, boi, galinha e frango, farofa e saladas, enquanto estão no labor aproveitam para conversar, rir, contarem histórias e saberem das novidades. Já os homens, cuidam dos afazeres externos, abatendo algum animal para fazer parte da refeição, ajudam na produção da bebida, entre elas, o tradicional aluá, refrigerante originado pelos afro-indígenas, abarcando em feitura a fermentação do milho moído e descansado em potes de cerâmicas.

Figura 19: Casa utilizada como quermesse



Fonte: arquivo pessoal

É pertinente acentuar o envolvimento das crianças e jovens nas práticas religiosas e culturais, demonstrando interesse em preservá-las, participando ativamente da maioria das atividades, em particular, àquelas que envolvem recreação, como o Reisado, e as que envolvem danças como a Lezera e o Samba de Cumbuca, eles acabam aprendendo com os mais velhos a importância e os valores atribuídos a essas atividades. Mestre Naldo conta que nunca obrigou seus filhos a participarem dessas atividades, o interesse partiu deles, a partir da observação dessas, estando todos, atualmente, envolvidos.

Figura 20: Momento de conversa com entidade sobre ensinamentos da Umbanda



Fonte: Instagram cdg_caboclosdeoxossi

Essas celebrações são importantes devido aos atributos que caracterizam a identidade e a harmonia do grupo, trazendo em suas marcas a resistência, a luta e a alegria do povo negro que se utilizaram e continuam utilizando dessa cultura como forma de encontro com o outro e com sua ancestralidade, essa responsável por constituir essas manifestações culturais. Assim, reconhecendo-se como pertencentes a uma mesma cultura e ideal, faz com que se apoiem uns nos outros para manter viva a tradição religiosa que predomina nesse espaço, pois mesmo com o declínio que ocorreu com o interesse em manter as práticas religiosas, devido ao antagonismo criado entre ela e a ciência no período da Modernidade, não houve um impacto significativo na comunidade quilombola Custaneira.

Por outro lado, Mestre Naldo alega que algumas das mudanças que aconteceram se deu pelo fato de a Igreja Católica não valorizar as tradições que o povo carrega consigo. Ele cita a questão das visitas de sétimo dia, que geralmente realizam sete dias após a morte de alguém e também novenas direcionadas a um santo festivo de cada época, que segundo ele, não há mais compromisso com a fé tradicional, que são entoados os benditos de penitências e agradecimentos, pois ao inovar suas práticas deixavam de lado os saberes antigos do povo.

Portanto, assim como nas sociedades anteriores à modernidade, cujas tradições e símbolos eram respeitados, por serem eles que orientavam a comunidade, conservando suas heranças entre gerações (GIDDENS, 1991), de modo igual, é feito no local estudado. As tradições culturais-religiosas são transmitidas para os seus descendentes com o objetivo de conservá-las através da oralidade e abrindo espaço para que crianças e jovens participem dos momentos e entendam a importância de manterem vivos seus costumes.

CAPÍTULO 4 — O CUIDADO COM A SAÚDE: ERVAS, RITOS E A MEDICINA MODERNA

Este capítulo será destinado a discutir de que forma a população que reside no quilombo da Custaneira cuida e trata de sua saúde. Considerando que nem sempre é possível medicar seus doentes com a medicina disponível em seu território ou mesmo através das crenças em que cultuam. Logo, sendo necessário se utilizar de meios que a modernidade, através do seu avanço tecnológico, oferece.

A produção de conhecimento dos povos originários foi muitas vezes desqualificada e desvalorizada, especialmente com o advento da modernidade e o avanço das novas tecnologias, havendo uma decadência das crenças nas práticas tradicionais, especialmente no que condiz aos costumes comuns aos povos originários. Conforme Giddens (1991), essas transformações provocaram mudanças consideráveis na constituição e propagação também dos saberes tradicionais, dado que ao considerar valorosos apenas os conhecimentos científicos; os primeiros são deixados à parte por uma considerável proporção da sociedade, alcançando a discussão de classe, pois os conhecimentos definidos como epistêmicos passam a ser direcionados para a classe burguesa, enquanto a classe baixa continuava a usufruir de forças que buscavam na natureza, por não haver capital suficiente para utilizar desta primeira, ou até mesmo por questões de resistência para a preservação de seus saberes.

Por esses fatores, acontece o que Weber (2004, p.96) denomina desencantamento do mundo, “que teve início com as profecias do judaísmo antigo e repudiava como superstição e sacrilégio todos os meios mágicos de busca da salvação”, simultâneo a esse período de rompimento com os saberes que passaram a ser desconsiderados como conhecimentos epistêmicos, logo relevantes, deixando de lado o que as culturas distintas da Europa tinham consigo, esta forma de pensar passaria a desprezar as crenças envoltas às práticas mágico-religiosas, condenando toda e qualquer categoria de culto que houvesse a presença do místico e de superstições.

Mestre Naldo afirma que as descrenças das práticas tradicionais, em particular as místicas, resultaram em grandes consequências, refletindo no que condiz o cuidado com a saúde, devido ao fato de deslegitimarem essas práticas, elas são levadas ao esquecimento e que “nas orações, nos benzimentos a ciência veio tirando tudo isso” (MESTRE NALDO, 46), a valorização e o entusiasmo de aprenderem sobre essas tradições.

Além disso, impactou nos partos, antes naturais, passaram a ser realizados em hospitais, isso graças à depreciação das práticas das parteiras, impedindo passar este ofício

adiante, diminuindo, assim, o número de mulheres que se interessam pelo ofício naquela região. Mestre Naldo afirma que sua mãe, Dona Rita, ainda pegou algumas crianças, porém não teve o ofício de parteira “*mas vim de uma família de tradição parteira, bisavó, avó... minha bisavó teve seis filhas e todas foram parteiras*”. Ele ainda menciona que “*hoje a ciência vem dizendo que a parteira é uma pessoa importante, mas depois que as parteiras já se foram e o povo não tem mais aonde aprender com as poucas que tem*”, são poucas as parteiras vivas que residem nos arredores da comunidade e que conseguem levar o que sabem para outras pessoas, até pela falta de pessoas que se interessem em aprender este ofício.

Grupos, como esses, sofreram opressões e destruição de sua cultura e seus saberes, privados de representarem no mundo, conforme seus próprios modos de vida, em virtude do capitalismo e as epistemologias dominantes, necessitando da resistência daqueles que acreditam no valor desses saberes reprimidos.

A comunidade Custaneira, sem dúvida, é um exemplo de luta e resistência que procura valorizar o que nem sempre se configura como conhecimento pelas teorias que definem o que é conhecimento válido, dominando os saberes que esses tem como inferiores, especialmente as produzidas ao norte do globo terrestre (SANTOS, 2019), que é pautada em manter viva sua ciência e sua cultura, em harmonia com a natureza e se relacionando com reciprocidade com seus semelhantes e com a comunidade (ACOSTA, 2016), indo na contramão daquilo que é instituído como conhecimento único e verdadeiro, fazendo com que haja uma transformação “de sujeitos ausentes em sujeitos presentes” (SANTOS, 2019, p. 19).

Essa resistência foi o que fez com que a comunidade tivesse a visibilidade que possui atualmente, sobretudo no que diz respeito a sua medicina e cuidado espiritual, não desvinculando um do outro, apesar de carecer, às vezes, dos “desencaixes” (GIDDENS, 1991) dos seus mecanismos e recorrer aos métodos modernos para além das fronteiras do quilombo, não dispensam esforço para preservar seus conhecimentos.

4.1 A cura e o cuidado com a doença através da medicina natural

A busca pela cura, seja ela qual for, é provável ser o que desperta mais atenção para a comunidade quilombola Custaneira, especialmente por aqueles que vêm de fora, seja em busca de medicamentos naturais ou trabalhos realizados no terreiro de Umbanda. Por isso, as práticas de cura tornam-se significativas no contexto deste quilombo. João Victor Oliveira, que costumeiramente procura e participa das práticas mágico-religiosas de cura na

comunidade, relatou, durante conversas que tínhamos nas calçadas das casas do quilombo, que *“com a medicina natural, os benzimentos, eu curo o meu corpo físico e espiritual, pra mim foi a melhor maneira que encontrei de cuidar de mim e principalmente do meu emocional”*, dessa forma, consta-se quanto valorosos são esses mecanismos voltado para a saúde do corpo e do espírito.

Com as idas à comunidade Custaneira, para realização desta pesquisa, sem dúvida, o que mais me atraiu foi à conexão entre seus moradores com a ancestralidade e a natureza, fazendo com que encontrem no meio em que vivem elementos para o tratamento de doenças. Nisto, percebe-se a recorrência tanto entre os nativos, como os de fora, que buscam o saber do povo da Custaneira para a cura de seus males, sejam eles do corpo ou da alma.

O acesso à saúde de modo como constatamos na atualidade - com hospitais providos de equipamentos, médicos especialistas prontos para o atendimento, postos de saúde - nem sempre esteve presente e disponível para quem faz parte de comunidades tradicionais, sendo necessário recorrer à natureza e suas crenças para prevenir-se de doenças e cuidar da saúde, criando nela um vínculo, por ser a partir de seus recursos que são desenvolvidas formas de resistir às enfermidades que podem despertar.

Indagando sobre ao que recorriam quando necessitavam de cuidados médicos, a maioria dos participantes da pesquisa, ressalta ser na comunidade através das medicações naturais e rituais religiosos. Dessa forma, Matheus acentua que *“a gente sempre toma os remédios do mato para prevenir, pra que não aconteça. Aí caso adquira alguma doença, aí toma. Vai, na mata, tira outro remédio que combate aquela doença e toma, sendo muito grave é que vai ao hospital”*. Esse é o reflexo das antigas práticas, pois até mesmo após a abolição da escravatura a população negra não obteve suporte por parte das políticas públicas que se encarregue de promover o seu bem-estar, havendo apenas pequenas mudanças no decorrer dos anos, entre elas com a Constituição Federal de 1988 e com o Sistema Único de Saúde (SUS), o que mesmo assim não foi suficiente para suprir as demandas (ARAGÃO, 2014).

As formas de cuidado com a saúde constituída pelo povo negro se ampliaram para além de seus quilombos, sucedendo para outros espaços, segundo Montero (1985), nos primeiros séculos após a chegada dos portugueses ao Brasil, as práticas populares predominavam no que concerne à medicina europeia, tendo elas maior prestígio social pela população que aqui habitava. A autora ainda menciona que a hegemonia das práticas populares pode ser explicada pela falta de profissionais formados pela ciência moderna. Urgentes por uma cura rápida, pessoas recorrem a esses lugares de modo a se tratarem,

depositando sua confiança nesses saberes, que passaram a ser desprezados conforme iam se perdendo com modernização.

Durante a pesquisa, pude notar a movimentação de muitas pessoas que procuravam na comunidade formas de lidar com a enfermidade que lhe agravava, depositavam sua confiança nas ervas naturais como também nas práticas espirituais que eram comumente realizadas no terreiro. Quando não conseguiam ir até à comunidade, encomendavam por telefonemas, recados ou mensagem pelo celular. Medicavam-se de todos os tipos de doenças, e quando não obtêm resultados positivos é que passam a procurar a medicina moderna.

Primeiramente a gente vai a natureza. Tirar os remédios da natureza, extrair, dependendo que seja, uma inflamação vai pra um inharé, com a pedra no fígado a gente recorre... tira uma casca de quina-quina, coloca a casca de molho toma. Aí depois é que ver se tiver um pouco agravado pra precisar de um médico, no caso aí aqui vai. É difícil quando a gente procurar um médico. (MATHEUS LIMA, 21).

Para falar a verdade que eu só tomo remédio da medicina mesmo no último apuro aqui a gente mesmo é o remédio que a gente toma mais é o remédio caseiro. a gente procura a reza ele (entidade) passa o remédio e a gente faz, toma e se dá bem, com banho também. (ANA, 49. Complemento e grifo da autora)

A utilização da medicina natural, ou como eles mesmos chamam de as “*ervas do mato*” é um hábito herdado dos antepassados, povos indígenas e o povo negro, que buscavam na natureza formas de manter a vida e que mesmo com toda a modernização passada na sociedade, essa tradição persiste, sendo um dos fundamentos na comunidade, o de manter o cuidado da saúde de forma natural, através de plantas encontradas nos arredores do espaço que constitui a Custaneira. A diversidade de plantas medicinais, possíveis de serem encontradas na comunidade, chama atenção tanto de seus moradores quanto das pessoas que costumam visitar a comunidade, o que segundo os participantes da pesquisa, estes recursos não são restritos apenas aos moradores, mas a todos aqueles que procuram, tanto de forma gratuita como pela comercialização dos produtos.

Na minha primeira ida ao quilombo, para realizar pesquisa, havia algumas pessoas de Teresina que buscavam na sabedoria desse povo formas de tratar seus males, visando coletar algumas ervas medicinais para produção de chás, como também comprar xaropes e garrafadas produzidos na comunidade por alguns moradores, geralmente os mais velhos. Os moradores contam que a produção dos medicamentos, como as garrafadas, segue alguns critérios, dependendo, por exemplo, da fase em que a lua está, ou, como a pessoa que vai produzir a medicação se encontra espiritualmente. Pois, segundo eles, a energia pode interferir de forma positiva ou negativa durante o processo.

Aproveitei o momento para perguntar qual a função de algumas das ervas, Mestre Naldo relacionou algumas, pois suas formas de manuseio e utilização são inúmeras, desde a cura de gripe a dor de estômago. Entre essas ervas estão: o pó da ameixa e o tronco do caju utilizado para cicatrização; ora-pro-nóbis, o mandacaru, moringa (pó ou chá), melão de São Caetano para tratar o diabete; raiz do colé para azia; chá de boldo que serve para dor de barriga; mastruz, da malva do reino, do gengibre, do limão para cuidado e prevenção da gripe; chá de alho para estômago.

Outras mais foram sendo listadas no decorrer das idas ao local de estudo, como carnaúba para inflamação, crista de galo para dores de cólica, mussambê utilizada nos xaropes para gripe, salsa para cicatrização de feridas, pinhão-roxo para fraqueza, pinhão-manso dores nas articulações, mamona para dor de cabeça, pau ferro para tuberculose, romã para inflamação de garganta. Essas plantas medicinais são encontradas tanto nos arredores da comunidade, como são plantadas pelos moradores, cultivando-as para uso e venda de medicamentos.

Para os habitantes de Custaneira, a natureza e tudo que se encontra nela, são sagradas por isso é dela que vem a cura de muitos males, o cuidado e respeito com ela é indispensável, valorizando seus ciclos e pedindo permissão para utilizar de seus recursos, Dona Rita confirma dizendo que durante a plantação de algumas ervas medicinais, ela cria benditos para que Deus abençoe com chuva e assim possa ter colheita. Além disso, costuma pedir licença para a natureza quando faz à retirada de seus recursos, isto é feito como forma de respeito, pois não deve apenas retirá-las sem pedir sua permissão,

Se você vai tirar um galho desse pra fazer um remédio, você pede a licença a ela, a natureza. Se você vai pra mata, tira uma casca de pau, você tem que pedir licença a mata, porque você vai usar ela. Porque ela não pertence a nós. Ela pertence ao mundo e Deus. Foi Deus que deixou, conservou elas no mundo. Então nós não podemos chegar lá com facão, com machado e como quem nós somos donos. O dono é Deus. Nós temos que pedir a licença a Deus pra usar aquela mata (RITA LIMA, 80)

Nota-se no relato de Dona Rita, que o manuseio com as plantas medicinais vai além do seu uso para o trato de doenças, é constituída uma conexão entre seres humanos e natureza, da qual se percebe nesta última algo além da sua utilidade enquanto um recurso a ser explorado, mas uma forma de manutenção de vida que precisa ser preservado. Ademais, alguns dessas plantas não podem ser cultivadas no quintal de suas casas, Carlos afirma que muitas das plantas utilizadas nas produções de medicamentos naturais não são possíveis de domesticá-las em casa, a citar o *“alecrim é uma planta medicinal para o resfriado, para gripe, ela fica*

muito dificultosa, fica nos pés de morro, nas serras, ela é uma planta que ela não pega fácil, ela não dá, e do mesmo jeito que um umburanas de cheiro” (LUIZ CARLOS, 26), outro motivo do qual reforça a importância do cuidado com a natureza no quilombo. Essas plantas são as denominadas por eles de plantas selvagens, por ser difícil encontra-las e colhê-las.

Vale ressaltar que os medicamentos naturais são utilizados tanto no cuidado como na prevenção de doenças, que conforme o mestre Naldo, a prevenção vem das plantas que utilizam como medicamentos,

Para cuidar da saúde a gente faz garrafada, xarope. A gente trata da Saúde de prevenção, tem algum resultado de cura através dos remédios naturais que a gente faz, que é coletado todas as ervas aqui, algumas são plantadas e outras são nativas cada uma tem a sua importância para determinada situação: umburana, inharé, açoita cavalo, aroeira, pau piranha, catingueira, gameleira, miroró, quina-quina, jacarandá, quebra faca. (MESTRE NALDO, 46).

Um dos exemplos de prevenção está no que diz respeito à pandemia provocada pelo Coronavírus (Covid-19), que acometeu a todos mundialmente, iniciada um ano antes do período em que iniciei a pesquisa, ano de 2020. Segundo os moradores da comunidade, até junho de 2022 ninguém foi contaminada por tal, inclusive pelo fato de que os trabalhos realizados na comunidade não foram todos suspensos.

Como a pandemia amedrontou, fez pânico na humanidade nós aqui éramos com os litros de chá direto tomando. Nós tomávamos boldo, nós fizemos aqui um remédio que era agrião, hortelã roxo, hortelã-pimenta que é a malva-do-reino, malva-santa, mastruz e gergelim preto tudo passado junto e tomava... ainda hoje a gente toma. E a quina-quina direto, o alecrim e os lambedores. E sempre a gente dava para os meninos, dava o alho de manhã, todo mundo era obrigado a tomar esses remédios e na santa misericórdia de Deus ninguém adoeceu e nunca parou a atividade aqui. O terreiro toda quarta-feira estava lotado. Festa do terreiro, a festa da casa de Lourenço Léguas era lotada... e nunca ninguém pegou aqui, tu acredita até nessa santa hora? A gente diz em agradecimento a Deus. Nunca teve um caso. (MESTRE NALDO, 46).

Então, a preocupação com a doença na comunidade vai além do trato, busca-se também prevenir-se dela utilizando de suas formas de cuidado, não negligenciando a ciência, dado que todos foram vacinados contra o coronavírus, mas não deixando de lado a utilização de seus saberes. O mestre de umbanda ainda relata que durante esse período recebeu pessoas com o vírus que decidiram se cuidar na comunidade *“cuidemos de pessoas que veio pra cá, né. Chegou gente, que isolou aqui e cuidou, tratou dessas pessoas”*. Fazendo isso confiando em seus ritos e medicina.

4.2 A cura e o cuidado com a doença através das práticas mágico-religiosa

Gradualmente, por meio das narrativas relatadas pelo povo da Custaneira, podemos adentrar ao seu universo e entender de que forma a religião, enfatizando a Umbanda, faz parte de suas vidas. Acontecendo o entendimento da incorporação dos sistemas religiosos no cotidiano desse grupo social, especialmente no cuidado com a saúde, sendo este o primeiro procedimento realizado em busca de tratamento e cura de doenças.

Foi por meio da relação com os sistemas religiosos que a comunidade Custaneira ganhou e ainda ganha notoriedade pela sua luta em manter os saberes tradicionais e a cultura, tornando-se um centro de referência para as comunidades quilombolas da região, ganhando espaço também nos campos de pesquisa, em que se torna objeto de inúmeros trabalhos realizados, explorando as formas de ciências que fazem parte do cotidiano desse povo.

É através das práticas mágico-religiosas que a comunidade quilombola de Custaneira costuma também cuidar da saúde, rezando, fazendo preces, promessas, recorrendo a todas as formas que a religião lhes proporciona. Segundo Mestre Naldo, na comunidade, quando surgem necessidades eles *“rezam de uma dor de intruzidade³³, reza quando tá com cansaço nas pernas, fraqueza, fastio, levanta a espinhela, faz oração para quebranto, são inúmeras as práticas religiosas feitas para a cura”*, procurando resolver suas enfermidades com aquilo que foi deixado por seus ancestrais.

Outro fator importante do uso da fé para a cura de doenças estão as promessas que fazem aos santos dos quais são devotos, como afirma seu Dedeca que *“quando tá doente faz promessa... uma vez fui picado por aí Dona Rita vez uma prece e fiquei bom”*, as inúmeras intenções feitas durante os festejos do Sagrado Coração de Jesus, conforme a promessa que Dona Rita fez em prol da saúde de seu Manoel, relatada por sua esposa.

A confiança depositada nos pedidos feitos aos santos e entidades é algo significativo na crença do povo da Custaneira, é um ritual comumente em suas vidas, seja para curar doenças, para recuperar um animal perdido ou até mesmo conseguir alcançar algo que tanto almeja.

O ato de fazer promessas está atrelado também às práticas culturais, é comum, especialmente em zonas rurais, que pessoas se apegam em sua fé para que se curem de suas doenças, prometendo alguma espécie de oferta aos santos em que tem devoções em troca da almejada cura de seus males. Apesar de a prática de fazer promessas, ato relacionado à religião católica, ser forte na comunidade, no que tange ao cuidado com a saúde, as práticas

³³ Termo usado pelos moradores para definir dores no corpo.

mágico-religiosas estão mais envoltas à religião umbanda, é por meio desta que a busca da cura para o alívio de suas doenças e preocupações passa a ser o alvo principal da comunidade, estabelecendo uma relação com a espiritualidade, de tal forma como fazem com a natureza, entendendo ser esse um modo de lidar com os males que lhes afligem.

Os trabalhos ritualísticos realizados no terreiro também são utilizados como técnica de cura na religião umbanda. O próprio termo Umbanda designa, na tradução banto, aquele que cura, ou seja, o curandeiro (BAIRRÃO; LEME, 2003). As consultas ocorrem tanto através de atendimentos pelos guias espirituais durante a semana, quanto no espaço do terreiro em que as pessoas que frequentam têm oportunidade de participar desses rituais. Nessa oportunidade, as entidades incorporam os médiuns e por meio do transe entram em contato com as pessoas, dando-lhes orientações, transmitindo ensinamentos e orientações para a solução daquilo que o indivíduo quer libertar (MELLO, 2013).

Muitos desses rituais contam com a participação de várias pessoas que se encontram presentes, fazendo com que esse momento seja, em simultâneo, privado e público. Privado quando há o momento de consultas particulares em um espaço reservado para a entidade ouvir a pessoa a quem a procura, anexo ao salão de giras, este espaço caracteriza-se como um consultório, onde se faz presente o indivíduo, o médium incorporado e algumas simbologias as quais ele utiliza nesses momentos (imagens de santos, entidades e bebidas feitas na comunidade). Público quando o espaço em que acontecem as giras é aberto a todos, havendo uma teatralidade (GOFFMAN, 2014), envolvendo quem participa da gira e quem comparece apenas para contemplar o ritual, estando como uma forma de plateia assistindo a um espetáculo.

Essa busca pelo sobrenatural, para o trato de doenças, é legado deixado pelo povo negro, que encontrou uma maneira nessa prática para superar o descaso que sofreu com o cuidado de sua saúde, valendo-se de seus orixás para manterem-se saudáveis. Por isso, as práticas de cura na umbanda apresentam aspectos de uma miscigenação de culturas e saberes, obtendo-as dos conhecimentos provenientes dos povos indígenas, afro-brasileiros e dos portugueses que vieram para terras brasileiras, tendo o seu advento com as mudanças sociais, diferente das demais religiões que possuem caráter messiânico, essa acontece por meio da canalização da cultura afro-brasileira (ORTIZ, 1947).

Segundo Mestre Naldo, a religião umbanda nasceu nesse quilombo com os primeiros negros e negras que chegaram à comunidade caracterizados como rezadores, rezadeiras e parteiras. Mas se firmaram e obtiveram reconhecimento através da mobilização que existe por meio do seu povo, contando também com as pesquisas acadêmicas realizadas na comunidade

e apoio das universidades. Em Custaneira, essa religião se caracteriza diante da abundância de símbolos e da diversidade de rituais, estando entre estes os rituais de cura e proteção. Dessa forma, a cura seria o foco do movimento que acontece na comunidade de Custaneira, associando a fé, o mediador dessa cura, na pessoa do rezador, e as energias que afloram no lugar, tal qual levaria aos fiéis a vivências que conduzem a transformações em suas vidas.

Esses rituais de cura no terreiro de umbanda são chamados “trabalhos”. O encarregado por fazer estes “trabalhos” é o rezador e pai-de-santo da comunidade, Mestre Naldo, que se incube de receber os indivíduos que se encaminham ao terreiro na crença de que lá encontrará, através dos rituais, o restabelecimento de sua saúde. Os “trabalhos” são realizados conforme a necessidade de cada indivíduo, geralmente o pai-de-santo os recebe quando está incorporado por algum espírito, visto que a religião umbanda tem seus rituais firmados nos cultos a estes espíritos que manifestam sua divindade, deslocando-se entre o mundo espiritual e o dos homens (ORTIZ, 1947). Durante essa possessão, os sujeitos interessados nas consultas têm a oportunidade de conversar com as entidades, das quais lhe recomendaram formas de tratamento, indo desde a utilização de garrafadas, ervas, conselhos espirituais. As consultas com as entidades são forma particulares, visto que a entidade atende apenas um caso por vez, nesse momento, a pessoa a qual a procura é dirigida a uma espécie de cômodo a qual a entidade está a lhe esperar.

Ao longo da pesquisa, procurava estar presente e participar das atividades que eles realizavam, durante os rituais e celebrações, procurava observar como tudo acontecia, mesmo que de forma indireta, pois nem sempre era possível participar ativamente. Em uma dessas ocasiões, tive oportunidade de participar de uma consulta com uma entidade, entusiasmada para saber o acontecia por detrás daquela cortina entrei na fila de espera, a entidade teve curiosidade em saber qual o meu motivo de estar lá e me recomendou alguns banhos que, segundo ele, eu estava precisando. Em outra ocasião, durante o batizado realizado no terreiro, participei no ritual de cura, sentindo fortes dores de cabeça atravessei a cortina que separava o salão do cômodo, neste episódio, o espírito em que possuía o corpo do mestre Naldo me fez uma oração e disse que logo me sentiria bem, o que de fato aconteceu, as dores de cabeça diminuíram e pude participar do final do evento.

Durante as entrevistas, muitos dos participantes afirmavam procurar nos rituais mágico-religiosos formas de curarem ou tratarem suas doenças. Mestre Naldo diz que houve alguns casos de pessoas que o procuraram, tanto para tratar de problemas físicos como para cuidar da saúde mental, ou se libertar de vícios.

Ele conta que durante o tratamento de câncer de sua irmã os recursos que tinham na comunidade para trabalhar a cura foram utilizados, mesmo recebendo tratamento hospitalar e com medicamentos farmacêuticos, ele acredita que os rituais e medicamentos naturais também colaboraram para a cura de sua irmã. Outro caso diz respeito a um dos adeptos que frequenta o terreiro, segundo o rezador, o rapaz chegou à comunidade em busca de ajuda para deixar o vício das drogas, pois esta estaria se afastando de sua família. Com a ajuda dos guias e rituais realizados no terreiro, tal homem foi curado, deixando de lado o vício e se dedicando aos trabalhos na religião.

O fato da cura com relação às drogas não foi o único caso, Mestre Naldo conta que a comunidade recebe pessoas que procuram se libertar desta dependência, lá eles são trabalhados para construírem seu autoconhecimento e consciência de seu papel enquanto ser humano digno de uma vida livre. Esse processo é realizado a partir de rituais mágico-religiosos realizados no terreiro, tratando, especialmente, da saúde mental, para que por meio dela a pessoa possa se curar. Entendendo que a fraqueza de seus corpos é restabelecida pelas forças dos espíritos.

Para muitos dos moradores, assim como para os que vêm de fora, o terreiro é uma espécie de acalento para suas aflições, encontrando nele a cura, seja ela material ou espiritual, que muitas vezes não foi encontrada com os recursos da medicina. Credo devotamente que nesse espaço podem encontrar as soluções que almejam, entendendo que deve partir da confiança nas entidades responsáveis por cada “trabalho”.

As práticas mágico-religiosas também se estendem à prevenção de doenças físicas ou espirituais, mediante banhos de ervas, celebrações ritualísticas pedindo por proteção, realização de oferendas para as entidades. Durante a pandemia da covid-19, Naldo afirma ter realizado rituais para que essa doença não chegasse até a comunidade.

Ritual que nós fazia direto, era saudando a Omolu, nós pedia proteção a Omolu, jogava pipoca nas estrada, jogava pipoca na entrada aqui da comunidade pra Omolu, orixá da cura, orixá das folhas. A gente sempre pedia, dava banho de folha povo, dava banho de pipoca, sempre dava banho de folha no pessoal. As folhas de cura de açoita cavalo, folha de manga, folha de Jurema, tapete-de-oxalá, os alecrins, sempre a gente fazia todos esses ritualmente. E era favorável, pela graça de Deus. (MESTRE NALDO, 46).

Mesmo utilizando dos meios que a medicina moderna utiliza, como a vacinação da população quilombola, não deixaram de realizar os rituais que para eles são necessários para estabelecer uma espécie de equilíbrio entre a vida terrena e o “mundo espiritual”, colocando a religião como artifício para a manutenção e proteção de suas vidas, “a umbanda para nós é

uma fortaleza na terapia da vida aonde a confiança que nós temos no sagrado nos sustenta diante de qualquer situação. Nós acreditamos no sagrado, nós confiamos no sagrado e esse nos dá a segurança de enfrentar as dificuldades do dia a dia". (MESTRE NALDO, 46)

Os rituais realizados geralmente se estendem além das celebrações, embrenhando no cotidiano fazendo parte de forma integral na vida dos indivíduos que os procuram, visto que a cura no campo religioso tenciona ação sobre todo o sujeito, ressignificando sua vida enquanto ser humano (RABELO, 2013). Por isso é necessário à compreensão de toda simbologia utilizada nesse processo, porque é a partir da indução provocada pelo ritual que o indivíduo passa a se perceber no universo e com isto ter a cura. Diferente das formas de cuidado que existem atualmente, da qual se afastam da sabedoria construída pelos povos citados, as práticas mágico-religiosas podem ser assinaladas como um processo de cura por completo, transformando e ressignificando as práticas realizadas pelos antepassados.

É importante destacar aqui que esses tratamentos realizados na Custaneira, além da crença, talvez seja a maneira mais fácil de lidar com as doenças, visto que a acessibilidade para outros meios de cuidados, como ir ao hospital rotineiramente, não faz parte da realidade desse povo, não havendo nem Unidade Básica de Saúde (UBS) na comunidade, esta que seria responsável por atendimentos comunitários; Neide, moradora do quilombo, enfatiza a falta deste recurso, ao ser indagada sobre o que recorria, caso as práticas realizadas não houvesse resultados, *“aqui na comunidade não tem posto de saúde, aí a gente recorre a esses postinho de saúde, onde for mais perto a gente leva o doente”*, ressaltando, assim, a precarização da saúde pública destinada à população negra, precarização esta que tem sua herança em um passado cruel para esse povo e que, de certa forma, perdura até os dias atuais.

4.3 Quando é necessário recorrer à ciência do outro

Muitos dos valores e significações de um Brasil colonial ainda se fazem presente. A preservação da cultura e dos saberes tradicionais permanecem enraizados nas práticas de povos que buscam sustentar-se de maneira que diverge do modo em que as sociedades capitalistas perpetuam, resistindo às formas de saberes que procuram invalidar os saberes tradicionais.

Ainda, embora, a comunidade busque viver conforme os métodos tradicionais, deixados pelos seus ancestrais para manutenção do seu bem-estar, recorrem também à ciência moderna, quando os recursos que lhes são concedidos no território já não são suficientes,

geralmente “quando adoece recorre à espiritualidade, daí a espiritualidade encaminha para questões da medicina, mas a gente fica tratando das duas formas, com a medicina, mas também com as rezas, as garrafadas” (MESTRE NALDO, 46).

O avanço ocasionado através da Modernidade acabou atravessando vários espaços, chegando às comunidades tradicionais e se fundindo com as simbologias religiosas que marcam esses espaços. Esse fenômeno alude ao modo de vida que estava surgindo na Europa no século XVII, este que se desprende das formas tradicionais que constituíam a sociedade, causando impactos na estrutura social em sua totalidade, tanto na extensão como na intencionalidade, “as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas que a maioria das mudanças característica dos períodos precedentes” (GIDDENS, 1991, p. 14). No entanto, muitos dos instrumentos criados e operados por esse novo sistema chegam nesses espaços de forma lenta e não alcançando a todos, em particular, os aspectos que envolvem o cuidado com saúde.

Durante a realização da pesquisa, pude conversar com algumas pessoas que tentaram se tratar na comunidade, todavia, não obtiveram os resultados esperados e entenderam que deveriam procurar outros meios, mesmo enfatizando ser difícil frequentar hospitais e que ao procurar não deixavam de desfrutar de suas medicações e rituais religiosos. Dona Maria, em nossas conversas, dizia-me frequentar hospitais quando precisava, mas, ao mesmo tempo, preferia o uso das garrafadas e chás ao invés de medicamentos de farmácia.

A postura de entender que em sua ciência também há limites, não sendo capaz de ser a única maneira para a sobrevivência na comunidade, passa a buscar, além de suas fronteiras, formas de cuidado e manutenção da vida, valendo-se dos mecanismos de encaixe (GIDDENS, 1991) de sua ciência a ciência do outro, ou seja, combinando suas práticas nas práticas modernas, procurando tratamento em outras vias, que não seja somente as de formas naturais ou espirituais.

Outro exemplo pertinente a ser comentado, foi quando um dos moradores da comunidade, Lázaro, filho do mestre Naldo, precisou recorrer a outros métodos para cuidar da saúde, que não fossem os presentes na comunidade. Acometido por complicações causadas pelo diabetes, não conseguiu o tratamento necessário somente com a medicina natural — utilizando-se das ervas e garrafadas — e como espiritual, carecendo também de tratamento fora desse espaço, servindo-se da medicina moderna. Ao conversar com Lázaro sobre seu tratamento, ele confirma que tem recorrido a ambas as formas, tanto natural e espiritual quando a medicina moderna, ainda enfatiza que tem sentido alívios das dores se tratando

assim. Perguntei como era o tratamento, ele disse que além da medicação passada pelo médico ele recorria as ervas e orações,

Eu me trato com a medicina e também com chá e o banho de arruda de salão, tem manjerição, tudo misturado. Os banhos nos terreiros são com frequência, tem que ser, depende do que a gente vai passando a gente vai fazendo, eles passam pra gente tomando direto, direto. E tenho sentido alívio das dores fazendo. Faço também rituais com dendê, dendê morno. Você morna o dendê, depois passa nas pernas, onde tá doendo, depois amarra com a sacola, não pode pegar vento (LÁZARO LIMA, 19).

Mesmo havendo todo esse acompanhamento nos terreiros, com os guias espirituais e as ervas medicinais, Lázaro tem a necessidade de recorrer a hospitais, especialmente quando as crises se fortalecem e não consegue amenizar na comunidade. Jeisy, uma das moradoras que acompanhou de perto, assinala que:

Os problemas físicos são reais e quando necessário precisa de acompanhamento, mas pra gente um não anula o outro e Lázaro faz tratamento tanto com os médicos quanto no terreiro e é tão eficaz que pela quantidade de remédios que ele toma nunca atingiu órgãos como estômago ou como os rins, os médicos sempre passam exames e nunca dá nada, a gente liga ao fato dos chás, garrafas e rituais (JEISY HOLANDA, 21).

Mesmo havendo a forte crença na cura por vias naturais e espirituais, normalmente utilizado pelos moradores da comunidade, eles entendem o limite de suas práticas, mas sem perder a confiança nos ciclos naturais e religiosos, podendo considerar essa maneira de viver como um mecanismo de encaixe e desencaixe (GIDDENS, 1991), isso porque necessitam dos benefícios tanto dessa modernidade, como também sentem a necessidade de manter vivos suas tradições e costumes, não se baseando unicamente na sociedade industrial, que não permite que seus agentes recorram aos aspectos naturais, por achar um atraso.

Antoninha foi outra moradora que, durante os diálogos que tivemos, abordou sobre um episódio de depressão da qual estava passando e como buscou tratamento. Inicialmente, recorrera aos benefícios que a comunidade dispunha, tanto os voltados para a medicina natural, quanto no campo religioso, não obtendo os resultados que desejava precisou ir além disto, procurando médicos especialistas que pudessem ajudar a tratar de seu problema. Isso prova que a procura pela medicina tornou-se comum nesse meio, mesmo continuando com a crença de que seus métodos são eficientes, buscam a medicina moderna como alternativa para seus tratamentos.

Não foi raro ouvir dos moradores que buscavam hospitais ou postos de saúde, seja na cidade de Paquetá — devido na comunidade não haver UBS —, na cidade de Santa Cruz ou Picos, cidades mais próximas dela, mesmo utilizando de seus recursos para curar e tratar doenças, recorrendo das duas formas de cuidado com saúde.

CAPÍTULO 5 — O TRABALHO PELA SOBREVIVÊNCIA E AS PRÁTICAS MÁGICO-RELIGIOSAS

O trabalho é visto como fundamental para a manutenção, a construção e desenvolvimento da vida humana, é o que resume o agir dos seres humanos no mundo, tornando-se uma das três categorias da condição humana e o que faz a *vita activa* definido por Arendt (2007). Na análise do filósofo alemão Karl Marx (2013, p.188) “o trabalho é, antes de tudo, um processo entre o homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza”, utilizando da natureza para transformar sua matéria e assim produzir seus mantimentos. O ato de trabalhar não somente modifica a matéria como também o trabalhador e sua própria natureza. Nessa perspectiva analisada por Marx, essa ação ao transformar a natureza (muitas vezes de forma inconsciente) faz com que esta sofra grandes alterações que impactam de forma negativa no planeta terra, além de gerar relações de poder que fortalecem o sistema capitalista, principal responsável pela degradação da natureza.

O trabalho na comunidade distingue do trabalho comum no mundo industrializado e globalizado, que consiste em realizar uma atividade em troca de um salário, submetendo o indivíduo a uma categoria de trabalho em que o fim último é gerar lucro, em busca de dinheiro para a conservação do sistema capitalista. Neste sistema “o trabalhador desce ao nível de mercadoria, e de miserabilíssima mercadoria” (MARX, 2017, p.110), produzindo capital para uma pequena parcela de pessoas.

Na comunidade em estudo, não há a produção de mercadoria destinada para a venda, em prol do acúmulo do capital; de maneira oposta, tudo o que é produzido — feijão, mandioca, milho, abóbora, melancia — é reservado para consumo dos próprios moradores. Raramente se vende um animal dos quais criam, somente fazem isto quando há a necessidade de obter o dinheiro para alguma emergência que não dá para ser resolvida na comunidade, como relata Ana “*quando tá precisando de alguma coisa que não tem o dinheiro para comprar a gente vende o que cria. Vende porco, criação, galinha é mais para consumo, é difícil vender*”. Nesse lugar, o ofício do trabalho é voltado para o sustento, ou seja, para a agricultura de subsistência, em que a maior preocupação é garantir alimento para seus moradores.

O trabalho na Custaneira não há começo e nem fim, iniciando a labuta diária desde o acordar e em todos os dias da semana, aos sábados e domingos, se há animais para levar e trazer dos pastos, o serviço é feito, se há a necessidade de arrumar cercas, regar as plantas, ou

qualquer outro serviço, é realizado. Estando o trabalho voltado para a harmonia entre o homem e a natureza, reciprocidade, complementaridade e solidariedade entre os pares (ACOSTA, 2016), retirando da terra somente aquilo que precisam e compartilhando entre si. Segundo Matheus Lima, para eles, na comunidade “*o trabalho é uma forma de sustento, uma forma de garantir o alimento natural, um alimento que a gente sabe o que tá comendo, além de ser uma distração, porque todos nós temos que ter uma ocupação*”.

Dessa forma, trabalhar na Custaneira está no ato de arar a terra, plantar, roçar o mato, colher, inspecionar o gado, as galinhas, as ovelhas e os porcos, cuidar da casa, do terreiro, da horta, fazer os remédios naturais, tirar palha, cuidar do outro. Estando o trabalho incluso, com toda sua magia, no movimento que constrói o cotidiano da comunidade. Sintetizando, o trabalho na comunidade consiste na agricultura e pecuária, são dessas atividades que geram provisões e a partir delas que as práticas mágicas são colocadas a posta pelos seus responsáveis. Isso por que, o trabalho realizado na Custaneira ocorre conforme a natureza lhes oferece e se contentando com isto.

5.1 Práticas mágico-religiosas na agricultura

Na comunidade quilombola Custaneira, as crenças estão diretamente relacionadas ao trabalho, na qual não separa a fé da labuta cotidiana, estando, para o povo que reside nesse lugar, uma conectada a outra, não havendo plantação, colheita e trabalho nas roças sem recorrer as suas preces, ritos e promessas,

A ligação da religião com o trabalho, ela tem um sentido de que a religião, a fé sustenta o indivíduo na sua labuta como sempre, toda uma vida. Porque se não fosse pela fé, se a gente não tiver uma fé pra se sustentar, para recorrer, pra se apegar, desiste fácil porque as coisas são difíceis, as coisas não são fáceis. Os invernos ultimamente tem sido muito fraco, o trabalho é uma um jogo, você vai plantar, não sabe se vai colher e pessoas quando começar a perder algum esforço que faz vida, diz isso e aquilo. E nós não, a gente acredita que sempre o tempo bom há de vir, o tempo bom sempre chega, basta acreditar nesse tempo bom e fazer as como devoção os pedido. (MESTRE NALDO, 46).

Acredita-se que a fé/crença esteja presente em todos os atos do nosso cotidiano, sendo essa um pilar para um bom encaminhamento das atividades, dessa forma associar o cultivo com a fé é algo natural, tanto através das orações até no uso dos produtos para realização de atividades religiosas, que acabam por se tornar sagradas, como por exemplo o uso do milho na produção de aluá. (JEISY HOLANDA, 21)

A principal fonte de trabalho e renda da comunidade vem das roças, fazendo parte do arranjo espacial da Custaneira e pertencentes às famílias que habitam nela. Está destinada

para o cultivo dos alimentos que abastecem os moradores e a criação de animais, estando localizadas nos arredores do quilombo, como também próximas às casas. A roça para o povo da Custaneira, além de espaço de trabalho, era espaço de criação e diversão, lá se criavam os benditos, papeavam em forma de canção para que seus supervisores não entendessem e assim construindo parte de suas crenças, Seu Luiz de 79 anos, atualmente aposentado e afastado dos serviços da roça por questões de saúde, ao lembrar com saudade de seu ofício, conta que: *“eu acho bom porque é o ramo que meu pai me ensinou foi a roça, não tenho sabedoria, não tenho leitura, tô parado, mas gosto da roça”*. Dona Maria, que assim como Seu Luiz, é aposentada e precisou se afastar do ofício da agricultura pelos mesmos motivos, fala como era trabalhar na roça e como o seu trabalho era importante para o sustento de sua família,

Ainda hoje tenho vontade de trabalhar. Na época que eu trabalhava eu era da roça mesmo, quando a gente vinha da roça de tarde, vinha pelas vazantes plantando tudo ali no olho d'água e saía plantando tudo: macaxeira, aqueles pepinos, cheiro verde, cebola, abobrinha, nós plantava tudo. De tudo tinha e era de muito e era pra gente se sustentar (DONA MARIA, 63).

O trabalho é exercido nas roças *“em conjunto com a comunidade”* (ANA, 49), por homens e mulheres, contando também com a colaboração das crianças e jovens, ensinados a participar dessa atividade desde cedo. A contar do cultivo até a colheita, ambos os gêneros trabalham juntos, havendo poucas divisões do trabalho levando em conta as habilidades e a força física entre homens e mulheres, sendo que os homens costumam ter maior resistência na lida com instrumentos como a enxada. Mestre Naldo expõe que *“antes aqui era assim: as mulheres eram quem mais ia para as colheitas. Hoje em dia tá bem mais pouca, as mulheres são mais, na farinhada e colheita do feijão, o milho elas não colhem, só o feijão mesmo. Mas também os homens vão para colheita de feijão, os meninos tudo”*.

A colaboração entre as pessoas em Custaneira vai além da plantação, ela se estende também àqueles que não possuem mais a capacidade de trabalhar nas roças por questões de saúde ou velhice, quando alguém da comunidade não consegue plantar ou perde sua plantação os demais ajudam, contribuindo com os mantimentos que plantaram, não deixando ninguém sem consumir do que foi plantado, sendo uma forma de mandamento nesse lugar, viver em comunhão uns com os outros e partilhando do que tem,

Aqui no cultivo, desde o preparo da terra até a colheita do grão é feito tudo junto, tudo na coletividade, a roça cada um que tem a sua parte de legume para saber ali o que é seu, mas quando bota todo mundo pega, todo mundo come. Quem não planta colhe também, pega. Você tem uma pessoa como Maria ali, por exemplo, ela

não trabalha mais nem o esposo dela, aí a gente diz, “ó, vai pegar, manda os meninos pegarem feijão lá para você, o milho” (MESTRE NALDO, 46).

A lida na roça acontece por etapas, de acordo com Vieira Júnior (2017), iniciando no roçado, quando é feita a limpeza do terreno destinado para a plantação e preparação da terra, ainda segundo este autor, o ato de roçar é que prenuncia o ato de plantar, “o roçado, além de preparar o terreno para o plantio, é mantido com o objetivo de garantir o pleno desenvolvimento das espécies” (VIEIRA JÚNIOR, 2017, p. 155), depois, partindo para a coivara, quando há a retirada das sobras deixada após a limpeza, geralmente isto é feito antes de começar o período chuvoso.

Em seguida, a plantação em que é distribuída no terreno as sementes dos alimentos que desejam cultivar, neste processo, homens e mulheres se reúnem, enquanto um cavava as “covas” com a enxada, o outro despeja as sementes e as cobre com os pés, como se fosse um passo de dança em que um se sincroniza no outro, havendo o cuidado de colocar a quantidade certa e tampar a “cova”, de forma que guarde bem os grãos e estes venham florescer. Não há preocupação com a adubação e fortalecimento do solo, já que para eles isso acontece de forma natural ou com os esterco dos bois, vacas e cavalos que são lançados nas roças, no período do verão, quando esses animais são deixados para comerem o que sobrou do pasto, além de depositar a confiança em suas crenças, entendendo que as forças divinas irão escutar suas preces e permitir que tenham fartura com essa plantação. Nesse processo, há todo um ritual místico para se ter bons resultados, fazem preces, promessas, pedidos e celebrações confiantes em terem respostas.

Figura 21: Homens realizando a plantação de milho e feijão



Fonte: arquivo pessoal

As plantações acontecem conforme o período de chuva, ou seja, o inverno nessa região inicia com o clima chuvoso e úmido, que começa em dezembro e vai até meados de maio, neste período, é plantado milho, feijão, abóbora, melancia e mandioca, esta última, segundo Mestre Naldo, é plantada no final de fevereiro para o início de março e colhida somente um ano depois, “*a do ano passado, vamos colher agora em julho, esse ano a gente plantou, mas não se criou por conta das chuvas que foram muito poucas*”. A falta de chuva é um agravante para o êxito no trabalho dos moradores de Custaneira, uma vez que sua falta impacta diretamente na produção e colheita de alimentos, muitos deles contam que pela falta recorrente de chuvas foi deixado de plantar arroz, “*agora só plantam milho e feijão, antigamente plantavam arroz, mas com o inverno diminuindo parou*” (PEDRO CIRÍACO, 77). Os moradores relatam que a falta de chuva de fato prejudica o trabalho na roça,

Porque sem chuva perde as sementes que plantou. Às vezes a gente pede a Deus pra dar um jeito, mas se perder, perdeu (DEDECA, 59).

O arroz, por exemplo, depende de muita água, se ele pudesse nascer dentro d'água e dar o fruto dele com a raiz dele dentro d'água para ele acharia melhor. Aqui os invernos não oferecem mais você plantar arroz que as terra que você plantava arroz se chama terra embrejada acabou. (INÁCIO SOUZA, 54)

Prejudica muito o plantio, quando tem a seca abundante aí colhe menos, mas nunca faltou, deu para comer tipo o ano todo, mas não é aquela coisa com fartura que der mais de ano, mas afeta a falta de chuva sim. (IARA VIEIRA, 28).

Prejudica naquele ano você planta, naquela semana que você plantar se não chover e passar oito dias, dez dias, quinze dias, aí a gente já tá ficando triste por causa do plantio que fez e não nasceu. Mas a gente planta com fé de Deus. (DOMINGAS DA CONCEIÇÃO, 55)

A chuva no Nordeste é considerada de grande relevância, particularmente no que tange o espaço rural, em que para se ter trabalho, é imprescindível que esta caia. A chuva é sinal de fartura no sertão, quando ela se anuncia, logo se diz que “o céu tá bonito”, é com ela que as matas se verdejam. Quando o fenômeno da escassez acontece, deixando a comunidade com o trabalho limitado e necessitando de renda para a sobrevivência, a alternativa é procurar trabalho fora, “*aí nós temos que trabalhar na palha, no verão*” (JOÃO VICTOR, 20), sendo essa a prática mais comum quando o inverno é fraco ou precisa-se de uma renda extra para suprir com as faltas quando aparecem, as palhas ³⁴também são retiradas nas redondezas da comunidade.

³⁴ As palhas são retiradas da carnaúba, colocadas para secar para a retirada do pó e depois vendido para a produção de cosméticos, plásticos e outros produtos.

Posteriormente à plantação, vem a manutenção do plantio cujos trabalhadores vão “limpar o mato” para não sufocar a lavoura impedindo seu crescimento. Esse processo é geralmente realizado pelos homens por ser considerado um serviço mais pesado, na qual requer força e agilidade nos braços para manusear a enxada; enquanto os homens cuidam dessa parte da roça, as mulheres ficam em casa preparando o alimento para ser servido ou levado até a roça para que os homens possam se alimentar. Depois dessa fase, vem à colheita, neste momento, homens e mulheres se juntam para coletar os alimentos que foram plantados, geralmente as mulheres ficam encarregadas com a colheita do feijão para poder ser colocado ao sol, debulhado e ensacado ou engarrafado em garrafas *Pet.* para armazenamento e uso no decorrer do ano, este processo de engarrafamento dos grãos é feito como forma de depósito de reserva para que não venha faltar no decorrer do ano e tenham alimento garantido, caso, no ano seguinte, o inverno seja fraco, além de terem sementes para serem plantadas novamente.

Além das roças, os habitantes da Custaneira também utilizam de seus quintais para a plantação, o que seria uma espécie de extensão das roças, para cultivarem alguns legumes, verduras, frutas e ervas medicinais, encargos comumente das mulheres que, ao cuidarem das casas, estende até o terreiro, fazem canteiros, adubam e regam as plantas, Dona Rita elenca que

Tenho meus pés de jasmim, minha espirradeira que é flor, tenho meu juazeiro da Bahia. Tudo isso aqui eu faço, tem hora aqui que tem gente que briga porque o juazeiro tem espinho, tem mas eu gosto, aí eu digo 'deixa aí é só não pisar no espinho'. Aí tudo eu tenho meu quintal de um pouco, tenho minha cebola, tenho o meu coentro, tenho a minha alface, eu tenho até aquela planta que chama noz-moscada, que é um pau bonito, muito lindo, ele que é para pressão alta, eu tomo pra pressão alta. Tem até o pau ferro no meu quintal. Eu tenho um pé de caju, que é para fazer meus sucos, agora estão botando. E várias coisas eu tenho. Tenho minha abobrinha para eu comer. (RITA LIMA, 80).

Algumas das plantações são feitas em canteiros erguidos em madeiras retiradas de árvores, protegidas com cercados devido às galinhas e porcos que são criados soltos. Vegetais e frutas que normalmente vamos à feira ou supermercados adquirir, eles possuem em seus quintais, sendo uma forma de facilitar o consumo desses. Os canteiros são preenchidos por adubo orgânico de esterco de animais e folhas secas, nessas plantações há a preocupação no processo de adubar, visto que a maioria desses não são postos diretamente no solo, além de serem regadas diariamente.

Além de essa ser uma atividade que facilita a obtenção de produtos, como vegetais e legumes, ela é considerada uma forma de ocupação para a mente, sendo percebida como um momento ritualístico em que o proprietário reserva um momento para o ofício, cuidando da

terra, da adubação, de regar, de manter e de colher. Criando nesse ritual, um vínculo da qual se torna necessário à obtenção deste tipo de plantio, especialmente pelos mais velhos, sendo muito comuns em seus quintais.

Figura 22: Plantação de verduras, legumes e frutas no quintal de Dona Rita



Fonte: arquivo pessoal

Além dessas plantações, ainda há a plantação de fumo, feita especialmente por Dona Rita, em seu quintal, segundo ela, o plantio é feito para consumo próprio, mas quando a safra é boa consegue vender e adquirir uma renda extra, “o fumo é só pra consumo, assim, eu vendo, mas esse ano foi pouco por causa do inverno [...] eu mesmo faço o fumo, eu planto. Eu tenho muita semente, quando for de tardezinha eu vou tirar um resto de semente ali que é pra eu guardar”, o processo de plantação do fumo, conforme a matriarca, consiste em:

Eu semeio ele em dezembro. Quando é em dezembro eu ajeto o canteiro, semeio, aí ele vai dar muda lá para janeiro, fevereiro, março, por aí assim, quando é março para abril dão uma muda para enfiar no chão, por que cresce a planta no canteiro, aí a gente vai tirando e mudando pro chão, aí um corte, a colheita dele só é de junho pra julho mesmo em diante. Esse ano ele deu cedo porque não teve inverno, aí secou logo, foi obrigado eu cortar. (RITA LIMA, 80).

Figura 23: Plantação e colheita de fumo



Fonte: arquivo pessoal

O que se destaca na plantação das roças é manutenção dos alimentos naturais em que não é realizado o uso de agrotóxicos que venham poluir, danificar a natureza e prejudicar a saúde dos habitantes, “*não usamos veneno, ali embaixo outras pessoas que não tem vínculo com os quilombolas, é tudo no veneno, no agrotóxico. Aqui nós não usa de maneira alguma em plantações*” (MESTRE NALDO, 46), pois acreditam que devem manter os alimentos saudáveis para consumo, além de estarem cuidando dos solos que formam os espaços para plantações, pautados na ideia de que para viver bem e ter saúde é importante cuidar da alimentação, adquirindo alimentos que sejam naturais e sem o uso de produtos que venham afetar a saúde.

São nos momentos de estiagem que as práticas mágico-religiosas são efetivamente utilizadas como tentativa de que a chuva venha e não haja prejuízos. É esse o maior fato que amedronta o nordestino, pois se faltar chuva, falta-lhe alimento, visto que é a chuva o principal atributo da efetivação do trabalho no espaço rural. Perguntei aos moradores da comunidade a que recorriam quando havia estiagem, a maioria dizia que recorriam à fé, por meio de orações, preces e promessas que faziam tanto aos santos católicos como também as entidades da Umbanda, além de cantarem benditos pedindo por chuva e fazerem novena para São José, pois segundo eles, este é o santo que faz as águas descerem do céu.

Os rituais utilizando da imagem de gesso de São José é o mais comum para suplicar por chuva, muitos dos moradores a descreveram e admitiam que no dia de São José, 19 de março, cai chuva em abundância do céu e molha as plantações, trazendo esperança para aqueles que depende desta para sobreviver. A imagem de São José era colocada em um

espaço da roça e iam rezar de joelhos, entoando benditos a São José. Inácio e Ana narram como são feitos os rituais com a imagem de São José e com outros

Quando as chuvas estão difíceis. Aí as pessoas vão, pega a São José leva pra uma casa, ele diz assim, roubaram São José. Aí leva pra uma aí fica lá. Aí logo, logo as chuvas aparecem, Deus parece que tem compaixão e quando o negócio está pesado eles pegam mesmo e leva pra roça. Fazer peregrinação nas roças, mas vai com a imagem de São José, ele tem que ir com os pés sentado dentro de água, dentro da vasilha de água aí você vai jogando água pra um lado pro outro e pedindo. Cantando os benditos do São José (INACIO SOUZA, 54).

Quando o legume tá perdendo faz a devoção com São José que é o santo da chuva, fazendo oração, reza, vai pra roça com a pedra na cabeça fazendo as orações, porque ele é o santo que quando não tem chuva a gente se apega com ele, reza o bendito (ANA, 49).

Além do ritual com São José, Ana narra outras formas de fazer chover que, segundo ela e outros moradores, são práticas que não falham, fazendo chover muito e molhar bem as terras, “a gente reza pedindo chuva, a gente faz a nossa devoção pedindo chuva e nunca falhou” (MATHEUS LIMA, 21). Ana ainda conta que “tem gente que quebra as trempe e joga dentro do riacho. Teve gente que diz que foi obrigado a tirar as trempe do riacho para parar a chuva. Pessoas escondem a imagem de São José, bota na casa escondida, aí quando vem a chuva aí vai pegar”. Essas práticas mágico-religiosas fazem parte tanto da religiosidade como da cultura dos povos que vivem da agricultura, muito comum nos espaços rurais, em que buscam na fé e na esperança de uma boa colheita, o que, de acordo com Mestre Naldo, é a fé e as práticas religiosas que lhes dão garantia de segurança.

As promessas a São Gonçalo também são realizadas para clamar por um bom inverno e que a safra seja farta, em que o agricultor, antes de realizar o plantio, pede ao santo que os ajude mandando chuva para que possam ter uma boa colheita. Caso isso aconteça, o dono da roça terá que pagar com rodas de dança a São Gonçalo, ditando uma certa quantidade de rodas que será realizada em agradecimento pela prece alcançada.

Durante a plantação, há também o envolvimento com o sagrado, servindo-se de suas crenças e práticas para essa atividade, dado que, de acordo com os relatos das pessoas que residem na comunidade, as atividades agrícolas estão ligadas às práticas mágico-religiosas, vemos isso ratificado nas seguintes falas: “levo a fé no trabalho, se não fosse a fé você não consegue, a fé move montanhas, em primeiro lugar a fé” (ANA, 49); “só trabalhava se fosse com muita fé, trabalhar rezando, com vontade e pedindo chuva” (MARIA, 63), para eles, o trabalho e a fé andam juntas, não havendo desligamento de ambas.

No cuidado com a plantação, há rituais de proteção da mesma, caso haja o aparecimento de pragas, lagartas ou mosquitos, recorrem com suas preces e ritos a São Sebastião.

Protetor contra peste e epidemia. Vão rezar os três cantos da roça, deixa um canto aberto, cada canto que reza deixa um pedaço de cordão dado os nós, aí dizendo a oração e vai amarrando e deixa um canto aberto que é pra aquela praga que está afetando a plantação sair (MESTRE NALDO, 46).

As práticas mágico-religiosas ainda estão presentes no processo de colheita dos alimentos plantados, quando há uma boa safra, são realizados rituais de agradecimentos. Retribuindo aos seres sagrados com danças, músicas e ofertas pelos pedidos alcançados, essas celebrações geralmente são realizadas no mês de junho no terreiro, apresentando os grãos e agradecendo pela colheita, no entanto, nos últimos dois anos não foi possível a realização da celebração devido à pandemia da covid-19, Mestre Naldo conta que “*todo ano se faz celebração apresentando tudo o que foi tirado e fazendo ali um banquete no final. Cada lavrador e suas famílias se preparam para o que vai fazer e quando vai fazer, aí ali faz a partilha de tudo e faz a celebração da colheita. Com canto e com um visual muito bonito*”.

Essa prática, além de ser uma festividade religiosa como forma de gratidão e reconhecimento por ter realizado um bom trabalho e tido resultado com a produção de alimentos, ela é uma atividade cultural que oportuniza ao agricultor reivindicar a falta de apoio dos líderes políticos que, por muitas vezes, é menosprezado pelo poder público, que não lhes oferece ferramentas que facilite seu trabalho. Através da entoação de cânticos, o trabalhador de roça profere sua indignação,

Quando eles também cantam o incentivo que muitas vezes a colheita é pouca, por que faltou o apoio dos governantes. Tem um canto que é cantado que é um ritmo de vaquejada: ‘dizem que nossa colheita teve diminuição foi a falta da semente, faltou o arado na mão para cultivar a terra e fazer a plantação, o trabalhador quer terra o governo da esmola...’ Então são cânticos de luta que o trabalhador quer é terra pra viver. Ele quer ter terra pra criar, ele tem a terra para crescer dentro dela (MESTRE NALDO, 46)

As terras que formam as roças são para o camponês o seu maior recurso para a sobrevivência, pois é nela que são despejadas as sementes que vêm a germinar e alimentar sua família. Quando falta o arado, a semente e o espaço de plantação falta-lhe trabalho e, posteriormente, alimentos, muitas vezes, por descaso e privação de políticas públicas que venha alcançar esses espaços.

5.2 Práticas mágico-religiosas na pecuária

Não diferente da agricultura, na pecuária, as práticas mágico-religiosas estão presentes para cuidar dos animais, utilizando preces e encantamentos para manterem seus animais na área que pertence à comunidade e assim não se percam ou sejam roubados, para que também cure doenças que acabam surgindo. A criação de animais está intimamente ligada com a história da comunidade, pois foi através deste ofício que Dona Rita e seu Dotô puderam conquistar suas próprias cabeças de gado e vendê-las para comprar as terras que hoje pertencem à Custaneira. Desde o início, criam animais para ajudar na manutenção e consumo na comunidade.

Além da agricultura, a comunidade Custaneira também se dedica à criação de animais, consistindo em porcos, galinhas, cabras, cavalos e bois. Esses, criados nos quintais e terreiros, como nas roças ou currais, são compartilhados entre os moradores, conforme Ana, todos criam os animais juntos.

Os animais de pequeno porte são criados soltos, como as galinhas, patos, porcos e bodes, o que é muito comum vê-los nas proximidades das casas, não sendo visto como oferecimento de risco a saúde, mas animais que precisam ser mantidos como fonte de alimentação e, por vezes, de renda. Esses se alimentam de milho, ração e resto de comida que sobram das refeições, Seu Dedeca conta que para alimentar os animais *“tem que dar a ração. Acabei de dar ração às ovelhas. Aqui tem criação de bode, de gado, de porco, galinha. Aí tudo vem da roça (alimento para os animais)”*, ou seja, o que é colhido em suas plantações é destinado também a esses animais. Geralmente só os prende quando deseja matá-los para servir de alimento, especialmente nos dias de festas, em que são abatidos para fazerem parte do banquete, visto que estes são criados para consumo, deles são aproveitados os ovos, a carne e a banha do porco.

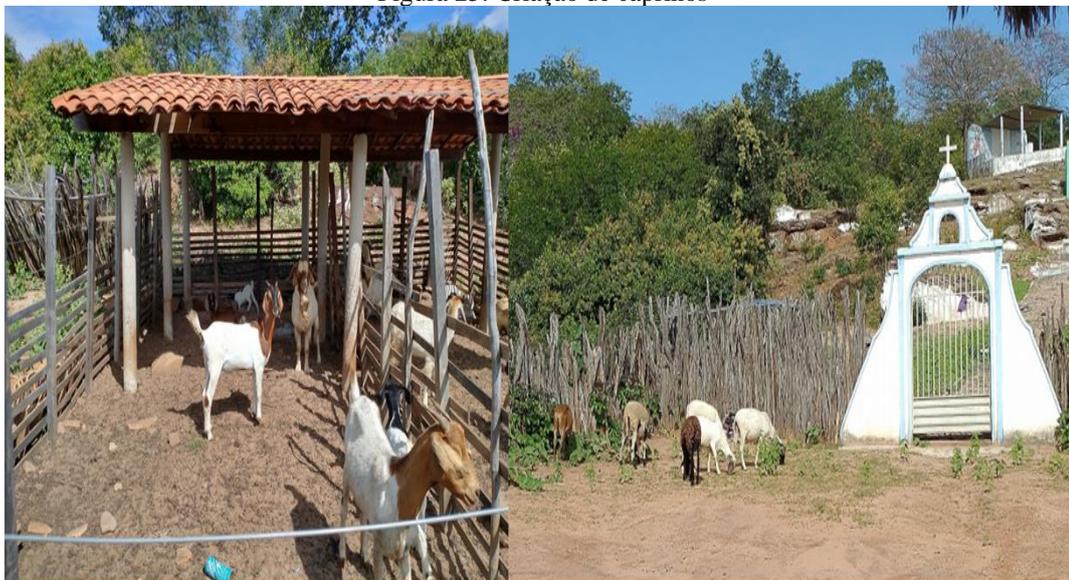
Figura 24: Criação de galinhas, patos e porcos



Fonte: arquivo pessoal

Já na criação de bodes, carneiros e cabras esses não permanecem o tempo todo soltos nos terreiros, ficando uma parte do tempo presos em pequenos currais de madeira – parte do dia e a noite – e outra fração livres para andarem pelos espaços e se alimentarem da vegetação próximas as casas, para esses, também são destinadas a ração de milho; é comum que os moradores pegam os filhotes e criam próximos a suas casas, amamentando-os com leite retirados de outros animais, caso sua mãe não tenha ou o filhote seja adquirido em compras. Esses animais servem para consumo e venda, quando há a necessidade de vender.

Figura 25: Criação de caprinos



Fonte: arquivo pessoal

Já os animais de grande porte – bois, vacas e cavalos – são deixados em pastos próximos às roças ou em currais feitos com estacas de madeiras. Esses são usados tanto no auxílio do trabalho na roça, com o transporte de cargas e de pessoas, como também para o

consumo, pois destes são aproveitados o leite e a carne. Geralmente são abatidos quando há festas na comunidade, nos festejos, nas festas de Lourenço Légua³⁵ realizadas no salão de Umbanda, entre outras, devido haver a recepção de pessoas de vários lugares, nessas ocasiões, os homens se reúnem para abater o animal, tratar e cortar, enquanto as mulheres fazem o preparo da comida. Esses animais se alimentam de pastos dispostos nas roças em época de verão, ou da vegetação que faz parte dos espaços da Custaneira.

Figura 26: Criação de bovinos



Fonte: arquivo pessoal

No cuidado com os animais, aparece a divisão de trabalho entre homens e mulheres, visto que costumeiramente os homens se ocupam de cuidar da criação de animais de porte grande e médio, como bois, vacas, cabras, bodes; levando e trazendo-os para os pastos a fim de que se alimentem, levando-os para as nascentes de rios ou os lagos para suprirem a necessidade de água e cuidando da saúde desses. Enquanto as mulheres são incumbidas do cuidado com as galinhas, porcos e patos, que ficam geralmente postas livremente pelos terreiros.

Enquanto a venda de animais, esta não é uma prática muito comum, todavia, em raros momentos, vende-se algum desses animais quando necessitam de dinheiro para comprar algo que não se produz mais na comunidade, como arroz e outros mantimentos, como relata Dona Antoninha: “às vezes quando acha comprador eu vendo, quando tem ovo de galinha eu vendo, essa venda ajuda na renda”, já Ana Luíza exprime que dos animais de seu quintal dificilmente são vendidos: “é difícil vender um. As vezes tá vendendo aqui só um porquinho,

³⁵ Entidade cultuada em religiões de matriz africana no Brasil.

mas galinha mesmo num vende não”, Ana reforça dizendo que *“quando tá precisando de alguma coisa que não tem o dinheiro pra comprar a gente vende o que cria. Vende porco, criação, galinha é mais pra consumo, é difícil vender”*.

Alguns moradores ainda veem a venda dos animais como renda extra, uma forma de recorrer quando há a falta de dinheiro, mesmo este estando escasso, existe outra forma a que se recorrer, sendo importante *“porque uma situação meio difícil pra nós aqui que mora no campo aí a gente tendo a criação é bom que a gente pode matar, comer, vender. É uma renda extra também”* (JOÃO VITOR, 20).

As ervas também são recursos destinados para o cuidado com os animais, quando se machucam ou adoecem é a medicina natural que recorrem, *“dos animais a gente cuida com as ervas para verme, para anemia, a gente tira tudo da natureza”*, assevera Mestre Naldo. Ele ainda cita que alguns dos animais são vacinados, devido às recomendações que recebem para manterem saudáveis, pois geralmente usam da ciência existente na comunidade para lidar com o trato dos animais, e que *“as ervas ali que a gente já conhece para qualquer situação do animal, a gente vacina por que é obrigado, mas a gente tem todo uma forma de lidar com eles nesse cuidado”*.

As práticas mágico-religiosas estão envoltas ao cuidado dos animais da comunidade, *há também as práticas religiosas para cuidar dos animais, tem as orações que a gente faz dependendo da doença dos pontos se for mordida de cobra tem a cura, fazendo a cura no rumo se tiver com bicheira* (MESTRE NALDO, 46), oração se o animal estiver engasgado, posto que seja muito comum se apegarem as suas crenças quando um animal foge ou está ferido. Os rituais realizados vão desde o tempo de “deitar” as galinhas, que é o processo em que chocam seus ovos, ao trato com a saúde.

Seu Dotô mencionou, em uma das nossas conversas, que sabe três tipos de cura, entre elas, consegue curar um animal à distância, o gado, por exemplo, pode estar em alguma roça ou dentro da mata, que ele faz uma oração e logo o animal é curado; outra é a do rastro, em que cura o vivente apenas com suas pegadas, ao ver onde o animal pisou faz sua oração e o animal se recupera. Outra é um ritual que ele utiliza para acabar com bicheiras decorrentes de ferimentos, um cordão com uma fita de pau, *“só presta você vendo a vaca que tem a bicheira, você pega uma embira verde, ou de uma macaúba, ou de uma macambira, ai você dá um nozinho folgado, do tamanho que é a bicheira você faz o nó, ai você aperta esse nó, depois pode jogar no chão que tá curado”* (SEU DOTÔ, 80). Perguntei-lhe se poderia recitar a oração para que eu tomasse conhecimento, logo ele contestou dizendo que eu não aprenderia e

também que as orações que realizava para curar as doenças de seus animais não poderiam ser reveladas, caso revelado, a oração não desempenharia o mesmo efeito.

O anfitrião ainda me conta que toda essa sabedoria de cura de animais que carrega, aprendeu com seus avós, há mais de 60 anos e com ela ajuda seus vizinhos quando têm problemas com suas criações, “*eu faço mais oração mais para os vizinhos do que para mim, tem semana que aparece muita gente pedindo*”.

Além da cura, as orações são utilizadas quando os animais se distanciam dos arredores da comunidade, principalmente o gado e os bodes, e se perdem nas matas. Ao não conseguir encontra-los, são feitos rituais com orações pedindo que seus animais apareçam,

A gente reza até pelos nossos animais, se um animal tá sumido a gente pede as santas almas vaqueiras, as santas almas benditas. Aqui tem as pessoas que a gente recorre, que é a pessoa que tem devoção pelas almas: “olha os animais tão sumidos”, aí ela faz a prece ali calada, depois vem contar que recebeu, que foi alcançada, aí depois quando o bicho aparece a gente vai agradecer, pagar pelo que pediu. (MESTRE NALDO, 46).

Na lida com os animais, as práticas religiosas se fazem presentes, tradições passadas de geração a geração permanecem vivas na comunidade por seus moradores, que mantêm a confiança em suas crenças para os cuidados com seus animais, assim como fazem com seus pares. Retiram das matas e das preces formas de curá-los e mantê-los saudáveis, visto que são desses que é retirado a maior parte dos mantimentos destinados à alimentação, fazendo parte de qualquer forma de sua economia e sobrevivência. Perder um animal para os moradores é algo preocupante, pois dependem desses também para se manterem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio deste trabalho, pretendi reunir informações que caminhassem para responder inquietações que se fizeram presentes desde meu primeiro encontro com as terras que constituem a Comunidade Quilombola de Custaneira, na cidade do Paquetá-PI, como também com seu povo.

Tais questionamentos não se findam aqui, pelo contrário, dado que a construção deste trabalho colaborou com a ampliação de questões que, com certeza, continuarão a surgir e que não puderam ser abarcadas nestas páginas escritas — devido às limitações que se encontram na elaboração de uma pesquisa de mestrado.

Com essas inquietações, surgiram em mim indagações a respeito das experiências de vida desse povo que habitam a zona rural — no campo e para o campo; utilizando-se de práticas religiosas para manterem-se nas terras onde construíram sua história. Perguntava-me de que forma conseguiam essas pessoas manterem vivas as tradições culturais e religiosas que muito foi se perdendo com a modernização de nossa sociedade; de que forma as suas crenças na eficácia da natureza lhes ajudam no trato e cuidado com ela; ou até mesmo como essas práticas permanecem na lida diária em suas roças, ou seja, busca de provisões.

A partir dessas indagações, foram levantadas reflexões que vieram moldar esta pesquisa. Com ela, procurei mostrar como são utilizadas as práticas mágico-religiosas no cotidiano de pessoas que vivem nessa comunidade, localizada no nordeste piauiense, demonstrando como estas atuam em seu cotidiano, desde o cuidado com a saúde ao seu trabalho.

Como foi apresentado no decorrer deste trabalho, as práticas mágico-religiosas presentes na comunidade são atributos a que os moradores da Custaneira usufruem como forma de resolver as necessidades presentes em suas vidas. Quando adoecem, quando a plantação não prospera, quando a chuva falta, um animal foge ou algo que envolve suas lidas diárias saem do seu normal, são nessas práticas que recorrem.

Diante disso, foi possível observar que essas práticas estão presentes na vida da comunidade Custaneira desde os seus antepassados, como foi narrado especialmente por mestre Naldo, recorriam a essas para manterem suas vidas, produzindo conhecimento e constituindo sua cultura. Tais ensinamentos aprendidos com seus ancestrais foram os aspectos primordiais para serem firmadas suas crenças na força da natureza e na espiritualidade, contando também com essa crença para se estabelecerem nestas terras, compondo suas histórias e mantendo vivas as experiências deixadas por quem veio antes.

Foi por meio dessas crenças e apreço ao lugar, que a história da Custaneira e de seu povo se constituiu e acontece até os dias de hoje. Por meio de lutas, suas terras foram sendo conquistadas a cada fragmento e criando, desses fragmentos, o direito de persistirem trabalhando, cultuando seus santos e entidades... persistir existindo.

Ao longo do trabalho, procurei ainda demonstrar, através de categorias, de que forma as práticas mágico-religiosas se faziam presentes na comunidade. Inicialmente, apresentando na “Introdução” minhas motivações e anseios dos quais foi possível chegar até a delimitação do tema, na qual, a princípio, fugia do que realmente pretendia estudar. No entanto, por meio das construções realizadas por mim e meu orientador, foram tecidas possibilidades que resultou nesta pesquisa, compondo um novo arranjo viável aos objetivos que pretendia seguir.

Em seguida, apresentei, no primeiro capítulo intitulado: “Lugar de gente”: sobre a Custaneira e Naldo, um pouco da história da Custaneira contada por seus moradores, como constituiu o processo de compra das terras, como se firmaram nesse lugar e a respeito do vínculo que esses criaram com o território que hoje orgulham de dizer que são moradores deles e que nesse é carregado à história do povo negro que muito sofreu para conseguirem sua liberdade, sendo esta uma referência de luta.

A partir do processo de formação e aquisição do território que é formado por Custaneira, conseguimos entender a relação que os participantes da pesquisa têm com ela, pois é característico o amor e benquerença que parte desses para com sua terra, observando isso por meio do cuidado que esses possuem, *“eu amo me considero feliz, eu amo esse lugar aqui e pra mim não quero um lugar melhor do que esse”* (INÁCIO, SOUZA, 54 ANOS), construindo um elo forte com a comunidade e as memórias que ela carrega.

Nesse capítulo, foi também apresentado à figura mais emblemática da Custaneira, Mestre Naldo, aquele que se desdobra em inúmeras funções, mas pai-de-santo e curador é o que mais se destaca, como uma espécie de mago, ou, quem sabe, um herói como os dos universos fantásticos, a ele é atribuído a confiança de liderança da comunidade, tornando-se uma figura de grande importância e referência para o povo da Custaneira, da qual acreditam ser essa a missão que lhe é deixada: ajudar a dar vez e voz a um povo que por muito tempo permaneceu no anonimato.

No capítulo dois, *Entre magia, religião e feitiçaria: o universo sagrado como guia do cotidiano*, foi discutido a respeito das categorias: magia, religião e feitiçaria. Categorias importantes para essa reflexão, da qual podemos entender como estão presentes nas práticas cotidianas e culturais da comunidade. Trazendo conceitos de importantes estudiosos (MAUSS, 2003; DURKHEIM, 1989; EVANS-PRITCHARD, 2005) que foram de grande

contribuição para a compreensão teórica desta pesquisa, relacionando-os com as práxis dos participantes. E partir disso, consta-se que o que denominamos como práticas mágicas, é vista como práticas religiosas para essas pessoas, eles recorrem as suas crenças religiosas como formas de resolver os percalços encontrados nas jornadas de homens e mulheres que vivem no campo.

As práticas culturais e religiosas no cotidiano da comunidade Custaneira foram temas do capítulo três deste texto, “*O cotidiano e as práticas mágico-religiosas na Custaneira*”. Na qual é tecido aspectos das experiências cotidianas comuns à zona rural pré-modernidade, cujo tempo e espaço não são distintos; e a cronologia do trabalho diverge do que é seguido nas sociedades industriais. São detalhados os aspectos religiosos na comunidade, como esta é vivenciada, seus festejos e comemorações, tanto na religião Católica quanto na Umbanda.

Ainda conta com as festividades culturais que são realizadas durante o ano na comunidade, estas que são destaques na Custaneira e reconhecida por muitas pessoas, ainda mais os de fora. Nessas ocasiões, reúnem-se pessoas de diferentes lugares que se destinam à comunidade para apreciar sua cultura e realização de trabalhos, pesquisas, filmagens e reportagens. A cultura, assim como a religião, é um símbolo de referência para esse povo, sendo vista como uma herança deixada por seus antepassados e considerada importante para a sua manutenção e a identidade do quilombo.

No capítulo quatro, *O cuidado com a saúde: ervas, ritos e a medicina moderna*, é designado para tratar das formas que os moradores da Custaneira cuidam e previnem doenças, fazendo isso por meios naturais e espirituais. Notei que mesmo recorrendo aos mecanismos modernos para cuidarem de sua saúde, os sujeitos nesse lugar possuem um apego às antigas tradições, como rezar na cabeça quando ela está doendo, ou procurar um rezador quando se sente indisposto, para tirar quebranto, ou até mesmo tomar chá ou garrafadas para tratarem de algumas doenças. Isso porque percebem a natureza e a religiosidade como algo que lhe dão proteção. Ao mesmo tempo, entendem que nem sempre é possível recorrer somente a essas práticas, por não serem muito eficientes em alguns casos, procurando fora da comunidade formas de tratarem de suas enfermidades.

O quinto e último capítulo, *O trabalho pela sobrevivência e as práticas mágico-religiosas*, dedico para descrever como é o trabalho na comunidade, este que é o que dá movimento à comunidade e produz sentido a suas vidas; e como as práticas mágico-religiosas influenciam nessas atividades.

O trabalho em Custaneira é delineado por meio das práticas agrícolas e pecuárias, essas fazendo parte de todo o cotidiano da comunidade, desde o amanhecer ao pôr-do-sol,

sendo esse o sentido que domina a constituição da vida dos participantes. A vivência na comunidade se faz significativa a partir da lida com suas terras e seus animais, com um trabalho voltado para a sobrevivência e o consumo daqueles que fazem parte desse território, entendendo que para sua existência há a necessidade do cuidado com esse.

Dessa forma, vida e trabalho são sinônimos para Custaneira, visto que a vida acontece por meio deste último, é o seu agir no mundo. E entendendo que para esse agir acontecer, necessitam das crenças, não desligando de suas atividades cotidianas, sejam na roça ou no trabalho. Para eles, a fé em seus santos e orixás é o que resguardam dos obstáculos que, por vezes, aparecem durante sua labuta, especialmente com suas plantações, que é por meio delas que o sustento da comunidade é garantido.

A escrita deste trabalho finaliza-se aqui, dando oportunidade a criação de novos caminhos, pois, elaborar por meio de palavras o que constitui a Custaneira, suas práticas e a vivência de seu povo é algo difícil de ser concebido por não ser possível reduzi-la a uma única pesquisa e um único trabalho acadêmico, dado que não caberia somente neste espaço.

No entanto, procurei, neste trabalho que me foi destinado, contribuir com a história de um povo que por muito tempo foi colocado como ausente na construção de sua própria história. O caminho até aqui trilhado foi, em muitos momentos, árduo, visto que logo no início do curso fomos acometidos com uma pandemia da qual nos tirou muitas certezas e esperanças. Impedida de dar início a pesquisa da forma como queria, foi necessário que tomássemos rumos que pudesse acatar com as necessidades que a pesquisa etnográfica requer e somente com as primeiras vacinas tomadas foi possível dar os primeiros passos da pesquisa na comunidade, tomando ainda os cuidados essenciais para que não houvesse contaminação.

Por tanto, através desta pesquisa, que muito mais do que construir um trabalho em que demonstrasse o processo de trabalho dos agricultores familiares em busca de suas provisões, por meio de suas crenças e práticas, busquei fornecer maneiras de mostrar a voz de heróis que estiveram no anonimato, sujeitos comuns, mas que, nas entrelinhas do cotidiano, conseguem tecer suas próprias histórias através de seus atos de resistência.

REFERÊNCIAS

- ABREU, João Capistrano de. *Capítulos de História Colonial*. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998.
- ACOSTA A. *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária/Elefante, 2016. 264 p.
- ALMEIDA, Marcos Renato Holtz de. *Religião e modernidade: algumas conclusões acerca do processo de secularização no ocidente*. Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais, n. 11, 2005.
- ALVES, Vicente E.L. *As bases históricas da formação territorial piauiense*. Geosul, v.18, n. 36, 2003.
- ARAGÃO, Janaína Alvarenga. *Acesso de saúde na atenção básica prestada aos quilombolas, Piauí*. 2014. 102 p. Tese de Doutorado — Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Instituto de Geriatria e Gerontologia. Programa de Pós- Graduação em Gerontologia Biomédica, Porto Alegre, 2014.
- ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- BRANDÃO, Luis Alberto. *Teorias do espaço literário*. São Paulo: Perspectiva, 2019. 312 p.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, Brasília, p. 89-117, 2013.
- BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques; LEME, Fábio Ricardo. Mestres Bantos da Alta Mogiana: tradição e memória da umbanda em Ribeirão Preto. *Memorandum: memória e história em Psicologia*, Belo Horizonte, n.4, p.5-32, 2003.
- BARBOSA, E. L. *Valeu boi! O negócio da vaquejada*. Teresina: EDUFPI, 2006.
- BRASIL. Lei nº 11.977, de 7 de julho de 2009. Dispõe sobre o Programa Minha Casa, Minha Vida – PMCMV e a regularização fundiária de assentamentos localizados em áreas urbanas; altera o Decreto-Lei no 3.365, de 21 de junho de 1941, as Leis nos 4.380, de 21 de agosto de 1964, 6.015, de 31 de dezembro de 1973, 8.036, de 11 de maio de 1990, e 10.257, de 10 de julho de 2001, e a Medida Provisória no 2.197-43, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências. Brasília, DF, 2009.
- BRASIL. Lei nº 10.836, de 9 de janeiro de 2004. Cria o Programa Bolsa Família e dá outras providências. Brasília, DF, 2004.
- CAMPBELL, Joseph. *O Herói de Mil Faces*. São Paulo: Cultrix, 1992.
- CASTRO, Erick David de Souza; MOURA, Claudiane Felix de. *Segregação Social em Hogwarts: Uma Análise Sociológica da Obra Harry Potter e a Pedra Filosofal*. Disponível em: <https://propi.ifto.edu.br/ocs/index.php/connepi/vii/paper/view/658/1223>. Acesso em: 15 de julho de 2020.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. 22. Ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

DAMATTA, Roberto. O ofício de etnólogo ou como ter anthropological blues. In: NUNES, E. de O. *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DAMATTA, Roberto. *A casa e a Rua*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

EVANS-PRITCHARD, Edward E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

FRAZER, Sir James George. *O Ramo de Ouro*. [S. l.]: Zahar Editores, 1982.

FERRETTI, Sérgio E. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 182-198, jun. 1998.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1926.

GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GINZBURG, Carlo. *Os Andarilhos do Bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo, 1ª ed. Companhia das Letras, 2010.

GOFFMAN, E. *Estigma - Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada* - capítulo 1: Estigma e Identidade Social 4ª Ed. Rio de Janeiro. LTC, 2008.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

GOLDMAN, Marcio. *Os Tambores dos Mortos e os Tambores dos Vivos*. Etnografia, Antropologia e Política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia*, 2003, v. 46, n 2, p.445-476.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. *Metodologias qualitativas na sociologia*. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

IBGE- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo demográfico: População*. Disponível: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pi/paqueta/panorama>. Acesso em 15/11/202.

LANGDON, Esther Jean. *Performance e sua Diversidade como Paradigma Analítico: A Contribuição da Abordagem de Bauman e Briggs*. Ilha. 8. (2006). disponível em

https://www.researchgate.net/publication/251919151_Performance_e_sua_Diversidade_como_Paradigma_Analitico_A_Contribuicao_da_Abordagem_de_Bauman_e_Briggs
Acesso em 03/06/2022.

LANNA, Marcos. *Nota sobre Marcel Mauss e o ensaio sobre a dádiva*. Revista Sociologia Política, Curitiba, 14: p. 173-194, jun. 2000.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *A eficácia simbólica*. In: Antropologia estrutural. Traduzido do francês. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p.215-236.1975 [1949].

MARTINS, José de Souza. *Sociologia da Fotografia e da Imagem*. São Paulo: Contexto, 2008.

MARX, Karl. *Manuscritos econômicos filosóficos*. São Paulo: Martin Claret, 2017.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da Economia Política*. Livro 1. São Paulo: Boitempo, 2013.

MAURICIO, Francisco Raphael Cruz. *Os filhos do lugar: crônicas da territorialidade Pedral*. 2019. 307 f. Tese (doutorado) - Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2019.

MAUSS, Marcel. “Ensaio sobre a Dádiva”. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MAUSS, Marcel. Esboço de uma teoria geral da magia. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naif, 2003, p. 47-181.

MELLO, Márcio Luiz Braga Corrêa de. *Práticas terapêuticas populares e religiosidade afro-brasileira em terreiros no Rio de Janeiro: um diálogo possível entre saúde e antropologia*. 2013. xiii,120 f. Tese (Saúde Pública) - Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Rio de Janeiro, 2013.

MONTERO, Paula. *Magia e pensamento mágico*. São Paulo: Ática, 1990.

MONTERO, Paula. *Da doença à desordem: A magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, 1985. 274 p.

NASCIMENTO, Elizane Maria do. *Representatividade feminina na saga Harry Potter: Uma análise da personagem Hermione*. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso) - Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2018.

OLIVEIRA, Maria do Socorro de Jesus. *O imaginário artístico-cultural nas lendas tocantinenses*. 120 f. Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Departamento de Mestrado em Letras, 2013.

ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro: umbanda e sociedade brasileira*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1947.

PAULA, Luciane de; SIANI, Ana Carolina. Gênero, raça e classe em Harry Potter: a constituição dialógica de Hermione Granger e Belatriz Lestrange. *Cadernos Discursivos*, Catalão-GO, v. 1 n 1, p.47-74, 2019.

PORTO, Liliana. *A Ameaça do Outro: magia e religiosidade no Vale do Jequitinhonha (MG)*. São Paulo: Attar editorial, 2007.

QUEIRÓS, Eça. *As Cidades e as Serras*. Martin Claret. São Paulo, 2007.

RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. São Paulo: Editora Record, 2005.

RABELO, Miriam Cristina. Religião, ritual e cura. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 9, n. 3, p. 47-56, 2013.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo Brasileiro de 2010*. Brasil: IBGE, 2019.

ROTHMUND, Angela Alenice. *Narrativa fantástica e sentidos de educação em Hogwarts*. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Santa Cruz do Sul. Santa Cruz do Sul, p.72, 2019.

SANTOS, Boaventura de Souza. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SANTOS, Milton. *O país distorcido: o Brasil, a globalização a cidadania*. São Paulo: Publifolha, 2002.

SILVA, Alexander Hugo Pedraza. *Lectura clásica a través de la literatura Potteriana en estudiantes de quinto grado de secundaria e 1278 Mixto-La Molina*. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso) – Faculdade de Educação, Universidade San Ignacio de Loyola. Peru, 2019.

SILVA, Gilvan Ventura. *Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da Basileia (337–361)*. 2. Ed, Vitória: Edufes, 2015.

SILVA, José Borzacchiello da. Discutindo o Rural e o Urbano. *Revista Da ANPEGE*, v. 7, n. 8, p. 3-11, ago./dez. 2011.

SOUSA, Áureo João de. *Etnicidade e territorialidade na Comunidade Quilombola Custaneira/Tronco, município de Paquetá – PI, Brasil*. 2015. 454 p. Dissertação (Mestrado) — apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2015.

SOUZA, Laura de Mello e. *A feitiçaria na Europa Moderna*. São Paulo: Editora Ática, 1987.

VIEIRA JUNIOR, Itamar Rangel. *"Trabalhar é tá na luta": vida, morada e movimento entre o povo da Iuna, Chapada Diamantina*. Tese (Doutorado - Estudos Étnicos e Africanos) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2017.

WALTER D, MIGNOLO. Pensamento decolonial: distanciamento e abertura. Um manifesto. In: SANTIAGO, Castro-Gómez; GROSFUGUEL, Ramón (org). *O giro decolonial: reflexões para uma diversidade epistêmica para além do capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p. 25-46.

WEBER, Max. A “objetividade” do conhecimento na ciência social. In: _____ *Metodologia das ciências sociais* (Parte 1). São Paulo: Cortez, 1993. p. 107-154.

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

WEBER, Max. “Sociologia da Religião (tipos de relações comunitárias religiosas)”. In: _____. *Economia e Sociedade* (Fundamentos Da Sociologia Compreensiva), v. 1. Brasília: UnB, 2009. p. 281-418.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. *Ritos de Magia e Sobrevivência. Sociabilidades e Práticas Mágico-Religiosas no Brasil (1890/1940)*. 1997. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

WORTMANN, M. L. A magia da escola na escola da magia: a escola que se inscreve nas histórias sobre Harry Potter. *Educação em Revista*, n. 26, n.3, 2010.

ZIEGLER, A. M. O espelho de Ojesed no mundo dos trouxas. V.3, n. 8, 2019.

ZÔRRO, Iolanda de Brito e. *Harry Potter: O Caminho Diagon-al na Demanda da Verdade*. 2011. 150 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Anglo-Americanos Especialidade: Estudos Ingleses) - Faculdade De Letras Departamento de Estudos Anglísticos, Universidade De Lisboa, Lisboa, 2011.

APÊNDICE

Tabela 1: Ervas utilizadas no cuidado e prevenção de doenças

Ervá	Tipo de tratamento
Inharé	Inflamações
Carnaúba	Inflamações
Quina-quina	Pedra no fígado
Pó da ameixa	Cicatrização
Salsa	Cicatrização
Tronco do caju	Cicatrização
Ora-pro-nóbis	Diabetes
Mandacaru	Diabetes
Moringa (pó ou chá)	Diabetes
Melão de São Caetano	Diabetes
Raiz do colé	Azia
Chá de boldo	Dor de barriga
Mastruz	Cuidado e prevenção da gripe
Malva do reino	Cuidado e prevenção da gripe
Gengibre	Cuidado e prevenção da gripe
Limão	Cuidado e prevenção da gripe
Mussambê	Cuidado e prevenção da gripe
Chá de alho	Dor de estômago
Crista de galo	Cólicas
Pinhão-roxo	Fraqueza
Pinhão- manso	Dores nas articulações
Mamona	Dor de cabeça
Pau ferro	Tuberculose
Romã	Inflamação de garganta

QUESTIONÁRIO SEMIESTRUTURADO

- Mapear e etnografar as práticas mágico-religiosas presentes no processo de trabalho dos agricultores familiares em busca de provisões.
 1. Quais são as práticas agrícolas realizada na comunidade?
 2. Em que período é feito esses plantios?
 3. Quais praticas religiosas são usadas durante e depois a realização dessas atividades?
 4. Como vocês relacionam a fé e a lida com a prática da agricultura?
 5. Qual a importância dessas práticas para o plantio?
 6. Como a comunidade lida quando há escassez de chuva, prejudicando a colheita de alimentos?

- Descrever as práticas mágico-religiosas presentes no processo de trabalho dos agricultores familiares em busca de provisões, segundo suas dimensões: agrícola e pecuária.
 1. Quais as práticas pecuárias realizadas na comunidade?
 2. É realizado algum tipo de ritual religioso no trato com os animais?
 3. Qual a importância da pecuária do sustento da população que vive nessa comunidade?
 4. Qual a importância das práticas religiosas realizadas para a sobrevivência das pessoas que vivem na comunidade?

- Classificar as práticas mágico-religiosas presentes na vida dos agricultores familiares em busca curar doenças e dos cuidados com a saúde.
 1. Quando você adoecer a que recorre?
 2. Quais tipos de práticas são realizados para cuidar da saúde e na cura de doenças?
 3. Vocês cultivam ervas e plantas destinadas ao cuidado com a saúde? Quais?
 4. Esses produtos que fazem para cuidar da saúde gera alguma renda pra comunidade ou é para consumo próprio?
 5. As práticas religiosas de cura são destinadas apenas aos moradores da comunidade ou atende pessoas de fora?

- Analisar a importância do “amuleto dinheiro” no imaginário dos agricultores familiares
 1. Qual a principal fonte de renda da comunidade?
 2. Quais outras formas são utilizadas, além da agricultura e pecuária, para obter dinheiro?
 3. Qual a importância do “amuleto dinheiro” para a sobrevivência na comunidade?
 4. Na falta do dinheiro, ao que vocês recorrem?

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
(MEMBROS DA COMUNIDADE)**

Título do projeto: As práticas mágico-religiosas no cotidiano da comunidade Custaneira, Paquetá – PI.

Pesquisador responsável: Prof. Dr. Eriosvaldo Lima Barbosa

Pesquisadora participante: Maria Palloma da Silva Santos

Dissertação de Mestrado: Sociologia

Instituição: Universidade Federal do Piauí - UFPI

Telefone celular dos pesquisadores para contato (inclusive a cobrar): Eriosvaldo Lima Barbosa (86) 9 999-4359; Maria Palloma da Silva Santos (89) 9 7400-1960

Você está sendo convidado(a) para participar, como voluntário(a), da pesquisa intitulada “As práticas mágico-religiosas no cotidiano da comunidade Custaneira, Paquetá – PI”, que tem por objetivo analisar como são as práticas mágico-religiosas presentes no processo de trabalho dos agricultores familiares em busca de suas provisões.

Este estudo justifica-se enquanto instrumento de reflexão acerca das formas como as práticas mágico-religiosas presentes na construção do cotidiano na comunidade Custaneira, situada na cidade de Paquetá-PI. Buscando entender como essas práticas estão envolvidas desde o trabalho no campo, ao trato com os animais e na busca pela cura e preservação e doenças; de que forma essas permitem com que esses interlocutores mantenham os costumes e vivência nessa comunidade, mesmo com a falta de assistência do poder público.

Como procedimento metodológico, faremos uso da etnografia baseada no método de Geertz (1926) permitindo, por meio dessa, a observação participante, além do recurso da entrevista para a construção de informações e das anotações que serão realizadas durante a permanência em campo. Para a realização das entrevistas semiestruturadas seguindo um roteiro contraído para tal, baseando-se com as teorias empregadas na discussão dos temas, utilizando de uma linguagem que se aproxime da realidade dos participantes e da pesquisadora. O critério de decisão por responder ou não as perguntas que serão dirigidas caberão aos mesmos, não coagindo a responderem caso se oponha. Tendo como critério de inclusão dos participantes consiste em esses possuírem idade igual e superior a 18 anos que participam das atividades agrícolas e pecuárias na comunidade, além da participação nas práticas religiosas. E para a exclusão dos participantes serão aqueles residentes da comunidade que possuem idade inferior a 18 anos.

A observação participante acontecerá durante as idas a comunidade, que serão planejadas de acordo com a necessidade da pesquisadora, assim como o período de isolamento desta devido ao contexto em que estamos passando. Dessa forma, para evitar o risco de contaminação pelo corona vírus, recorrerei aos protocolos recomendados pela Organização Mundial de Saúde, como o uso de mascarar, álcool gel, distanciamento, isolamento antes de ir a campo, bem como a realização do teste, caso suspeita de contaminação, relatarei imediatamente aos membros da comunidade para que possam se cuidarem e se protegerem.

Os riscos, *a priori*, são mínimos, apesar do contexto em que estamos vivenciando, considerando os cuidados que a pesquisadora terá ao realizar idas à campo. Em relação as entrevistas e material coletado não é provável a interferências em suas falas, tampouco mudanças nas sociabilidades dos participantes, muito embora a análise de risco aconteça simultaneamente à operacionalização da pesquisa, que será contornada sempre que houver qualquer iminente risco aos pesquisados.

Entretanto como benefícios pode ser apontado a (re) construção das suas práticas com o cotidiano na roça, com os animais e a religião, mostrando a importância dos seus aspectos heroicos ao enfrentarem as dificuldades que surgem diante a pouca assistência que lhes é direcionada. proporcionando a estes interlocutores a construção de um entendimento da magnitude das suas experiências cotidianas envolvendo a religião e a cultura. Para finalizar, os resultados da pesquisa serão disponibilizados para a UFPI, bem como para os participantes que desejarem obter tais informações.

A pesquisa é isenta de qualquer custo, que será arcado única e exclusivamente pelos pesquisadores, embora que qualquer reclamação de prejuízo por parte dos participantes será passível de análise e, comprovada a necessidade, serão ressarcidos de forma imediata. Esta pesquisa, também, não disponibiliza remuneração aos participantes, os quais cederão seu tempo à pesquisa de forma espontânea e voluntária.

Está assegurado, nesta pesquisa, o sigilo total de toda e qualquer informação construída e que será utilizada pelos pesquisadores para a escrita da dissertação, assim como as identidades dos participantes. Os resultados poderão ser divulgados em publicações científicas, apresentação em eventos científicos, acadêmicos e culturais. O Comitê de Ética e Pesquisa (CEP) estará à disposição para quaisquer consultas e/ou esclarecimentos quanto aos aspectos éticos que sustentam esta pesquisa, ao tempo que informamos, logo abaixo, o endereço, o email e o contato telefônico do CEP para quem desejar maiores informações quanto à pesquisa. Por meio deste documento e a qualquer tempo você poderá solicitar

esclarecimentos adicionais sobre o estudo, em qualquer aspecto que desejar. Também poderá retirar seu consentimento ou interromper a participação a qualquer momento, sem sofrer qualquer tipo de penalidade ou prejuízo.

Garantimos, ainda, que: 1) os participantes terão acesso aos resultados individuais por etapa e ao final na defesa de dissertação, caso tenham interesse; 2) a pesquisadora será habilitada ao método de coleta de dados; 3) a não-violação e a integridade dos documentos produzidos (este termo, as gravações em áudio, as transcrições de entrevistas e anotações de campo; 4) o participante poderá suspender sua participação a qualquer momento, e as informações construídas com o mesmo serão excluídas do estudo; 5) serão respeitados os valores culturais, sociais, morais e éticos, bem como os hábitos e costumes da turma onde será feita a observação participante; 6) caso os sujeitos venham a sofrer qualquer tipo de dano não previsto neste termo de consentimento, terão direito à assistência integral e à indenização.

Após ser esclarecido(a) sobre as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma delas é sua e a outra será arquivada pelo pesquisador responsável. Sua adesão com a assinatura deste documento será para participar como interlocutor de entrevista com perguntas relacionadas as práticas mágico-religiosas no cotidiano.

Eu, _____RG_____, após receber explicação completa dos objetivos do estudo e dos procedimentos envolvidos, concordo, voluntariamente, em participar deste estudo.

Assinatura do Participante da Pesquisa

Nome do Pesquisador Responsável: Prof. Dr. Eriosvaldo Lima Barbosa

Assinatura do Pesquisador Responsável

Nome da Pesquisadora participante: Maria Palloma da Silva Santos

Assinatura da Pesquisadora Participante

Teresina, 15 de dezembro de 2021.

Em caso de dúvidas com respeito aos aspectos éticos deste estudo, você poderá consultar:

Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) – UFPI

Endereço e contatos do Comitê de Ética em Pesquisa ao qual o projeto foi submetido:

Campus Universitário Ministro Petrônio Portella. Avenida Universitária, Bairro Ininga,

Teresina - PI. CEP: 64.049-550. Telefone: (86) 3237-2332 E-mail: cep.ufpi@ufpi.edu.br

Pesquisador Participante: Eriosvaldo Lima Barbosa

Fone: (86) 9 999-4359 / E-mail: eriosvaldobarbosa@hotmail.com