

Lourival Andrade Júnior

**Da barraca ao túmulo:
Cigana Sebinca Christo e as construções de uma devoção**

**Universidade Federal do Paraná
Curitiba
2008**

Lourival Andrade Júnior

**Da barraca ao túmulo:
Cigana Sebinca Christo e as construções de uma devoção**

**Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação
em História, Setor de Ciências Humanas,
Letras e Artes da Universidade Federal do
Paraná, como requisito à obtenção do
título de Doutor em História.
Orientador: Prof. Dr. Euclides Marchi**

**Curitiba
2008**

AGRADECIMENTOS

Chegar até este momento não foi uma tarefa fácil, primeiramente por conta de estarmos trabalhando com os ciganos, que sempre estão em movimento e o historiador tem que estar sempre seguindo as pistas deixadas por onde passam estes nômades. Também penetrar no universo da religiosidade não oficial brasileira requer um punhado de leituras e até de experiências. Neste caminhar da pesquisa encontramos muitos parceiros e amigos que se dispuseram a colaborar de forma espontânea e acreditando que tudo isto, ao final, realmente se tornaria uma tese.

Agradeço aos meus filhos (Gabriel, Maeve, e Pedro) que tiveram a paciência de entender as minhas ausências, e em especial ao Gabriel que ajudou na catalogação de matérias e artigos publicados na rede mundial de computadores (internet).

Agradeço a minha companheira, Mônica, que de forma generosa sempre esteve presente, não só nos bons momentos, mas nas horas onde as dúvidas eram muito grandes.

Agradeço aos meus pais que sempre me incentivaram a continuar estudando e pesquisando.

Agradeço aos meus amigos da Fundação Cultural de Itajaí que também estavam sempre atentos as notícias sobre ciganos e religiosidades, em especial ao Rodrigo Luiz Flâmia.

Agradeço ao casal Abdon Luis e Dóris Nunes Schmitt, bem como a Osmar Guilherme Schmitt por ter liberado espaço em suas residências (casa no Pântano do Sul – Florianópolis e Hotel Marambaia Cabeçudas – Itajaí) para que eu pudesse me isolar e escrever a tese.

Agradeço a Eliane Lisbôa, também por ter liberado sua casa em Bombinhas-SC e ter me emprestado livros sobre os ciganos.

Agradeço a Fernando Leão e Sara Nunes pelas gravações em vídeo e por nossos trabalhos estarem tão próximos.

Agradeço as amigas Patrícia Pancotto, Mirian Budal Arins, Roberta Bittencourt, Caroline Cubas e a Prof. Dra. Marlene de Faveri.

Agradeço aos amigos Vanderlei Lazzarotti, Netto Arruda, Gilson e Adilson da Associação Cultural Matakiterani (Lages-SC).

Agradeço aos ex-alunos do Curso de História da FACVEST-Lages (turmas 2002 e 2003).

Agradeço ao Pe. José Artulino Besen, por ter me emprestado livros sobre o catolicismo oficial e popular, que já estavam esgotados.

Agradeço aos meus companheiros de doutorado (Agemir, Wilma e Maura), por nossas boas conversas nas orientações em grupo.

Agradeço ao NUPPER, por ter me dado à oportunidade de apresentar o trabalho em diversas oportunidades.

Agradeço aos funcionários do Museu Thiago de Castro em Lages-SC por terem me ajudado a encontrar os jornais referentes à pesquisa.

Agradeço a todas as pessoas em Lages que se dispuseram a falar sobre a cigana Sebinca.

Agradeço a todos os entrevistados que são citados ao longo do trabalho.

Agradeço muito a família Christo, que depois de uma longa procura, acamos nos encontrando e estabelecemos uma relação muito fraternal que com certeza permanecerá para sempre.

Agradeço especialmente ao Alexandre Christo (Boba), filho de Sebinca Christo por sua generosidade, e que infelizmente faleceu no último dia 24 de maio, Dia de santa Sara Kali.

Agradeço as Professoras Doutoras Vera Irene Jurkevics e Maria Luiza Andrezza, pelos excelentes comentários na banca de qualificação.

Agradeço a Antônia Schwinden pela correção do trabalho e pelas dicas para melhorar o entendimento da pesquisa.

Agradeço ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná e a eficiência e o carinho da secretária do programa, Maria Cristina.

Por último, e muito emocionadamente, agradeço ao meu orientador Prof. Dr. Euclides Marchi, por ter acreditado desde o início no projeto e ter estado sempre muito presente em todos os momentos da pesquisa. Mesmo o doutorado se constituindo como “um vôo solitário”, nunca me senti tão acompanhado.

Muito obrigado!

RESUMO

Uma cigana nômade que “lia” a sorte daqueles que a procuravam e que sempre esteve ligada diretamente às tradições milenares dos “romani”, foi considerada milagreira após sua morte. Este é o foco central desta tese, que para entender a devoção sobre Sebinca Christo, penetrou no universo cigano, desde suas origens até a sua atual relação com as sociedades sedentárias. Em seu túmulo, nas oferendas que são deixadas por seus devotos e nos pedidos que são escritos na sepultura, mergulhou-se na religiosidade não oficial e no catolicismo popular brasileiro, onde as práticas devocionais são vivenciadas com a força de uma fé que sempre se renova. Esta prática devocional ocorre no Cemitério Cruz das Almas, na cidade de Lages, no planalto serrano catarinense, onde muitas outras “santificações” são sentidas e ganham mais adeptos a cada ano. O preconceito que ao longo dos séculos se construiu em relação aos ciganos é esquecido pelos devotos de Sebinca, que para melhor se relacionar com a sua milagreira, criam gestos e narrativas para qualificar sua devoção e seus poderes. Os devotos constroem a cigana. Em outro extremo está a família Christo que também a cultua, mas de forma diferente, não aceitando as versões de sua morte trágica descrita na imprensa e nas falas dos não ciganos que nela crêem. Em seu túmulo encontramos elementos de diversas práticas da religiosidade, desde velas até bebidas alcoólicas, transformando sua sepultura num mosaico devocional. Ciganidade, catolicismo e até umbanda, convivem amalgamando a fé dos devotos e construindo uma forma diferente e autêntica de relação com o sagrado. O túmulo é a última barraca de Sebinca. Uma barraca que se fixa, mas que continua a manter os mistérios e a identidade desta cigana que é reconhecida pelos gadjés como uma mulher poderosa, que ajuda os não ciganos a resolverem problemas do cotidiano de maneira rápida e eficaz, muito mais, que qualquer outro santo oficial. Sebinca Christo, a cigana, se faz pelo olhar dos outros, seus fiéis devotos.

Palavras-chave: Religiosidade; Ciganos; Santificação; Cemitério; Túmulo.

ABSTRACT

A nomad gypsy lady that "read" the fate of those who sought her and have always been linked directly to the ancient "romani" traditions, was considered a "miracle maker" after her death. This is the central focus of this thesis, which in order to understand the devotion on Sebinca Christo, entered the gypsy universe, from its origins to its current relationship with the sedentary societies. In her tomb, in the offerings left by her devotees and the applications that are written in the grave, plunged into the unofficial religion and popular Catholicism in Brazil, where the devotional practices are experienced with the strength of a faith that always renews itself. This devotional practice occurs at "Cruz das Almas" Cemetery in the city of Lages, Santa Catarina, where many other "sanctifications" are experienced and gain more devotees every year. The prejudice that over the centuries have been built against the gypsies is overlooked by Sebinca's devotees, which to better relate to their "miracle maker", create gestures and narratives to describe their devotion and her powers. The devotees build the gypsy lady. In the other extreme is Christo's family, which also worship her, but in a different way, not accepting the versions of her tragic death described in the press and in the words of Non-Gypsies who believe her. In her tomb we find elements of many different religious practices, from candles to alcoholic beverages, transforming her grave in a devotional mosaic. Gypsy, Catholicism and even "umbanda", living together, amalgamating the faith of devotees and building a different and authentic way to relate to the sacred. The tomb is Sebinca's last tent. A tent that was fixed, but continues to maintain the mysteries and the identity of this gypsy lady who is recognized by gadjis as a powerful woman, which helps non-gypsies to solve daily problems fast and efficiently, much more, than any other official saint. Sebinca Christo, the gypsy, is build through other people's point of view, her faithful devotees.

Keywords: Religiosity; Gypsies; Sanctification; Cemetery; Tomb.

SUMÁRIO

Introdução	01
------------------	----

CAPÍTULO I

1. NO FIO DA NAVALHA: CIGANOS NO MUNDO E NO BRASIL

1.1 –Origens e caminhadas: as ondas migratórias	17
1.2 – Religiosidade e perseguições	36
1.3 – Ciganos e ciganidades: olhares e imagens	50
1.4 – Os ciganos no Brasil	68

CAPÍTULO II

2. DOS TÚMULOS AOS SANTOS: A CONSTRUÇÃO DAS DEVOÇÕES

2.1 – O Catolicismo que se desdobra no Brasil	83
2.2 – Encontros e desencontros da Religiosidade Não-oficial	93
2.3 – Canonizações e “Santificações”	103
2.4 – Morte para a vida e vida para os Mortos	120
2.5 - Cemitérios e túmulos: lugares dos mortos e dos vivos	127

CAPÍTULO III

3. PREPARANDO O TERRENO: LAGES SE CONSTRUIU COMO UMA TERRA DE MILAGREIROS

3.1. Momentos iniciais de Nossa Senhora dos Prazeres de Lages	146
3.2. Economia e vida social	152
3.3 – Dos tropeiros as oligarquias: a construção política	156
3.4 – Olhares sobre a modernidade desejada	162
3.5 – Narrativas e crenças não oficiais	171
3.6 – Catolicismos e oficialidades	175
3.7 – Lages e seus milagreiros	189

CAPÍTULO IV

4. SEBINCA CHRISTO: UMA CIGANA E OS DIVERSOS OLHARES SOBRE SUA “SANTIFICAÇÃO”

4.1 – Fatos e versões: as circunstâncias de sua morte	203
4.2 – A devoção, os pedidos e as oferendas: construções e interfaces.....	210
4.3 – O túmulo através dos anos	217
4.4 – Sebinca Christo e a religiosidade não-oficial na visão dos clérigos	219
4.5 – Encontro de Sebinca Christo com os devotos no Dia de Finados	221
4.6 – Convivências com o sagrado por meio de Sebinca Christo	226
4.7 – A imprensa e a construção da devoção	228

4.8 – Comparando túmulos: o diferente no de Sebinca	233
4.9 – Túmulo de Sebinca Christo e a Umbanda: aproximação possível	235
4.10 – Ciganos, Nômades e Tropeiros: Lages aproxima as práticas	237
4.11 - O olhar dos ciganos para a sua milagreira: uma outra construção	238
4.11.1 – Primeiro contato com a família de Sebinca	238
4.11.2 – Encontro com grupo cigano em Itajuba/SC	243
4.11.3 – Encontro com a Família Christo: desconstruções e reafirmações	247
CONSIDERAÇÕES FINAIS	269
FONTES	275
BIBLIOGRAFIA	279

INTRODUÇÃO

Mergulhar no universo das religiosidades sempre é um desafio para os historiadores. E esse desafio é ainda maior quando esta religiosidade está intimamente ligada ao catolicismo popular brasileiro interagindo com os ciganos e seu nomadismo territorial e religioso.

Entrar em contato com os ciganos e seu mundo de significações e práticas que podemos chamar de “cultura cigana”, mesmo correndo o risco das generalizações, que colocam em antagonismo a “cultura da modernidade e da racionalização” e até mesmo ao capitalismo em que estamos inseridos; é estar em contato com uma pesquisa que teima em escapar entre os dedos. Deparamo-nos com um povo que ao longo da história acabou se adaptando a cada novo encontro e a cada nova região, para que com isso pudesse sobreviver em um mundo que busca os seus contrários. Utilizaremos alguns termos para identificá-los, além de ciganos: rom, roma, romani. Estes termos são utilizados pelos ciganólogos e para efeito deste trabalho nos apropriaremos deles.

Para os ciganos nômades, a barraca é o seu lugar. Ela oferece a segurança que fora dela sempre foi muito difícil, é o local em que a família se reúne e onde a tradição cultural cigana é repassada através das gerações. Elas têm a mesma estrutura interna, mesmo as mais simples, sempre com um tipo de balcão ao fundo onde as roupas de cama são empilhadas de forma organizada, o espaço onde dormem é separado do restante por uma cortina que durante o dia fica aberta, os móveis e utensílios domésticos nas laterais, deixando livre o centro, local das conversas e refeições. Embaixo da lona tudo se passa e tudo caminha. É um espaço de reafirmação de seu sentimento de povo, que não possui território, mas que permanece vivo sob sua proteção. Para a cultura cigana, viver numa barraca é sinal de dignidade e afirmação de sua identidade. Ainda que cada grupo se relacione interna e externamente conforme seus próprios princípios, o “ser cigano”, mesmo na diversidade, é maior que as diferenças grupais e familiares. A barraca é o umbigo do mundo para eles.

É nesse contexto que descobrimos em Lages, Santa Catarina, a Cigana Sebinca Christo, ou melhor, o seu túmulo, cultuado por milhares de fiéis que acorrem a ele para pedir e agradecer por graças alcançadas. Existem diversos túmulos de ciganos espalhados pelo Brasil, mas este é o único onde uma cigana, que nunca deixou de ser nômade e ler a sorte, passou a ser cultuada como milagreira e, para muitos, como santa.

Definimos então como objetivo principal desta pesquisa entender as construções da “santificação” de Sebinca Christo, tendo, de um lado, as versões dos devotos e a imprensa e, de outro, seus parentes e outros ciganos. Também é fundamental perceber como, e se de fato ocorreu, a superação do preconceito dos devotos não-ciganos à Sebinca, sendo ela uma romani, e em vida ter sofrido os preconceitos que seu povo ao longo dos séculos experimentou.

O culto a Sebinca Christo iniciou logo após a sua morte, em 1965, segundo seus parentes. Mesmo buscando informações anteriores a esse ano, principalmente no tocante à história dos ciganos e de Lages, para entendermos como estes dois temas interagem, é a partir da construção, ou melhor, das construções, por parte de seus devotos ou de seus cultuadores e de seus poderes milagrosos após sua morte que nos debruçaremos de forma mais intensa.

Buscando entender esse processo de “santificação”, definimos como recorte temporal de nosso trabalho o período que vai de sua morte em 1965 até os dias atuais. Primeiramente, foi necessário para montar este cenário onde Sebinca está inserida buscar a história do povo cigano, as várias faces da religiosidade não-ficial e a formação da cidade de Lages. Também é necessário esclarecermos que temos acompanhado nestes últimos seis anos o seu túmulo, bem como o crescimento de seus devotos.

As oferendas deixadas em seu túmulo, que vão das tradicionais velas até cigarros, e são muitos, além de flores coloridas e velas pretas, fazem de seu túmulo um lugar privilegiado e original, onde se encontram práticas do catolicismo tradicional e do popular ao lado de práticas da umbanda e da tradição cigana. É um túmulo da diversidade religiosa, que permanece bastante viva e pulsante em muitas cidades brasileiras e em especial em Lages no planalto serrano de Santa Catarina.

Sebinca, após sua morte, não era apenas mais uma cigana que vivia em barracas e perambulava pelo Brasil, agora era alçada à condição de milagrosa e alma responsável por resolver problemas cotidianos de seus devotos, que se multiplicavam a cada nova narrativa de seus feitos.

Para qualificar sua devoção, os crentes não se demoraram em construir uma “santificação” justificada pela morte trágica que havia se abatido sobre a cigana, além de reforçar suas habilidades como manipuladora de ervas e com isso ter curado muitas pessoas.

Além de o túmulo ser um espaço original em termos desta mistura democrática de elementos religiosos, ou como definiu Eliade, ao indicar o ato de

manifestação do sagrado, como hierofania, afirmando que “*este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado se nos revela.*”¹, também os motivos que levaram à sua morte, bem como suas habilidades curativas em vida são duramente questionadas pela família da cigana. Não deixam de ser devotos de Sebinca, mas construíram dentro da própria família esta devoção. Ou seja, temos duas construções distintas sobre a mesma “santificada”.

A pesquisa sobre os ciganos, em particular, ainda é bastante nova para a historiografia, por isso buscamos informações sobre este povo em pesquisadores de diversas áreas do conhecimento, além de memórias deixadas por alguns destes ciganos, pois, a maioria esmagadora é analfabeta, ou seja, suas histórias são mantidas através da oralidade durante gerações.

O estudo dos ciganos mostra que este é, ao longo da história, um dos povos mais perseguidos, pois, em alguns momentos, somente o fato de serem ciganos já era um motivo relevante para as autoridades imporem leis e sanções, que em muitos casos levaram as prisões e expulsões. Um dos motivos que mais causavam estranhamento nesta relação de ciganos e não-ciganos era a religião. Segundo Teixeira:

“A religião foi o item que os moralistas atacavam com o maior vigor. Ao mesmo tempo os ciganos eram considerados hereges, pagãos, idólatras e ateus. Atributos estes que se sabe serem inconciliáveis. Esse acúmulo de estereótipos expressa bem a condição de ‘bode expiatório’ em que então viviam (e ainda hoje vivem) os ciganos.”²

Sebinca Christo era cigana, o que a colocava, em vida, num lugar social que causava estranhamento aos moradores das cidades onde acampava. Esta idéia de sempre estar indo e vindo, a condição nômade, também contribuiu para aumentar a carga de preconceitos sobre os ciganos, e o conceito de “vagabundagem” aparecia associado ao seu modo de vida:

“Infantilizados e apontados como vagabundos e bárbaros, os nômades enquanto forasteiros eram potencialmente depredadores e desestabilizadores da ordem pública. Como estrangeiros, possuíam algo de fascinante; identificados como hostis, sua presença trazia uma alternativa ao modo de vida sedentária, por isto colocavam em questão os papéis

¹ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 17

² TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. *Ciganos em Minas Gerais: breve história*. Belo Horizonte: Crisálida, 2007. p. 112.

sociais; como endemoniados, recordavam o mal, dimensão que deveria ser extirpada da sociedade sedentária e cristã. Mobilizando uma série de valores que afrontam o *status quo* e criando novas perspectivas culturais, os nômades causavam repulsa e fascínio.”³

Mesmo assim, Sebinca passou a ser cultuada até mesmo por sedentários não-ciganos, que, em vida, possivelmente possuíam a mesma visão de estranhamento construída ao longo dos séculos em relação aos povos nômades e em especial aos ciganos.

O lugar onde iniciou e se consolidou a devoção a Sebinca Cristo, é a cidade onde a religiosidade não-oficial mais se destaca em território catarinense. Estamos falando de Lages, cidade que nasceu da necessidade de povoar uma região em que havia a eminência de uma invasão espanhola. Sua construção se deu a partir de tropeiros, que muito marcaram a identidade deste lugar. De viajantes constantes na lida de levar e trazer animais do Rio Grande do Sul até Sorocaba, Lages era lugar de pouso, e se tornou morada para muitos destes tropeiros. Estes eram os que levavam e traziam também histórias e memórias de pessoas por onde passavam. Lages se constituiu, assim, de várias narrativas desses homens que viviam em constante alerta e tendo a fé como companheira constante em suas viagens.

A demora da Igreja oficial para se instalar em Lages, que se deu de forma mais intensa a partir do final do século XIX, e a necessidade de os homens e as mulheres do lugar estarem em contato com o sagrado, fizeram com que práticas se consolidassem entre esses devotos. Assim, o catolicismo popular brasileiro, ou, na definição de Monteiro, “rústico” encontrou espaço fértil para se desenvolver. Sobre o “catolicismo rústico”:

“É, com frequência, visto apenas como a expressão de um empobrecimento com relação às fontes originais, ou como o resultado de sincretismos espúrios. Entendê-lo desse modo significa, primeiramente, aferi-lo de maneira arbitrária e enviezada, através do contraste com as modalidades ilustradas do cristianismo, minimizando sua especificidade e originalidade. Em segundo lugar, implica em ignorar o papel desempenhado universalmente pelos sincretismos em todas as grandes religiões.”⁴

³ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 117.

⁴ MONTEIRO, Duglas Teixeira. *Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado*. In História da Civilização Brasileira - Tomo III – O Brasil Republicano – Vol. 2 – Sociedade e Instituições (1889-1930). São Paulo: Difel, 1978. p. 41.

Ainda sobre Lages, é importante destacar que o desenvolvimento industrial e até as intenções de transformar a cidade, no final do século XIX e início do XX, em um lugar urbanizado e moderno acabou sendo frustrado, já que isto ocorreu de forma mais lenta do que em outras cidades catarinenses. Lages ainda estava ligada a uma cultura rural, onde os “coronéis” continuavam a imperar e onde os ventos da modernidade sopravam como uma ameaça de destruição de tradições, o que fez da cidade um lugar muito preservado em seu patrimônio material e principalmente imaterial. As narrativas se perpetuaram e se consolidaram como verdades e passaram a organicamente fazer parte do cotidiano dessas gentes. Sobre Lages, Peixer nos aponta:

“O que se configura em Lages, analisando-se o padrão da produção da cidade é um processo multidimensional, que traz em si elementos de uma modernidade tardia, de uma modernidade inconclusa ou lenta. (...) De uma cidade marcada pela ‘história lenta’, caracterizada por uma produção urbana hierarquizada, centralizada e definida por um pacto territorial que privilegia os interesses de grupos economicamente fortes.”⁵

A cidade onde Sebinca Christo está enterrada e onde seu culto cresce a cada ano é um lugar, como descreveu Peixer, onde a modernidade demorou ou em alguns aspectos nunca chegou. Para a elite local, formada pelos grandes proprietários de terras, intelectuais, médicos, advogados, clero e posteriormente pelos madeireiros, era necessária uma modernidade que afugentasse os traços do atraso, fundamentalmente, religiosos, que imperavam na cidade. Desde o culto ao Monge João Maria até a pouca presença nas missas, uniu essa elite à imprensa local para propagar a tão sonhada modernidade vinda da Europa e Estados Unidos. Quando falamos em modernidade, estamos nos referindo à busca de uma nação onde a razão é a detentora das possibilidades de desenvolvimento e onde a indústria deve ser o pilar principal da sustentação econômica, ou seja, é a consolidação do capitalismo como forma de progresso e crescimento. No Brasil essa necessidade modernizadora apareceu de forma mais evidente com a Proclamação da República. Segundo Sevcenko:

“No auge do esforço modernizador, as novas elites se empenharam em reduzir a complexa realidade social brasileira, singularizada pelas mazelas herdadas do colonialismo e da escravidão, ao ajustamento em conformidade com padrões abstratos de gestão social hauridos de modelos europeus ou norte-americanos. Fossem esses modelos da missão

⁵ PEIXER, Zilma Isabel. *A cidade e seus tempos: o processo de constituição do espaço urbano em Lages*. Lages: Uniplac, 2002. p. 272.

civilizadora das culturas da Europa do Norte, do urbanismo científico, da opinião pública esclarecida e participativa ou da crença resignada na infalibilidade do progresso. Era como se a instauração do novo regime implicasse pelo mesmo ato o cancelamento de toda a herança do passado histórico do país e pela mera reforma institucional ele tivesse fixado um nexos co-extensivo com a cultura e a sociedade das potências industrializadas.”⁶

Essa busca de elevar o Brasil à categoria de “moderno” não foi uma tarefa fácil. O país ainda estava ligado às velhas estruturas patriarcais consolidadas ao logo do colonialismo. O empreendimento de fazer a modernização do Brasil, tendo como ponto de partida a ciência tecnológica, a urbanização acompanhada do sanitarismo e o negar de formas arcaicas de relação com o transcendente, que agora precisava mais do que nunca seguir regras que pudessem ser controladas e mensuradas, ocasionou resistências:

“Vale salientar que a sociedade brasileira, mesmo a dos centros urbanos, não se modificou ou aceitou as mudanças pacificamente e muito menos rapidamente. Esse Estado que se propôs orquestrar esses indivíduos, articulando-se a um saber técnico-científico, tinha diante de si uma sociedade eminentemente patriarcal e que ainda se comportava como tal. Era preciso, segundo esses especialistas/cientistas, vencer o ‘atraso colonial’. Era preciso promover o trabalho assalariado, o mercado, em suma, implantar um *ethos* capitalista.”⁷

Estamos insistindo no aspecto “modernidade”, porque ao longo da pesquisa percebemos que, em Lages, a lentidão da sociedade para compreender e incorporar esses discursos modernos fez com que a religiosidade popular, distante dos conceitos científicos e sacramentais, pudesse se desenvolver e manter suas características até hoje. Lages não é só a terra onde se construiu a “santificação” de uma cigana, mas é o espaço onde os devotos das mais diversas divindades encontraram lugar seguro e livre para manifestar individual e coletivamente sua crença nos mortos, ou seja, o sagrado se manifesta para esses devotos sem a necessidade de oficializações e regras, o que importa é crer e ser leal a sua fé.

Nesse universo de crenças e múltiplas possibilidades para com o sagrado, o catolicismo brasileiro é agregador. Mesmo um praticante que vai à missa e cumpre com

⁶ SEVCENKO, Nicolau. *O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso*. In: NOVAIS, Fernando A. *História da Vida Privada no Brasil*. Vol. 3. – São Paulo: Cia das Letras, 1998. p. 27.

⁷ HERSCHMANN, Micael M. & PEREIRA, Carlos Alberto Messeder. (org.). *A invenção do Brasil moderno: medicina, educação e engenharia nos anos 20 -30*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 26-27.

os sacramentos, não deixa de ir até o cemitério e buscar nos mortos um alento e uma ajuda no campo material. Segundo Brandão, esta é uma característica do catolicismo em geral:

“Dentro de uma mesma religião, afora oposições mais grosseiras, como o ‘erudito’ e o ‘popular’(...) existe, aberta e em expansão, a viabilidade de subconstrução comunitária ou pessoal de formas próprias de adesão e partilha de crenças e cultos; o que não traduz apenas a possibilidade presente de se ser da TFP, da Renovação Carismática ou de uma Comunidade Eclesial de Base, quando se é católico, mas também a escolha de se ser um cristão de tendência católica sem vínculos com a Igreja (o que setores mais ortodoxos da própria Igreja Católica negam), um católico espiritualista e orientador de sua própria identidade e de suas crenças, um católico também de candomblé, um católico socialista de vinculação francamente política com a fé, a religião e a igreja, um católico ortodoxo tradicionalista e quantas mais direções e vocações haja.”⁸

Nossa pesquisa caminha na busca de dar visibilidade a esses catolicismos e ainda mais à devoção a uma cigana que após a morte tornou-se referência para os vivos de Lages e região, no tocante a resolver rapidamente seus problemas do dia-a-dia. Nesse sentido, recorreremos a pesquisadores que já se debruçaram sobre o sagrado e sobre a religião, cada um partindo de suas referências e objetos. Anteriormente citamos Monteiro, quando pontua sobre o “catolicismo rústico”. Em seu texto, o autor trabalha com a perspectiva dos “sincretismos” como forma de análise. Em nossa pesquisa não nos utilizaremos deste conceito, já que acreditamos em “novas devoções” ou novas práticas dos fiéis que procuram os mortos ou os “santos de cemitérios”. Acreditamos que cada devoto busque em seus gestos junto ao defunto “santificado” o seu próprio entendimento sobre sua fé, ou seja, não está preocupado em juntar, justapor ou sobrepor práticas e conceitos de uma ou outra religião como forma de qualificar sua crença. O que importa ao devoto é o seu contato com o morto de forma direta, sem mediações ou regras. O sincretismo, nesse sentido, nos soa como desqualificador da fé individual e coloca-a num patamar de apenas reprodutora de formas oficiais ou reconhecidas como tal.

Uma das mais importantes funções da religião é ajudar os fiéis na superação de suas crises, e, com certeza, a morte tem um papel determinante neste contexto. Criar um corpo e uma mente preparada para a finitude tem ocupado grande parte dos

⁸ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Somos as águas puras. Campinas: Papirus, 1994. p.270.

discursos religiosos, que tentam mostrar aos crentes a necessidade de união entre todos para juntos ao sagrado superar este grande desafio inquestionável. Segundo Malinowski:

“Toda crise importante da vida humana comporta uma forte perturbação emotiva, um conflito mental e uma possível desintegração. As esperanças de um êxito favorável devem opor-se à ansiedade e a maus pressentimentos. A crença religiosa consiste na padronização tradicional de um aspecto positivo no conflito interior, e por isso satisfaz uma determinada necessidade individual que brota dos fatos psicológicos concomitantes da organização social. Por outro lado, a crença e o ritual religioso, tornado públicos os atos críticos e os contratos sociais da vida, ‘padronizados’ tradicionalmente e submetidos a sanções sobrenaturais, reforçam os vínculos de coesão entre os homens.”⁹

Para os crentes e praticantes da religiosidade não-oficial, os “santos de cemitério” ganham um poder ainda maior após a morte, porque podem utilizar sua experiência de vida agora do outro lado, do transcendente. Mesmo que o morto em vida não tenha sido o mais perfeito dos seres humanos, no catolicismo há a possibilidade de a morte ser uma purificadora, desde que o arrependimento ocorra no ato da passagem para o mundo dos mortos. Segundo Brandão:

“Ao contrário da lógica pentecostal, a ‘esperança da salvação’ é, em princípio, estendida a todos. A singela idéia católica de que um pecador exemplar pode salvar-se e ‘ir pro céu’ por meio de um gesto de arrependimento de última hora, após um estágio purificador no Purgatório, ou por causa de uma ‘boa confissão’, associada ao poder inegável dos ritos de fé dos vivos por ele, faz do destino do morto um jogo, nem sempre previsível, de ocorrências fortuitas e de múltiplas intervenções.”¹⁰

Podemos entender uma das construções da “santificação” de Sebinca Christo partindo do pressuposto que seus devotos se encarregaram de inventar, no sentido de criar, uma morte que fosse justificadora de seus poderes pós-vida. Não importava mais o que ela tinha sido ou feito no mundo terreno, seus fiéis deram a ela a possibilidade de ser milagreira porque necessitavam de sua ajuda e de sua experiência. De uma suposta pecadora, por não se enquadrar num mundo sedentário desejado pelo discurso moderno e científico, tornou-se a cigana que intervem e colabora na melhoria da vida de seus devotos.

⁹ MALINOWSKI, Bronislaw. *Uma teoria científica de cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. p. 641.

¹⁰ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Op. Cit. p. 206.

Vale salientarmos que estamos tratando da devoção a uma cigana, como já vimos anteriormente, e que não há nada escrito sobre si e suas condutas em vida. Sabemos que os ciganos não escrevem sobre sua história; apenas encontramos apenas memórias publicadas, mas no todo não há uma história dos ciganos escrita por eles. Tudo é repassado de pais para filhos pela da oralidade. Nesse sentido, a tradição cigana se encontra com as formas de divulgação da religiosidade não-oficial. Não há regras. Os devotos cultuam seus “santos” da sua maneira e repassam, ou divulgam, os feitos do morto a outros crentes que por sua vez fazem o mesmo. As narrativas se multiplicam, se ampliam e se transformam ao longo dos anos. A oralidade nas religiosidades não-oficiais se constrói assim, “*o movimento que orienta a religiosidade para uma espécie de ‘história sem palavras’ identifica-a com uma festividade, incapaz de se articular com um discurso científico (ao inverso daquilo que ocorria nas relações entre liturgia e a antiga dogmática)*”¹¹.

Essa oralidade que faz parte da construção das religiosidades também está posta na percepção de ocorrências, que não são internas, ou seja, emotivas, mas que se manifestam no externo ao homem. São fatos e gestos que criam uma aura de sagrado e que pelas falas dos que crêem são divulgados e incorporados pelos devotos. São os “sinais”, descritos por Otto:

“Desde a religião primitiva, sempre se considerou como ‘sinais’ tudo que era capaz de excitar e de desencadear o sentimento do sagrado no homem, de o suscitar, provocando a sua erupção, todos os elementos e todas as circunstâncias: o terrível, o sublime, a absoluta superioridade do poder, aquilo que surpreende e impressiona, e muito especialmente, o incompreendido e o misterioso, que se transformam no *portentum* e no *miraculum*.”¹²

Essa pista que nos dá Otto nos coloca novamente diante do túmulo de Sebinca Christo, onde o misterioso aparece constantemente. Cigana na prática e milagrosa que atua de forma objetiva junto a ciganos e não-ciganos, sua morte e seus dons milagrosos são sempre carregados de dúvidas e suposições. Construir esta devoção neste terreno movediço da religiosidade foi uma tarefa que buscou nos ‘sinais’ deixados ao longo destes 42 anos após sua morte, tanto nas narrativas quanto nas oferendas deixadas em seu túmulo, a consolidação da infalibilidade de seus poderes, segundo seus

¹¹ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 187

¹² OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Lisboa: 70, 2005. p. 185-186.

devotos. Para todos que a procuram, ela já provou que sabe atender aos pedidos com rapidez, e prova disso são as frases inscritas em sua sepultura e os agradecimentos deixados lá. Entre seus familiares, sonhar com ela é um dos ‘sinais’ que deixou para mostrar os caminhos que eles deveriam seguir e a forma de se protegerem das dificuldades que os roma ainda hoje vivenciam.

Sebinca Christo nas duas construções de sua “santificação”, dos devotos e da família, tornou-se mito entre os que nela crêem. Para nossa pesquisa, o mito Sebinca está relacionado a ser uma milagreira que iniciou uma relação entre ciganos e não-ciganos no campo do transcendente. Está colocada num tempo religioso e mítico, que extrapola a compreensão racional e sacramental. Segundo Eliade:

“É importante lembrarmos rapidamente as relações íntimas existentes entre o Mito em si, como forma original do espírito, e o Tempo, pois além das funções específicas que cumpre nas sociedades arcaicas, e sobre as quais não há necessidade de nos atermos aqui, o mito é importante também pelas revelações que nos fornece sobre a estrutura do Tempo. Como se admite hoje, um mito narra os acontecimentos que se sucederam *in principio*, ou seja, ‘no começo’, em um instante primordial e atemporal, num lapso de tempo sagrado. Esse tempo mítico ou sagrado é qualitativamente diferente do tempo profano, da contínua e irreversível duração na qual está inserida nossa existência cotidiana e dessacralizada. Ao narrar um mito, reatualizamos de certa forma o tempo sagrado no qual se sucederam os acontecimentos de que falamos. (...) Em suma, supõe-se que o mito aconteça em um tempo – se nos permitem a expressão – intemporal, em um instante sem duração¹³.”

Ao pesquisar as religiões primitivas e suas práticas, Durkheim nos ajuda na compreensão da versatilidade do homem religioso e sua forma de relacionar-se com o sagrado. Ao entrarmos em contato ao longo desta pesquisa com diversas manifestações de devotos que procuram seus milagreiros para buscar amparo, deparamo-nos com uma infinidade de práticas e gestos que são profundamente aceitos entre os devotos e que são destituídos de exclusões rituais. Cada um se liga ao seu milagreiro sem a preocupação de estar rompendo normas ou construindo desafetos. Há uma permissão ritual sem constrangimentos. Não há discriminação entre os devotos da forma particular de cada um pedir ou agradecer. Todos são cúmplices na sua fé. Todos cumprem o papel de ser verdadeiro em sua devoção. Sendo assim, segundo Durkheim, “*não há religiões falsas*.”

¹³ ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 53-54.

*Todas são verdadeiras a seu modo: todas correspondem, ainda que de maneiras diferentes, a condições dadas da existência humana*¹⁴.”

Cultuar Sebinca Christo é uma necessidade de boa parcela dos moradores de Lages, de seus devotos e de sua família. Cada qual escolhe um determinado atributo agregado a ela para melhor relacionar-se e proceder ao seu pedido. Como já vimos, as duas construções também estão relacionadas à forma como esta relação se dará no sagrado. Para os ciganos descendentes, sua ajuda pode ser na proteção em suas viagens e na saúde de seus membros, já os não-ciganos vêem em sua devoção a possibilidade de buscar por intermédio dela diversos recursos materiais e sentimentais, como emprego, casamento, conseguir melhores notas na escola e até pedidos impessoais como paz e harmonia para todos.

Buscar o entendimento deste universo devocional, onde a personagem principal é uma cigana nômade em vida, é entrar em contato com práticas específicas dos grupos romanis em profunda relação ao corpo devocional das religiosidades não-oficiais vividas no catolicismo popular brasileiro. A diferença está num culto em que a invenção do mito está diretamente ligada às contradições discursivas de suas habilidades e de sua morte, ou seja, Sebinca é a invenção de duas tradições.

O fato de os devotos transformarem uma morte natural em uma tragédia e darem à cigana poderes em vida que, segundo a família, nunca existiram, faz de seu culto um original espaço de gestos e narrativas que justificam para uns e para outros o seu poder. Sebinca é dos ciganos na mesma proporção que é dos não-ciganos. O que faz dela um ser que perpassa estas duas visões de mundo e de religiosidade contribuiu para que ao longo dos anos em seu túmulo fossem acrescentados novos ritos e novas possibilidades de crença, já que nos dois casos a construção de sua “santidade” está na oralidade e no mistério. Não ter certeza é um elemento fundamental para estas construções. Mesmo a família contrariando as falas dos devotos e da imprensa, para os crentes isto pouco importa, já que depois de morte passou a pertencer ao sagrado que abraça a todos e justifica a devoção.

Tanto a tradição edificada pelos devotos como a afirmada pelos ciganos parentes dela chegaram a ponto de não ser importante, como bem nos lembra Hobsbawn

¹⁴ DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. VII.

e Ranger¹⁵, afirmando que de tanto se reafirmar fatos e condutas, a negação de qualquer um dos pontos constitutivos desta tradição passa a ser inverossímil. A consolidação da devoção por meio desta repetida tradição passa a ser verdade, mesmo que em contradição com discursos supostamente verossímeis.

Outro ponto que nos levou a penetrar neste universo dos ciganos, e com isso buscar o entendimento da devoção a Sebinca, foi sua absoluta mobilidade e sua falta de enquadramento no mundo do trabalho e da modernidade.

Os ciganos em seu caminhar pela história se constituíram como um povo que se relacionou com o lugar e o tempo de forma particular, a seu modo, ou seja, não pertenceram a modalidades fixas da sociedade sedentária. Este sentido de não-pertence fez com que nunca se vissem dentro de uma nação e de suas estruturas. Ao se dirigirem aos não-ciganos, a família de Sebinca chamava-os de “brasileiros”, como se eles não o fossem. Nunca têm lugar certo para retornar ou montar acampamento, tudo depende da boa vontade de donos de terrenos que aceitam a montagem das barracas ou de parcas políticas públicas de inclusão e de reconhecimento de seu nomadismo como cultural. Mas, após a morte de Sebinca e a consolidação de seus poderes milagrosos, os ciganos passaram a ter um local de encontros esporádicos e até mesmo de obrigatória passagem. Sebinca depois de morta se sedentarizou e com isso fez com que seus descendentes e demais grupos de ciganos tivessem a necessidade de estar junto ao seu túmulo quando possível. Passaram a ter uma referência. A cigana de certa forma aprisionou seus parentes à sua sepultura e à sua memória, e ao mesmo tempo uniu os familiares em torno de seu culto.

Trabalhar com um povo que está em constante movimento e que se constituiu pela oralidade fez com que a pesquisa buscasse no entorno dos parentes da cigana os dados que possibilitariam a montagem do quebra-cabeça de sua vida e de sua morte, para aí entender os porquês de sua “santificação”. O estudo conhecido como “ciganologia” foi buscado para entender este seu modo de viver, e o estudo da religião, e principalmente das religiosidades, para compreender o universo da devoção, fazem o caldo teórico desta pesquisa.

Em contato com fontes bibliográficas e com documentos que comprovavam os últimos passos de Sebinca antes de sua morte, multiplicando as diversas matérias jornalísticas sensacionalistas sobre sua morte e as entrevistas com devotos, percebemos

¹⁵ HOBSEBORN, Eric & RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

como a sua devoção é constitutiva de uma realidade histórica e social vividas por seus devotos num determinado lugar e tempo. Os devotos de Sebinca estão num território e numa temporalidade. A “santificada” por eles não viveu isto. Sua morte construída como violenta e sua resignação em ajudar doentes foram desmontadas quando do encontro com a família em um acampamento. A estrutura da pesquisa se pautou por essas falas contraditórias e os não-dizeres. Verdades inquestionáveis para uns, mentiras abomináveis para outros. No centro, a cigana que lia a sorte e que alcançou o grau de “santidade” para várias gerações de devotos não-ciganos. A rom que passou a acumular em seu túmulo gestos, falas e objetos que em nada são reconhecidos pelos ciganos como parte de sua religiosidade e de sua forma de homenagear aos mortos. Os devotos foram se doando ao culto à cigana de sua maneira, uns tendo como referência as práticas do catolicismo ao levar velas e flores, outros aos cultos de matriz africana em que as velas coloridas dão o tom da devoção, bem como a homenagem feita com bebidas alcoólicas e cigarros. Tudo ao gosto da “santificada”, segundo relataram seus fiéis.

Utilizamos como fontes uma enorme gama de possibilidades que vão da bibliografia específica sobre ciganos, Lages, religião e religiosidades, entre outras, até a utilização de fontes jornalísticas, mais especificamente a imprensa local (Lages) e estadual (Santa Catarina). Foi importante analisarmos as contribuições de teses, artigos e monografias que mergulharam no universo das devoções, bem como a análise de fotos e documentos relacionados à Sebinca.

As visitas ao Cemitério Cruz das Almas e ao túmulo da cigana foram constantes, havendo sempre registro fotográfico. Observar os objetos que são levados até o túmulo, os gestos dos devotos e o entorno da sepultura se constituíram como fontes importantes na análise de sua devoção. Para compreendermos como se deu sua morte e assim tentarmos desvendar o que estava por trás das falas de seus devotos e da imprensa, pesquisamos no Depósito Público Judicial da Comarca de Lages, no Hospital Nossa Senhora dos Prazeres, no Arquivo Histórico de Lages e na Biblioteca Pública Estadual/SC na seção de periódicos. Também não nos furtamos de buscar informações em sítios na rede mundial de computadores (Internet), tomando sempre o cuidado necessário que este tipo de fonte requer.

Como a morte de Sebinca se deu em 1965 e a partir daí iniciou o seu culto, decidimos utilizar como um dos mais importantes componentes da pesquisa as fontes orais. Entrevistamos, além de seus devotos, padres, o Bispo de Lages, médicos, enfermeiras, ciganos em geral e principalmente seus parentes. A visita ao acampamento

da família Christo em Balneário Barra do Sul/SC foi determinante para a pesquisa, não somente pelas falas dos familiares de Sebinca, mas também para termos uma noção mais precisa da diversidade que compõe a vida cigana nômade.

Foi necessário para que a pesquisa não ficasse sem as informações que lhe eram fundamentais entender todo o entorno que cercava Sebinca e assim termos condições de compreender como se construíram a “santificação” da cigana milagrosa.

Assim, inspirando-se nos ciganos, a pesquisa partiu da divisão em quatro capítulos que caminhariam da história deste povo até chegar a Lages e mais especificamente ao túmulo de Sebinca Christo.

No primeiro capítulo, buscamos entender a história deste povo que teima em ser nômade e a não empenhar papéis sociais desejados pelos sedentários. Ao longo da pesquisa percebemos a história das diversas faces das perseguições que se fizeram para excluir os ciganos dos lugares onde eram indesejáveis, ou seja, de todos os territórios onde o sedentarismo já estava impregnado nas condutas políticas, econômicas e sociais. Do outro lado, buscamos compreender como este povo se comportava entre si e com os não-ciganos. A “ciganidade” como forma de sobrevivência e resistência, em que a sua moral e a sua relação com o sagrado se dão por seus próprios conceitos, não se define pelo instituído, aceito ou respeitado pela sociedade que está fora da barraca ou das casas dos ciganos já sedentarizados. A “ciganidade” está tanto na barraca como na residência, pois o cigano o é em qualquer espaço.

No segundo capítulo, fomos ao encontro de pesquisadores que se debruçaram no entendimento da religiosidade não-oficial e das perspectivas advindas do catolicismo popular brasileiro. A dinâmica dos devotos em estar tanto no túmulo como na missa fez com que buscássemos compreender esta relação, aparentemente ambígua, mas na essência absolutamente justificada pelos devotos e sua relação com o sagrado. A individualização da fé para o devoto, que busca de seu modo particular melhor interagir com seu milagreiro, fez com que práticas fossem aceitas entre todos que se permitiram buscar nestes “santos e santas de cemitério” alento e ajuda. De um para outro, de narrativa em narrativa, o morto que mostrou habilidades em vida ou que morreu de forma trágica, na maioria dos casos, é “santificado” pelos devotos. Esta “santificação” não passa pelos critérios estabelecidos pela Igreja Católica e seus cânones, portanto não se trata de uma “canonização”. O “santificado” é elevado a esta condição pelos leigos, que buscam neste morto, agora poderoso, a resolução de seus problemas imediatos. Quanto mais o “santificado” pertencer ao lugar onde está enterrado e viveu, melhor para

o fiel, já que ele conhece a realidade de quem pede ajuda, assim, seu entendimento é mais fácil e sua ajuda mais eficaz. O que mais uma vez aparece como original na devoção a Sebinca é esta situação. Ela não pertencia ao lugar.

Buscando entender o espaço cultural e religioso onde Sebinca Christo foi construída como milagreira, penetramos, no terceiro capítulo, na história de Lages, cidade do planalto serrano de Santa Catarina, e na sua formação. Cidade onde os tropeiros foram o amálgama que juntou no mesmo espaço diversas culturas e imaginários, também foi responsável por preservar um campo para o sagrado muito peculiar. A religiosidade não-oficial em Lages se constituiu como identidade. A condução de discursos “modernizadores” não conseguiu aplacar a necessidade dos devotos de “santos de cemitério”, em especial, de abandonar aquilo que lhes era mais caro, a possibilidade relacionar-se com o sagrado de forma direta e espontânea. Sebinca Christo e outros milagreiros foram se definindo como responsáveis em resolver problemas que a própria condição econômica e social da cidade, imposta por “coronéis” da política e das morais, nunca conseguiram solucionar. Lages, desde sua fundação, se tornou, por meio de lendas, narrativas, memórias e resistências um território propício para a constituição de uma “santidade” incompreendida pelos clérigos e autoridades políticas. Lá uma cigana se tornou milagrosa e reúne em torno de seu túmulo as mais diferentes pessoas, tendo como principais devotos as pessoas mais simples e destituídas de poder econômico, ou seja, a maioria da população que é pobre e que responde a sua fé com fidelidade e dedicação para sua “santificada” cigana. Nisto Lages se diferencia da maioria das cidades de Santa Catarina. Antes de entendermos as construções diversas desta milagrosa, passamos pelos túmulos e pelas “santificações” que pertencem ao universo da cidade de Lages, tanto do Monge João Maria como dos “santos de cemitério” dos dois campos-santos mais importantes da cidade, o Cruz das Almas e o Nossa Senhora da Penha.

Ao chegar ao quarto capítulo, passamos a conviver de forma mais direta e intensa com Sebinca Christo e seu entorno. Desde devotos que explicam e exemplificam a sua morte trágica até parentes desta cigana que vêem nela uma protetora, uma milagreira. As falas entram em choque, já que os descendentes desconstruem a morte descrita pelos devotos e pela imprensa e criam a sua própria versão sobre sua “santidade”. A cigana vinda da Grécia e sobrevivendo da forma mais tradicional entre os ciganos, lendo a sorte e comercializando tachos, passou a fazer parte do imaginário religioso de uma cidade e de devotos espalhados pelos Brasil. Por meio dos objetos

deixados no túmulo, observamos que os devotos a constituem de várias formas, como cigana que realmente era e como pomba-gira do devocionário da umbanda, já que cidras e velas vermelhas e pretas são deixadas em seu túmulo. A sua sepultura é um espaço privilegiado na observação das múltiplas possibilidades da religiosidade não-oficial. Tudo é aceito. Escrever no túmulo seu pedido com batom, acender cigarros, levar todo tipo de bebidas alcoólicas e refrigerantes, depositar bijuterias, moedas e frutas convivem harmoniosamente com velas brancas e flores diversas. Todos se entendem e se respeitam, sem regras ou moralismos, o que importa é pedir, esperar e agradecer.

CAPÍTULO I

NO FIO DA NAVALHA: CIGANOS NO MUNDO E NO BRASIL

1.1 – Origens e caminhadas: as ondas migratórias

“Quando lavrares o solo não te dará ele a sua força; serás fugitivo e errante pela terra.” (Gênesis 4;12)

Segundo a Bíblia, ao matar Abel, Caim recebeu um castigo irremediável de Deus, iria errar pela terra e não seria ferido de morte.

Caim foi condenado a errar... os nômades continuaram sua saga.

Ao longo desta pesquisa aparecerão diversos representantes desta forma de vida, o nomadismo. Circos, onde ser cigano é um qualificador das habilidades artísticas. Andarilhos que peregrinam sem destino certo. Cangaceiros que nos embates com as volantes no Nordeste brasileiro estavam sempre em movimento e onde o nomadismo era a mais importante tática de sobrevivência. E os ciganos, que por tradições históricas praticam seu nomadismo alargando seu contato com outras culturas sem perder suas características principais de autoproteção e sobrevivência num mundo que os desqualifica e normalmente os condena.

Iniciamos nossa caminhada, termo bem próprio ao tema, buscando entender como os ciganos são vistos pela sociedade que os rodeia e por eles mesmos. Estudar os ciganos e seu périplo é determinante para percebermos como Sebinca Christo se insere em todo este universo de relações e exclusões.

Sebinca Christo, a cigana milagreira, enterrada em Lages, é nossa personagem principal na busca do entendimento dessas relações entre ciganos e não-ciganos e como uma mulher que nunca se sedentarizou, nem tampouco participou da vida social dos não-ciganos, tornou-se, após sua morte, uma das milagreiras mais importantes do Sul do Brasil, além de ser o único caso de uma cigana ser cultuada como “santa” por devotos de diversas crenças religiosas e classes sociais.

Os rom passaram a ser vistos como descendentes de Caim já na Idade Média, daí uma explicação que parece simplista, mas que denota o grau de dificuldade de inserção social experimentada por eles há muito tempo.

As sociedades que passaram a se organizar em comunidades sedentárias tenderam a temer tudo aquilo que viesse de fora, do estrangeiro, do que era diferente a uma aparente normalidade construída como fator determinante de sua segurança.

Tudo que é nômade precisa ser combatido e dominado. “*O nomadismo é totalmente antitético em relação à forma de Estado moderna. E esta se preocupa constantemente em suprimir o que considera a sobrevivência de um modo de vida arcaico. Fixar significa a possibilidade de dominar*”.¹⁶

Num caminho diametralmente oposto a isso estão os ciganos que saem da Índia por volta do ano mil, e depois em ondas migratórias mais claramente identificadas no século XV, e se espalham pelo mundo levando consigo sua cultura e suas experiências.

Os ciganos buscam em seu nomadismo uma independência em relação ao outro cultural e com isso conseguem manter sua cultura quase intacta e, ao mesmo tempo, manter um estado de permanente tensão entre seus membros e as culturas que em seu périplo o contato torna inevitável. Permanecer estranho ao outro é uma das táticas encontradas por eles para não segmentar suas práticas e de certa forma amalgamar seus discursos como grupo social¹⁷.

É importante reconhecer o terreno movediço em que se situa uma pesquisa sobre ciganos. São diversos grupos cada qual com suas características próprias e com suas táticas de sobrevivência. Cada região e cada realidade social e política interfere diretamente no estado de vida de grupos e indivíduos ciganos. Não há homogeneidade em suas ações e não há regras rígidas de comportamentos. A heterogeneidade vivida de grupo para grupo se dá fundamentalmente pelos constantes contatos com outras culturas em seu caminhar, mas também entre os ciganos sedentários que buscam encontrar no modo de vida dos não-ciganos uma forma de adaptação e aceitação no meio social que se inserem. A diversidade de atos e ações ciganas está relacionada a esses lugares e pessoas que passam a fazer parte de suas vidas por meio desses contatos culturais.

Tal heterogeneidade de condutas e comportamentos pode ser explicada, também, pela falta de uma literatura cigana escrita por ciganos. “*O problema de meu povo era, e ainda é, a falta de escritos; de algo que conte a nossa história, já que não*

¹⁶ MAFFESOLI, Michel. *Sobre o Nomadismo: vagabundagens pós-modernas*. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 24.

¹⁷ FONSECA, Isabel. *Enterrem-me em pé*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

fomos ensinados a ler e escrever."¹⁸. Não tendo onde se apegar e sempre convivendo com as adversidades em seu nomadismo, os romas passaram a se relacionar de forma distinta de grupo para grupo.

A falta de uma literatura escrita pelos ciganos sobre sua história e seus costumes também é reafirmada por Okely:

"The Gypsies or Travellers, have scarcely written their own history. Theirs is a non-literate tradition, so their history is found fragmented in documents of the dominant non-Gypsy or Gorgio society. (Gorgio is the word Gypsies use to describe non-Gypsies and means outsider or stranger. It is often pejorative.) The history of the Gypsies is marked by attempts to exoticize, disperse, control, assimilate or destroy them."¹⁹

Essa falta de uma escrita que possa contar a história dos ciganos de seu próprio ponto de vista e experiências, pode ser sentida na dificuldade de precisar as informações dadas por eles. O que nos ocorre mais frequentemente, e principalmente depois de entrevistá-los, é a imprecisão. Nunca dizem com certeza, lugares e datas. Sempre falam por aproximação.

Os ciganos vivem o seu lugar. Os ciganos vivem o seu tempo.

Como não há uma necessidade de os ciganos nômades possuírem uma propriedade²⁰ e sempre estão em movimento, o lugar nunca é tratado com um espírito de pertencimento. É só mais um local onde temporariamente estarão vivendo. Com o passar dos anos, e por não deixarem nada registrado, vão perdendo as lembranças dos lugares onde estiveram, e quanto mais o tempo se distancia, menos referências possuem desses lugares de passagem. A memória é absolutamente seletiva neste sentido. Os lugares são lembrados somente quando algo marcante para a vida dos ciganos ocorreu, como, por exemplo, um casamento ou um sepultamento.

O lugar para os ciganos está solto, como as suas memórias.

¹⁸ VISHNEVSKY, Victor. *Memórias de um cigano*. São Paulo: Duna Dueto, 1999.p. 178.

¹⁹ OKELY, Judith. *The traveller-gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. p. 1. ("Os ciganos ou viajantes mal têm escrito sua própria história. A tradição dos ciganos é não-literária, portanto, sua história é encontrada em fragmentos na sociedade dominante não-cigana ou Gorgio (Gorgio é a palavra que os ciganos usam para descrever não ciganos e significa alguém de fora ou um estranho. Normalmente é uma palavra utilizada de forma pejorativa). A história dos ciganos é marcada por tentativas de torná-los exóticos, dispersa-los, controla-los, incorpora-los ou destruí-los." (Tradução de Patrícia Pancotto).

²⁰ Esta é uma das maiores dificuldades dos ciganos em todo o mundo. Em Estados onde a propriedade privada é legítima, os ciganos estão sempre à mercê de serem expulsos. Seus locais de acampamento sempre são temporários, o que lhes garante permanecer por muito pouco tempo, em média dois meses, em alguns lugares. Vale ressaltar que sempre estas permanências são marcadas por muita tensão.

Quanto ao tempo, a falta desses registros escritos também dificulta que os ciganos, e mais precisamente os nossos entrevistados, que serão mostrados no último capítulo, lembrem quando algo ocorreu. Voltamos a reforçar que a memória é seletiva. Nunca há uma resposta precisa sobre uma determinada data, sempre a recordam por proximidade. O termo, “mais ou menos” é bastante utilizado para, ao menos, delimitar esta aproximação. Quando nos referimos a aproximação nas datas, não estamos falando apenas de dia e mês, mas, com muita freqüência, o ano.

Os ciganos não vivem o tempo do trabalho e da disciplina, como os trabalhadores do mundo capitalista e produtivo, como analisa Thompson em vários de seus trabalhos e artigos.²¹ Os ciganos não vivem o tempo do relógio. Suas práticas e experiências são ditadas pelo tempo da natureza. É o natural que faz o caminhar dos ciganos.

Aqui vale destacar que ao nos referirmos aos rom, para os quais o tempo e o lugar são definidos por suas necessidades, não havendo, respectivamente, reconhecimento e pertencimento, estamos nos referindo aos ciganos nômades. Obviamente que os sedentários já têm uma relação com o lugar e por conseqüência com o tempo; os nômades, porém, não se inserem nesse contexto.

A historiografia mundial, e em especial a brasileira, muito pouco ou quase nada se debruçou sobre este povo historicamente permeado por deslocamentos e conflitos. Muito mais a antropologia e a lingüística fizeram alguma tentativa de buscar informações mais precisas sobre suas origens e sua convivência com um mundo sedentário e adverso ao seu. Viveram e vivem à margem; é “*um povo que vive o melhor que pode, fora da história.*”²²

O estudo sobre os ciganos, conhecido como “ciganologia”, é uma das linhas de pesquisa da antropologia mais recentes, “*nasceu na Inglaterra, a partir da criação da ‘Gypsy Lore Society’ (1888).*”²³ Esta instituição ainda existe; promove encontros sobre a cultura cigana, divulga eventos e dá assistência a grupos romani espalhados pelo mundo.²⁴

²¹ Uma das obras mais importantes do historiador inglês é: THOMPSON, Edward Palmer. *A formação da classe operária inglesa* (3 volumes). (São Paulo: Paz e Terra, 1988-1997-2002.)

²² FONSECA, Isabel. Op. Cit. 17.

²³ MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) *Ciganos: antologia de ensaios*. Brasília: Thesaurus, 2004. p. 11.

²⁴ As atividades da Gypsy Lore Society podem ser acompanhadas através do sítio na rede de computadores (internet): www.gypsyloresociety.org

Sem dúvida, a falta de uma história escrita sobre os romani e sobretudo uma história que fosse contada por eles, não apenas na oralidade, dificultou e continua causando problemas na análise sobre sua história e suas práticas sociais.

“Os ciganos não têm mitos sobre a criação do mundo, nem sobre suas próprias origens; não têm grande sentido de passado histórico. Com muita frequência suas memórias não abrangem mais do que três ou quatro gerações – isto é, as experiências de ancestrais que a pessoa mais velha do grupo é capaz de lembrar. O resto, por assim dizer, não é história. Essa sensação é, talvez, um legado dos dias nômades, quando os mortos eram literalmente deixados para trás.”²⁵

Sebinca Christo acaba quebrando esse padrão, não porque sua história foi escrita, mas por ter se tornado uma “santificada” para ciganos e para não-ciganos. Seu túmulo, repleto de oferendas e pedidos, faz com que ela sempre esteja viva nas falas e orações de seus devotos e suas graças sempre sejam lembradas.

Pela falta da história formal do povo rom, os ciganólogos definem como indiana sua origem, de qualquer forma, como analisa Fonseca:

“Talvez as origens não importassem tanto assim. Com sua presença quase mítica, essa gente havia estado sempre ‘ali’, e sempre tivera de começar de novo, onde quer que se encontrasse. E chegar a qualquer ponto era sempre uma longa e dura jornada”²⁶

A primeira evidência de sua origem indiana se dá em 1753, quando estudos mostram que a língua dos ciganos da Holanda se assemelhava à dos estudantes da Índia que estudavam nesse país. A partir daí os ciganólogos começaram a investigar não somente a origem, mas o modo de vida deste povo errante.

Além da língua, também hábitos culturais e religiosos entre os ciganos e os indianos começaram a ser catalogados:

“Utilizam uma escala musical parecida e uma música oral chamada ‘bol’, que imitam as batidas de um tambor. O costume hindu de queimar os pertences de seus mortos, também ocorre com muitos ciganos. O tribunal cigano, ‘kris’, é comparado com o ‘panchayat’ indiano. A deusa ‘Shiva’, é conhecida por seu tridente, o ‘treshul’. Os ciganos europeus usam estas palavras para indicar a cruz cristã. (...) Também em relação à higiene pessoal, tudo que vai a boca é muito limpo e até mesmo alguns possuem

²⁵ FONSECA, Isabel. Op. Cit. 272.

²⁶ FONSECA, Isabel. Op. Cit. 103.

seus talheres individuais, para quando comerem fora não utilizarem o dos outros.”²⁷

Com o passar dos anos, principalmente a partir das décadas de 1950 e 1960, houve um estreitamento das relações dos povos ciganos espalhados pelo mundo e o Governo da Índia. Isso ficou bastante evidente no Primeiro Congresso Romani Mundial, em Londres, no ano de 1971, em boa parte financiado pelo governo indiano. A partir desse Congresso, a pedido da Índia, em 1979, os ciganos foram reconhecidos e aceitos nas Nações Unidas como “*um grupo étnico definido*”²⁸. Também nesse Congresso ficou instituído o dia 08 de abril, de cada ano, como o “Dia Internacional dos Ciganos”. A partir daí vários países começaram a também definir datas comemorativas relacionadas ao povo cigano, entre eles, Portugal (24 de junho) e o Brasil, que somente em 2007, mediante um decreto do Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva, instituiu o dia 24 de maio, como o Dia Nacional dos Ciganos.

Os gregos também acabaram contribuindo para a definição da origem indiana dos ciganos, como pontua Azevedo em um de seus verbetes:

“Ciganos, originários da Índia, de onde saíram, ao que tudo indica, por volta do ano mil, emigrando para a Europa onde sua presença era atestada já a partir do século XVII. (...) a palavra cigano e suas variações, provêm do grego ‘Sigunnoi’, denominação dada pelo geógrafo grego Estrabão (séc. I a.C.) a um povo localizado no Mar Negro. Os historiadores gregos rotulavam esse território de ‘Egito’, o que valeu a seus habitantes serem conhecidos como ‘egípcios’ e, por força disso, ‘gypsies’, em inglês, ‘gitan’, em francês e ‘gitano’ em espanhol.”²⁹

Outra novidade para os ciganos, nesse Primeiro Congresso Romani Mundial, em 1971, foi a definição pelo Comitê Cigano Internacional Organizador da bandeira dos ciganos, que até hoje os representa. Tem como significado:

“A roda vermelha no centro simboliza a vida, representa o caminho a percorrer e o já percorrido, a tradição como continuísmo eterno, se sobrepõe ao azul e ao verde com seus aros representando a força do fogo, da transformação e movimento; o azul representa os valores espirituais, a paz, a ligação do consciente com os mundos superiores, significando a libertação e a liberdade; o verde representa a mãe natureza, a terra, o

²⁷ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p.125-126.

²⁸ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p.129.

²⁹ AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. *Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. P. 92.

mundo orgânico (subterrâneo), a força e a luz do crescimento vinculado com as matas, com os caminhos desbravados e abertos pelos ciganos.”³⁰



Figura 1: Bandeira Cigana

Para chegar até este momento, em que o reconhecimento institucional se tornou quase uma obrigação nos países democráticos, os ciganos tiveram que trilhar um caminho muito tortuoso, cheio de mazelas e intempéries. Desde o início nunca foi fácil a estes nômades se relacionarem com uma sociedade que os via como invasores e nada aptos para viver na coletividade sedentária e trabalhadora. Os livros e artigos publicados por “ciganólogos” europeus, principalmente a partir do século XVIII, já começaram a orientar o olhar dos gadjés ou gadjões³¹ em relação aos ciganos.

Destaque para o alemão Heinrich Grellmann (1753-1804) e o inglês George Borrow (1803-1881). O primeiro teve pouco contato com os ciganos, e escreveu seus textos utilizando outros autores menos conhecidos e de textos jornalísticos sensacionalistas. Chegou a identificar os ciganos como antropófagos, o que gerou a prisão de 84 deles, sendo que 41 foram decapitados, enforcados e esquartejados³². O autor descreve os ciganos como: “*tagarelos, inconstantes, infiéis, ingratos, medrosos, submissos, cruéis, orgulhosos, superficiais, preguiçosos, sem sentimento de vergonha ou honra, anti-higiênicos, inteligência infantil, ladrões, mentirosos, sem noção de pecado, alcoólatras, imoralidade de mulheres e moças, indiferentes a religião, endogamia, viviam como animais em tocas, crianças mimadas demais, quiromancia e comiam carne imprópria para consumo.*”³³

³⁰ <http://www.guardioesdaluz.com.br/ciganos.htm>

³¹ Gadjé ou gadjão: não-cigano.

³² Depois se descobriu que essas prisões e mortes foram desnecessárias, já que os supostos mortos pelos ciganos reapareceram.

³³ MOONEN, Frans. *Rom, Sinti e Calon: os assim chamados ciganos*. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2000. E-Texto 1, p.86.

Esse primeiro livro escrito em 1783 de Grellmann sobre os ciganos, “*Die Zigeuner. Ein historischer Versuch uber die Lebensart und Verfassung, Sitten und Schicksale dieses Volks in Europa, nebst ihre Ursprunge*” (*Os Ciganos. Um ensaio histórico do modo de vida situação/condição, costumes e destino destes povos na Europa, juntamente suas origens*), era uma literatura anticigana e serviu de referência para vários autores e pesquisadores.

Já George Borrow esteve em contato com alguns grupos de ciganos quando viajou para vários países do mundo traduzindo a Bíblia em diversas línguas. O próprio Borrow se autoproclamava “romany rye” (amigo dos ciganos). Em seu livro publicado em 1841, descreve os ciganos, em sua maioria os da Espanha, como “*o mais vil, degenerado e miserável povo da Terra e as ciganas eram bruxas diabólicas*”³⁴. Em 1874 o ciganólogo Groom descobriu que Borrow havia plagiado um livro de viagem de Richard Bright, pouco conhecido na época. Mesmo assim, Borrow passou a ser referência para estudos posteriores.³⁵

Os ciganos foram descritos de várias maneiras, quase todos como insultos: “*tártáros, pagãos, sarracenos, gregos, turcos, judeus, jats, athingani, atzinganoi, romiti, boêmios, tolos de tipo grego boêmio, povo do faraó, egípcios, luris, zíngaros, zigeuner, zotts*”³⁶. A forma mais utilizada para identificar de forma geral os ciganos é o termo “romani”. Romani deriva de “rom”, que deriva de “dom, dum, domba” que em sânscrito significa “homem de baixa casta que vive do canto e da música”. Ainda hoje na Índia existe um grupo chamado “dom” que vive do trabalho com cestaria, ferraria, metalurgia, limpeza e música.³⁷

Outro conceito que acabou sendo incorporado contra os ciganos foi o da “vagabundagem”:

“O mendigo era tolerado; o vagabundo odiado. Guillaume du Breuil, em seu tratado sobre a prática do Parlamento, define a vagabundagem pela ausência de domicílio; outras fórmulas exprimem-na assim: *demeurant partout* – ‘que mora em toda parte’ – e *sans feu ni lieu* – ‘sem fogo nem lugar’, ‘sem domicílio’. A expressão *sans aveu* – ‘sem moralidade’ -, mais explícita, traduz bem a marginalidade.”³⁸

³⁴ BORROW, G. *The Zincoli – an account of the Gypsies of Spain*. Champaign, Illinois: Benedictine College – Project Gutenberg Etext 565, 1996.

³⁵ MOONEN, Frans. Op. Cit. 91.

³⁶ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 105.

³⁷ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 118.

³⁸ MOLLAT, Michel. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p. 241-242.

No século XV na Europa Central há relatos da chegada dos ciganos e, por consequência, de sua perseguição e expulsão:

“A chegada dos ciganos à Europa Central, por volta de 1416, e em seguida à França, em 1419, não simplificou a sociologia já complexa da vagabundagem. Aqueles ‘boêmios’ ou ‘egípcios’, como eram designados, deixaram os outros estarecidos com sua ‘horrível estatura’, sua vida em tendas ‘á maneira da gente da guerra’, seus ‘cabelos negros como a cauda de um cavalo’(...) Em suma, eram as pessoas mais pobres que já se vira chegar à França. E, apesar de sua pobreza, no grupo havia feiticeiras que olhavam as mãos das pessoas. Os ciganos fizeram sua entrada em toda a França do Centro e do Norte, mas, como pedissem dinheiro, em 1442 acabou-se por rechaçá-los, por exemplo, em Tournai”.³⁹

Tendo como ponto de partida que os ciganos têm origem indiana, e nunca foi concluído o porquê de terem partido pelo mundo, vamos identificar o que nos estudos de Moonen ficou conhecido como as três ondas migratórias⁴⁰. Antes disso, queremos reforçar que existem relatos, não comprovados historicamente, que os ciganos chegaram à Pérsia no ano 700; fala-se inclusive em um reino zott, o único da história, que teria durado alguns anos e foi destruído pelo Califa de Bagdá em 834.

Após esse período tem-se o que ficou conhecido como “diáspora cigana”, que se deu por volta do ano mil, mas, também, não existem relatos claros sobre este momento. Isso, ao que se sabe, se deu em pequenos grupos, não sendo caracterizada como uma onda migratória. Foi o que ocorreu em 1050, em que relatos de “*adsincanis*”, conhecidos como adivinhos e feiticeiros, foram chamados em Constantinopla para matar animais ferozes. Ainda nessa cidade no século XII, são descritos como domadores de animais, especialmente ursos e cobras, mulheres lendo a sorte e prevendo o futuro, sendo chamados de “*athinganoi*”⁴¹.

Quanto às ondas migratórias, a primeira, segundo Moonen, se deu no século XV, quando grupos de ciganos penetraram na Europa Ocidental através dos Bálcãs. Eram descritos como indivíduos de pele escura, sujos e com aparência horrível. Apresentavam-se como duques, condes ou outro título de nobreza, conforme as designações dos nobres por onde passavam.

Vários são os relatos de ciganos recebendo doações da municipalidade, mesmo sendo encarados como estranhos. Isso pode ser justificado como uma forma de

³⁹ MOLLAT, Michel. Op. Cit. p. 243.

⁴⁰ MOONEN, Frans. Op. Cit. 118. p. 14-84.

⁴¹ MOONEN, Frans. Op. Cit. 02.

as cidades não serem importunadas por eles, pois já se espalhava a sua fama de ladrões. Era uma forma de acomodá-los sem prejuízos maiores. Também isso se dava porque muitos deles viajavam com salvo-condutos assinados por Sigismundo, Rei da Hungria e pelo Papa Martinho V. Muitas dessas cartas, provavelmente, eram falsificadas, principalmente aquelas que permitiam o roubo indiscriminado.

Já na segunda metade do século XV a tolerância se transforma em ódio e no século XVI várias foram as leis e os decretos anticiganos. A seguir algumas dessas legislações⁴²:

ANO	LOCAL	LEI/DECRETO
1526	Portugal	Proibida a entrada de ciganos no reino, devendo ser expulsos os que lá estivessem.
1530	Inglaterra	Primeiro decreto anticigano, em 1554 e em 1562 ainda mais rigorosos – os ciganos deveriam abandonar o país e não foi mais permitida a imigração, as punições são severas e incluem castigos corporais, prisão, banimento e até pena de morte.
1538	Portugal	Lei que ordenava que fossem presos e açoitados publicamente
1541	Ilhas Britânicas	Todos os ciganos deveriam deixar a Escócia no prazo de 30 dias, sob pena de morte
1547	Portugal	Alvará de Dom João IV estabelece aos ciganos – após prisão no Limoeiro – degredo por toda a vida em Angola e Cabo Verde.
1551-1774	Alemanha	133 legislações anticiganas.
1557	Portugal	Lei que os condenava a ir para as galés, pois desde 1525 eram acusados de muitos furtos e feitiçarias.
1646	Suíça (Berna)	Qualquer pessoa podia matar ciganos.
1686	Portugal	Provisão de Dom Pedro II permitindo o degredo de ciganos para o Maranhão, Brasil.
1711	Saxônia	Autorização para as autoridades matarem ciganos se eles resistissem à prisão.
1714	Mainz	Todos os ciganos (homens adultos) podiam ser executados sem julgamento, apenas pelo fato de serem ciganos, e suas mulheres e seus filhos deviam ser

⁴² Elaboramos esse quadro a partir da descrição de várias obras que tratam das questões ciganas. São elas: CORTEZÃO, Luiza. & PINTO, Fátima. (orgs.). *O povo cigano: cidadãos na sombra – processos explícitos e ocultos de exclusão*. Lisboa: Afrontamentos, 1995; FONSECA, Isabel. *Enterrem-me em pé*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996; MOONEN, Frans. *Rom, Sinti e Calon: os assim chamados ciganos*. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2000. E-Texto 1; MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) *Ciganos: antologia de ensaios*. Brasília: Thesaurus, 2004; PIERONI, Geraldo. *Vádios e ciganos, heréticos e bruxas – os degredados no Brasil-colônia*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

		marcados a ferro e banidos, ou então realizariam trabalhos forçados.
1721	França	Imperador Carlos VI ordenou a execução sumária dos homens ciganos.
1725	Prússia	Rei Frederico I decretou que ciganos – homens e mulheres – maiores de 18 anos poderiam ser enforcados sem julgamento.
1734	Hesse-Darmstadt	Duque de Hesse-Darmstadt dá prazo de um mês para os ciganos deixarem suas terras, depois disso poderiam ser aprisionados ou caçados, oferecendo-se 6 Reichsthaler por cada cigano vivo, e 3 por cada cigano morto.
1737	Áustria	Há registro de caças aos ciganos.

Essas posturas em relação os ciganos se davam porque eles não se encaixavam nas regras já enraizadas na sociedade européia. A mendicância, as adivinhações, os furtos, a religião incerta, o desrespeito à propriedade alheia, a educação de seus filhos fora dos padrões tradicionais fizeram com que os ciganos fossem rechaçados e perseguidos, tanto pela população como pelos Estados.

Perseguições fizeram e fazem parte da vida dos ciganos em quase todo o mundo. Estes “andarilhos” possuem a “*arte de produzir território em movimento*”⁴³, alargando suas fronteiras e carregando consigo sua cultura, memórias e hábitos. O espaço da praça, onde liam e lêem a sorte, vendiam peças de bronze e cobre, também é um espaço de todos e, por assim dizer, por várias vezes controlado por normatizações que impediam algumas práticas nas ruas, como, por exemplo:

“A famosa lei inglesa para a ‘contenção dos vagabundos’, aprovada em 1572, que juntava indiscriminadamente ‘todos os esgrimistas, donos de ursos amestrados, tocadores comuns em interlúdios e menestréis (...) todos os malabaristas, bufarinheiros, latoeiros ambulantes e pequenos mascates’, proibindo-os de ‘perambular’ sem uma autorização de dois juízes de paz.”⁴⁴

Percebemos várias práticas ciganas entre as que foram proibidas ao longo dos séculos, como na lei acima citada. Entre estas atividades estava a de latoeiros, donos de ursos amestrados e tocadores. Mesmo assim os ciganos encontraram uma estratégia de conviver com esta realidade e de buscar uma alternativa de sobrevivência. Passaram a batizar seus filhos várias vezes, com padrinhos ricos diferentes, para, assim, conseguir

⁴³ MARQUES, Ana Claudia. & BROGNOLI, Felipe Faria. & VILLELA, Jorge Luiz Mattar. *Andarilhos e Cangaceiros: a arte de produzir território em movimento*. Itajaí: Univali, 1999.

⁴⁴ BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Cia das Letras, 1989, p. 123.

“benesses”. Em 1612, no Sínodo da Igreja Reformada Holandesa, ficou proibido o batismo de ciganos por não-ciganos⁴⁵.

Os ciganos não podendo entrar nas cidades, por conta das leis restritivas impostas pelos Estados Europeus e impedidos de trabalhar, se juntaram a grupos de bandidos não-ciganos e passaram a roubar nas periferias das cidades. Por esse motivo, esses mesmos Estados passaram a institucionalizar a perseguição e o banimento dos ciganos, já que todos os crimes, principalmente os assassinatos, eram atribuídos a eles.

Em Portugal a situação dos ciganos se agravou já que a Espanha também não aceitava sua entrada no país, o que anteriormente ocorria. A saída encontrada pelo Reino Português foi enviá-los para as colônias ultramarinas.⁴⁶

Essa primeira onda migratória se desenrolou entre os séculos XV e XIX, quando saíram da Índia e foram buscar na Europa um lugar para viver, sendo nômades, mas com melhores condições para a sobrevivência dos grupos e famílias.

A segunda onda migratória se deu no século XIX, quando do fim da escravidão dos ciganos na Romênia, antiga Valáquia e Moldávia⁴⁷.

Após sua libertação, os roms continuaram a viver na Romênia em condições miseráveis até que muitos grupos decidiram tentar uma vida melhor em outros países europeus. Por sua vez, esses países tiveram que se preparar para receber estes novos viajantes, e, como em outros tempos, as leis e práticas anticiganas proliferaram, do final do século XIX até o final da década de 40 do século XX, culminando com o extermínio de milhares de ciganos em campos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial.

Mesmo com toda a perseguição que os ciganos já haviam sofrido, nada se compara à perseguição dos nazistas. Em 1930 foi criado na Alemanha o Serviço Central de Combate à Praga Cigana.

Os ciganos sofreram perseguição racial, como os judeus, mesmo que isso nunca tenha sido assumido. Os cientistas “provavam” que os ciganos pertenciam a uma raça inferior e desprovida de condições de conviver em sociedade.

⁴⁵ MOONEN, Frans. Op. Cit.. p. 25.

⁴⁶ MOONEN, Frans. Op. Cit.. p. 34.

⁴⁷ Segundo Fonseca, o primeiro importador por atacado de escravos ciganos foi o príncipe Vlad Dracul (Vlad, o diabo) em 1445. Capturou na Bulgária cerca de 12 mil pessoas “*que pareciam egípcias*” e as levou para sua terra natal a Valáquia, e nos anos posteriores outros milhares de ciganos foram escravizados. Em 1471, Estevão, o Grande, depois de sua cruzada contra os turcos, levou da Valáquia cerca de 17 mil ciganos para a Moldávia.

O médico psiquiatra e psicólogo infantil Robert Ritter e sua enfermeira Eva Dustin foram os mais atuantes nas pesquisas que iriam propor a total esterilização dos ciganos.⁴⁸ Ritter em um de seus relatórios, em 1940, escreve:

“Fomos capazes de provar que mais do que 90% dos assim chamados ciganos nativos são mestiços... outros resultados de nossas investigações permitem-nos caracterizar os ciganos como um povo de origens etnológicas totalmente primitivas, cujo atraso mental os torna incapazes de uma real adaptação social... a questão cigana só pode ser resolvida reunindo o grosso dos mestiços ciganos associiais e imprestáveis em grandes campos de trabalho e mantendo-os trabalhando, e parando para sempre a futura procriação desta população mestiça”.⁴⁹

Da mesma forma, Eva Dustin escreveu em sua tese de doutorado, defendida em 1943 na Universidade de Berlim, que após observar por seis semanas, em um orfanato, 39 crianças ciganas longe de seus pais, estas não conseguiram conviver com as outras crianças não-ciganas. Concluiu que as crianças romani eram incorrigíveis, associiais e criminosas natas. Alguns dias depois de a tese ter sido defendida, elas foram enviadas a Auschwitz e apenas quatro sobreviveram⁵⁰.

A partir de 1942, a esterilização foi substituída pelo genocídio. Vale destacar que os ciganos não reconhecem o termo holocausto, preferem chamar este genocídio de “*porraimos*” (devoração).⁵¹

Esse não reconhecimento do termo holocausto pelos rom tem sentido, já que nenhum cigano foi convocado para depor no Tribunal de Nuremberg, nem tampouco, os nazistas acusados de extermínio desde povo foram condenados. Até mesmo Ritter e Dustin foram absolvidos e voltaram a trabalhar normalmente após a queda do nazismo.

Outro famoso nazista que demonstrou um enorme interesse pelos ciganos foi Josef Mengele. Seus experimentos se davam principalmente com as crianças, que corriam ao seu encontro gritando “Tio Pepi, Tio Pepi”, já que ele sempre oferecia doces para que elas o acompanhassem. Utilizava as crianças roma para experiências diversas. Em um dos casos, pessoalmente, “*injetou clorofórmio no coração de catorze crianças*

⁴⁸ Propuseram a esterilização dos associiais hereditários (mendigos, vagabundos, prostitutas, alcoólatras, homossexuais, desempregados crônicos, deficientes físicos e mentais, ciganos e judeus).

⁴⁹ MOONEN, Frans. Op. Cit.. p. 55.

⁵⁰ MOONEN, Frans. Op. Cit.. p. 55.

⁵¹ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 283. Como os ciganos não possuíam documentos para provar sua existência, estima-se que por volta de 500 mil ciganos tenham sido vítimas dos nazistas.

*gêmeas ciganas perfeitamente saudáveis para poder realizar a dissecação de seus cadáveres”.*⁵²

É nesse contexto do início do nazismo na Alemanha e com seus tentáculos se espalhando pela Europa, que a família de Sebinca, os Christo, vieram para o Brasil. Sebinca sai da Europa, mais precisamente de Atenas, na Grécia, em 1935 e rumou com marido e filhos para o Rio de Janeiro, onde fizeram uma primeira parada, depois seguiram para o Uruguai.

Sobre esses primeiros passos do nazismo na Europa:

“A 14 de outubro de 1933, a Alemanha se retira da Conferência Geral do Desarmamento, reunida em Genebra; uma semana depois, abandona a Sociedade das Nações. Primeira violação dos tratados internacionais, plena de conseqüências. Mas as grandes potências – as democracias, como são chamadas nessa época, para as distinguir dos regimes totalitários – têm os seus próprios problemas e as suas próprias dificuldades. Não reagem. O chanceler do reich ganha coragem. O serviço militar é restabelecido em março de 1935; uma força aérea – a Lufwaffe – surge. Um exército de mais de 500.000 homens nasce. Hitler vai ter brevemente nas mãos os instrumentos do poderio. Quando as nações vizinhas chegarem a dar-se conta do perigo já estará em condições de lhes falar como senhor, apoiado na única razão da sua força.”⁵³

Não podemos precisar se os ciganos da família Christo tiveram a consciência de que logo a Europa entraria em guerra, de qualquer forma, após seis anos de sua partida, a Grécia seria dominada pelos exércitos de Hitler. Como vimos anteriormente, além dos judeus, os ciganos passaram a ser perseguidos pelos nazistas. Coincidência ou não, os Cristo e Sebinca saíram da Grécia no momento exato.

Com o fim da Guerra e a vitória dos aliados contra os nazistas e a consolidação da União Soviética como uma potência militar, e com isso arrastando os países do leste europeu para o socialismo, a situação dos ciganos, por um lado, se agravou e por outro melhorou.

Os governos socialistas passam a tratar todas as pessoas em seus Estados da mesma forma. Todos tinham direito a habitação e trabalho digno, onde o bem coletivo e o Estado passam a ser mais importantes que o individual.

⁵² FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 299.

⁵³ ESTEBAN, Claude. & MUHLSTEIN, Anka. *Grande Crônica da Segunda Guerra Mundial (vol. 1)*. Lisboa: Reader's Digest: 1982. p. 19-20.

Para a cultura cigana, essas são condições difíceis de adaptação. Os trabalhos tradicionais dos ciganos foram proibidos. O furto foi radicalmente combatido e punido. Não foram mais permitidas as peças teatrais, música e orquestras ciganas.

Mesmo com essas dificuldades impostas aos ciganos, houve uma aparente calma nas perseguições de décadas e séculos anteriores. A opressão dos Estados socialistas impediu os crimes contra os ciganos, já que eles eram encarados pelo Estado, e podemos tomar como exemplo a Bulgária, como “*bons cidadãos búlgaros socialistas*”⁵⁴ ou em processo para se tornarem.

A situação dos ciganos se agravou com a queda do mundo socialista do leste europeu. Sem o Estado controlando a ação dos cidadãos, a liberdade se tornou um sofrimento para o povo roma.

Os “Programs” ou “movimentos anticiganos populares” proliferaram. Várias casas e aldeias de ciganos foram queimadas. Como os problemas sociais se agravaram com o fim do socialismo, eles se tornaram alvo fácil e bode expiatório para todos os problemas sociais. Pessoas morreram queimadas e ciganos foram mortos por estes movimentos que viam neles um enorme problema social. Estes casos nunca foram apurados pela justiça.⁵⁵

Os “skinheads anticiganos” passaram a atuar em diversos países da Europa. Vários são os relatos, descritos por Moonen, de ciganos sendo assassinados por este movimento neonazista. Quase sempre ficaram impunes, pois consideravam os agredidos “bêbedos” que se feriam ao cair ou por que brigavam pura e simplesmente. Poucos casos foram apurados e se o foram era porque houve morte ou repercussão na imprensa.⁵⁶

O que ficava mais evidente nessa sociedade democrática foi que a violência policial contra os ciganos passou a ser institucionalizada. A polícia chegava a invadir comunidades ciganas durante a madrugada, prendia todos os seus membros e levava-os para a delegacia. Lá chegando, os torturavam, molestavam e acusavam. Os ciganos tinham que pagar fiança sem terem cometido crime algum. Tudo isto era comum⁵⁷. E levou os ciganos a terem medo e a desconfiarem de tudo que não fosse romani: nem na Justiça, nem na polícia e nem nas organizações de direitos humanos, que nada puderam fazer.

⁵⁴ MOONEN, Frans. Op. Cit.. p. 62.

⁵⁵ MOONEN, Frans. Op. Cit.. p. 64.

⁵⁶ MOONEN, Frans. Op. Cit.. p. 73.

⁵⁷ MOONEN, Frans. Op. Cit.. p. 74.

Prisões coletivas eram comuns, principalmente na Ucrânia, onde os policiais afirmavam: “*Nós fazemos prisões coletivas porque eles [os rom] cometem crimes em grupos; Todos os ciganos são bastardos; O melhor lugar para os ciganos é o cemitério*”⁵⁸. Nunca houve processo contra policiais porque nunca houve denúncia dos agredidos por escrito, afirmavam os policiais. Na esmagadora maioria os ciganos eram e são analfabetos.

Na questão da educação a situação dos ciganos pouco se alterou. Como nunca houve uma valorização entre eles aos estudos acadêmicos, historicamente viveram na pobreza, não falavam a língua local e o preconceito de não-ciganos para com eles fez com que as crianças ciganas sempre tivessem um rendimento inferior comparado com crianças européias (os testes são aplicados da mesma forma). Como esse critério inferiorizava as crianças ciganas e seu rendimento era menor, acabavam sendo enviadas para escolas especiais para retardados mentais. Isto ainda ocorria na Hungria, há poucos anos, onde crianças ciganas, em 1985, eram matriculadas em escola para “*educacionalmente subnormais, popularmente conhecida como ‘Escola dos Ciganos’ ou ‘Escola dos Doidos’.*”⁵⁹

Na economia a situação pós-socialismo também foi difícil para eles, pois aqueles que ficaram desempregados, ou se submeteram à uma redução radical dos salários, após a privatização de indústrias e propriedades, não tinham como retornar a atividade anterior. A miséria passou a assolar os ciganos de forma definitiva, mesmo com o nomadismo voltando a ser permitido, a nova ordem econômica que se apresentava não mais admitia esta lógica nômade.

Na Europa do Leste a quase totalidade dos rom nunca foi nômade ou há já dezenas de anos era sedentária, justamente por conta das políticas socialistas de mantê-los fixados na terra, como qualquer outro cidadão nascido nestes países. Mas, a imagem do cigano nômade ainda persistia, tanto no leste europeu, como, principalmente, na Europa Ocidental. Sendo sedentário, precisava de residência como outro cidadão qualquer. Projetos habitacionais foram elaborados para ciganos e não-ciganos, mas as condições para os primeiros eram inferiores em todos os sentidos, tanto no leste como no oeste da Europa: faltavam luz e água, suas casas eram menores, não dispunham de transporte coletivo, estavam isolados num gueto de miséria. Quando viviam juntos aos

⁵⁸ MOONEN, Frans. Op. Cit., p. 74.

⁵⁹ MOONEN, Frans. Op. Cit. p. 77.

gadjés, logo eram condenados, por fazer fogueira dentro do apartamento, levar cavalos para a sala, sujar demais, fazer festas demais, entre outras práticas da cultura cigana, além de serem acusados de feder demais.⁶⁰

Após a queda do muro de Berlim, a situação dos romanis agravou-se ainda mais devido à reorganização do leste europeu. Leis foram criadas nos países para que seus habitantes fossem regularizados e recebessem a cidadania; mas para os ciganos não foi nada simples, pois tais leis dificultavam ou impossibilitavam a permanência e a entrada deles nos Estados. Podemos citar os casos da: Áustria que não aceitava receber pessoas que solicitassem asilo político que tivessem passado antes por outro país (cláusula-do-terceiro-país); República Tcheca exigia entre outras coisas a prova de moradia nos últimos dois anos (para os ciganos comprovarem residência sempre é um problema); Macedônia só seriam aceitos como cidadãos os que tinham se registrado em 1977, ou que ali residiam (com provas) há mais de 15 anos, não podiam ter ficha criminal e deveriam falar fluentemente a língua nacional.⁶¹

É nesse contexto, com o fim do socialismo no leste europeu, que ocorre a terceira onda migratória, nas últimas décadas do século XX. Ciganos decidem partir para outros países, entre eles: o Canadá, que recebeu uma enorme quantidade deles após a divulgação de um vídeo pelo governo tcheco, dizendo que aquele país era o paraíso para os romani, e a Inglaterra, que servia muito mais como porta de entrada para América, em especial para os Estados Unidos. Também países da América do Sul devem ter recebidos ciganos vindos da Europa, pós-queda do muro de Berlim, mas não há dados suficientes para o levantamento numérico disto, visto que os romani se apresentarem como imigrantes e dificilmente se colocavam para as autoridades como ciganos. A perseguição aos rom nesses novos países de emigração não tardaria a iniciar.⁶²

Peregrinando de país em país, e sempre procurando um lugar seguro para montar acampamento, os ciganos mantiveram uma união interna no grupo, sob o poder de um homem que se tornava o mais respeitado por todos, era muito mais juiz ou chefe da tribo, nunca um ditador, conhecido como “Papu” ou “Kaku”. Os ciganos não reconheceram reis, principalmente porque nunca necessitaram dessa instância de poder, já que constituíam um povo sem território.

⁶⁰ MOONEN, Frans. Op. Cit.. p. 80.

⁶¹ MOONEN, Frans. Op. Cit.. p. 81-82.

⁶² MOONEN, Frans. Op. Cit.. p. 83-84.

Vale aqui destacar que, mesmo se percebendo como um povo, a relação dos ciganos se dá muito mais entre grupos. Melhor ainda, a família é o centro das preocupações e a célula que precisa ser preservada e protegida. Uma família protege-se das outras. Quando há necessidade de se unirem contra uma adversidade comum, isto se dá, mas logo que tudo se resolve, voltam ao núcleo central de seus parentes. Normalmente os acampamentos pequenos são formados por barracas onde todos fazem parte da mesma família, já em grandes acampamentos há uma mistura, mas as peculiaridades de cada grupo familiar são respeitadas por todos.

Diante dessa relação familiar cigana, guarda uma aproximação entre a forma de afirmação entre parentes e a buscada pela família não-cigana. Na descrição de Ariès, sobre a família moderna, as relações privadas de convívio familiar acabam excluindo as outras e os outros sentimentos de sociabilidades. Para exemplificar isso, citamos o autor:

“Somos tentados a crer que os sentimento da família e a sociabilidade não eram compatíveis, e só se podiam desenvolver à custa um do outro. (...) Ela (a família moderna) correspondeu a uma necessidade de intimidade, e também de identidade: os membros da família se unem pelo sentimento, o costume e o gênero de vida. (...) O sentimento da família, o sentimento de classe e talvez, em outra área, o sentimento de raça surgem portanto como as manifestações da mesma intolerância diante da diversidade, de uma mesma preocupação de uniformidade.”⁶³

Para os ciganos esta relação familiar, que se autoprotege, é ainda mais importante, pois não possuem os aparatos que a sociedade não-cigana detém para protegê-la, como: o Estado, a igreja e a justiça. Os roms só possuem seus parentes como escudo e couraça. A família cigana é o núcleo central da manutenção de suas tradições, de sua longevidade e de sua proteção.

Esse sentimento de grupo familiar como um núcleo coeso em que não se necessita de chefes fora dele, não impediu que alguns ciganos se arvorassem no direito de autoproclamarem-se “reis” dos ciganos, mesmo não sendo reconhecido por nenhum outro grupo, inclusive sendo motivo de revolta, já que os ciganos nunca reconheceram reis ou líderes que tentassem unificar a todos. Mas, foi o que ocorreu em 1992, em Sibiu, ao norte da Transilvânia, Íon Cioaba autoproclamou-se “rei dos ciganos romenos”:

⁶³ ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981. p. 274-278-279.

“Mandou fazer uma coroa de ouro e alugou uma igreja ortodoxa de Sibiu para sua coroação. Mas seu primo Iulian Radulescu, que havia retornado de Queens, Nova York, para não ficar para trás, contra atacou com a reivindicação de ser o Imperador de todos os ciganos de toda parte. Até hoje os dois trocam denúncias.”⁶⁴

No caminho percorrido ao longo dos séculos por grupos ciganos diversos, eles tiveram de conviver com uma infinidade de situações que independiam de sua vontade. Mudanças político-administrativas e conflitos internos os levaram a buscar uma quantidade incontável de alternativas para sobreviver. Muitas dessas vezes, suas táticas funcionaram e até colaboraram para manter viva a sua cultura. Buscar uma adaptação às situações encontradas nessas viagens sempre foi a melhor estratégia destes povos nômades:

“Las respuestas de los gitanos y sus formas de adaptación a lo largo de la Historia y desde una perspectiva comparativa más amplia há sido la incesante aplicacion de una serie de estrategias culturales que, a mi modo de ver, constituyeron y constituyen el esqueleto de las distintas tradiciones culturales en diferentes tiempos y lugares, los principios culturales más permanentes. No se trata de rasgos concretos sino más bien de formas de plantearse el acceso a los recursos, la distribución de esos recursos entre gitanos y su posición respecto a la sociedad mayoritaria con la que han convivido. (...) Lo que en los gitanos supone una permanencia cultural, una tradición en el sentido fuerte de la palabra, es un estilo de combinar estrategias básicas de supervivencia y estrategias de relación política con la mayoría, el poder y el pueblo.”⁶⁵

Nem sempre tais estratégias conseguiram superar as impossibilidades construídas pela sociedade sedentária e que via nos ciganos uma eterna ameaça. Mesmo os próprios ciganos tentando manter este contato o menor possível, as sociedades de economia capitalista, que destacam a produção e a aparência como definidores de “status” e respeito social, tornaram estes ciganos os antagonicos perfeitos. Ser cigano já

⁶⁴ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 320.

⁶⁵ ROMÁN, Teresa San. *La diferencia inquietante: viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid: Siglo XXI de España, 1997. p. 241. (As respostas dos ciganos e suas formas de adaptação ao longo da história e desde uma perspectiva comparativa mais ampla tem sido a incessante aplicação de uma série de estratégias culturais que, a meu modo de ver, constituíram e constituem o esqueleto das distintas tradições culturais em diferentes tempos e lugares, os princípios culturais mais permanentes. Não se trata de traços concretos mas sim de formas de conquistar o acesso aos recursos, a distribuição destes recursos entre ciganos e sua posição diante da sociedade majoritária com a que tem convivido (...). O que nos ciganos supõe uma permanência cultural, uma tradição no sentido forte da palavra, e um estilo de combinar estratégias básicas de sobrevivência e estratégias de relação política com a maioria, o poder e o povo.) – Livre tradução.

bastava para causar temor. A esse respeito, descreve Fonseca um episódio na Alemanha, no início da década de 1990 do século XX, em que mulheres ciganas sentadas em frente de um escritório de um Promotor Público, sem fazer nada, mas “*sua aparência era sentida como agressiva*”⁶⁶, foram obrigadas pela polícia a sair do local, ainda que não tivessem cometido qualquer ato que exigisse este procedimento.

Ainda Fonseca, olhando para o passado e percebendo o quanto no presente os ciganos continuam tentando sobreviver numa sociedade que teima em não aceitá-los, chega à conclusão que nos parece a mais pontual observação sobre a história deste povo, “*nunca antes um grupo foi tão perseguido e tão pouco querido.*”⁶⁷

1.2 – Religiosidade e perseguições

No século XVII, o teólogo Sancho de Moncada enviou ao rei da Espanha um amplo documento⁶⁸ em que solicita severa repressão aos ciganos, sua deportação do país e a pena de morte, inclusive para as mulheres e crianças ciganas, “*porque não há lei que nos obrigue a criar filhotes de lobos*”. O teólogo, ainda nesse documento, descreve os ciganos como: “*patifes, uma ralé muito perniciososa, espiões e traidores da coroa, um povo vagabundo e preguiçoso, mulheres prostitutas, vadios, bisbilhoteiros, ladrões, ladrões de crianças, ladrões de cavalos e gado, encantadores, feiticeiros, adivinhos, mágicos, quiromantes, heréticos, idólatras, ateístas*”.⁶⁹

Para justificar a perseguição aos romani, inclusive pelos cristãos, várias foram as narrativas sobre os motivos do sofrimento e nomadismo dos ciganos. Uma delas relata que os ciganos não deram abrigo a José e Maria e que convenceram Judas a trair Jesus, além das conhecidas histórias de terem confeccionado os pregos para a crucificação de Jesus ou de terem roubado o quarto prego aumentando a dor de Cristo.

Sobre o fato de os ciganos não terem dado abrigo a José, Maria e Jesus, em um verbete sobre o conceito de “ciganos” no primeiro dicionário português, escrito pelo Padre Raphael Bluteau, no início do século XVIII, se lê:

⁶⁶ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 252.

⁶⁷ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 304.

⁶⁸ BORROW, G. Op. Cit. Parte I, Capítulo X. (Documento transcrito na íntegra)

⁶⁹ MOONEN, Frans. Op. Cit. p.30.

“Ciganos – Nome que o vulgo dá a uns homens vagabundos e embusteiros que se fingem naturais do Egito e obrigados a peregrinar pelo mundo, sem assento nem domicílio permanente, como descendentes dos que não quiseram agasalhar o Divino Infante quando a Virgem Santíssima e S. José peregrinavam com ele pelo Egito.”⁷⁰

Membros da Igreja Católica durante muitos anos seguiram a lógica das autoridades laicas de perseguir e condenar os ciganos, estimulando atos de repressão. O Padre Renato Rosso, em vários de seus textos⁷¹, confirma as posturas de clérigos ao longo da história, que renegavam auxílio aos ciganos e alimentaram o preconceito em relação a eles, principalmente porque eram proibidas as previsões e magias, bastante relacionadas aos ciganos, e que concorriam com o monopólio da Igreja em relação ao sobrenatural:

“Nesse contexto, se compreende não só como o arcebispo sueco, Petri, em 1560, declarava que ‘o sacerdote não deve ocupar-se com os ciganos, nem sepultar seus mortos, nem batizar seus filhos’, mas também porque a Igreja nada fez pelos ciganos, mas até fomentou lendas que associavam judeus e ciganos como culpados da morte de Cristo.”⁷²

De qualquer forma, os ciganos estavam preparados para mudar de religião conforme a necessidade. Mas, apesar disso, sua religiosidade permanecia intacta, pois era carregada de uma ancestralidade e de uma cultura oral que já estava impregnada em seu modo de vida e no seu cotidiano. As regras sociais do mundo dos gadjés nunca foram seguidas pelos ciganos, tampouco o trabalho assalariado e muito menos os rituais formais, como, por exemplo, o casamento. Mesmo assim, os ciganos sempre estavam dispostos a interagir com a sociedade em que se inseriam, independente se cristã, islâmica ou qualquer outra manifestação de relacionamento com o sagrado. Segundo Fonseca:

“Afirma-se em geral que os ciganos não têm religião, adotando a fé corrente na medida de suas conveniências, na esperança de evitar

⁷⁰ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. *História dos Ciganos no Brasil*. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2000. E-Texto-2. p 3.

⁷¹ Padre Renato Rosso, diocesano de Alba, Norte da Itália, ordenado em 1972. Há muitos anos vem trabalhando com ciganos na Itália, vivendo com eles, por longo tempo, a vida cotidiana daqueles nômades. Convidado para colaborar na implantação de uma Pastoral dos Nômades no Brasil, aqui atuou nas décadas de 1980 e 1990 junto às diversas comunidades ciganas, quando fez reedição de obras básicas de Ciganologia. Cooperou na criação do centro de estudos Ciganos (RJ). Atualmente realiza pesquisas de campo em Bangladesh. Informações obtidas em: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) Op. Cit. p. 295.

⁷² ROSSO, Renato. *Ciganos: perseguições*. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) Op. Cit. p. 296.

perseguições e se possível aproveitar-se de qualquer benefício que a adoção religiosa possa trazer. Isto é verdade.”⁷³

Depois de entrar em contato com a família de Sebinca Christo, percebemos uma insistência em reafirmar o catolicismo de todos da família. Mesmo havendo imprecisão em muitas de suas informações, reforçar que Sebinca era batizada e toda a família também o é, parece ser uma necessidade. No capítulo 4 observaremos isso com mais detalhamento; de qualquer modo, ser ou se fazer passar por católico num país de maioria católica é uma forma de se inserir e diminuir o impacto das repressões a que normalmente eles são submetidos. A religião serve como escudo e como elemento de integração.

Depois da queda do socialismo do leste europeu, a partir de 1985, muitas casas de ciganos foram incendiadas, e em muitos casos com apoio de membros da Igreja, a exemplo do padre húngaro Menihert Orban, que participou dos incêndios às casas dos ciganos, emprestando as dependências da igreja para a organização do ataque e convocando as pessoas do lugar com o soar dos sinos:

“Até mesmo Deus enfadou-se com os ciganos. São pagãos, hereges. Eles não vêm a nós. Enquanto os húngaros vêm à Igreja, os ciganos bebem. Toda a cidade estava aqui em minha igreja na manhã do acidente. Nenhum dos presentes era cigano. Não é normal às pessoas viverem com medo de uma minoria. Eles tinham que aprender uma lição de humildade. Não há como ajudá-los. Eles são diferentes. Impossíveis de se educar”.⁷⁴

Segundo Fonseca, também os protestantes adotaram uma postura de repressão aos ciganos, em especial os luteranos, mas, sobretudo os calvinistas, que combateram a esmola e, por conseguinte os ciganos; é que *“Martinho Lutero, no prefácio da edição de 1528 do ‘Liber Vagatorum’, alerta os leitores para a ‘esperteza desses vagabundos’, aceitando, portanto, a repressão institucionalizada.”*⁷⁵

Mesmo os ciganos adotando as religiões locais, como forma de sobreviver neste mundo de muitas crenças, acabaram não assimilando por completo as regras e os rituais dos sacramentos cristãos.

O casamento entre os ciganos não segue nenhuma regra instituída pela Igreja Católica ou qualquer outra instituição religiosa. Os ritos matrimoniais, na sua

⁷³ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 64

⁷⁴ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 190.

⁷⁵ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 266.

maioria, nunca ocorrem em igrejas e cartórios, seguem leis próprias. As cerimônias, acompanhadas de muita festa, duravam em média uma semana, e em alguns lugares era colocado sobre o sofá uma boneca de plástico com vestido de crisma de renda, era um ex-voto pedindo saúde para os muitos filhos que viriam e seria exibida (boneca) no capô do carro com muitas buzinas no final das celebrações.⁷⁶

Os casamentos arranjados são ainda muito utilizados pelos ciganos, mas os mais jovens têm lutado contra esta tradição e utilizado o rapto como forma de casar com as pessoas que desejam. Depois de consumado o ato, os dois voltam para a comunidade trazendo o lençol com a prova da virgindade. As mulheres da família tiram os homens de casa e borrifam sobre o sangue um conhaque de ameixa (*rakia*) para comprovar se é realmente sangue humano ou de um animal (normalmente porco). Depois de todo este ritual, começava-se a pensar na cerimônia de casamento⁷⁷.

Seguem para a casa dos pais dele, e em vez da noiva ser carregada pelo noivo, ela carregará uma criança, sendo este um voto tradicional de fecundidade para os ciganos.⁷⁸

Casar era, e é, um dos mais importantes passos dados pelos ciganos, principalmente porque o casamento seria responsável pela manutenção da tradição e de perpetuação de sua gente e de sua cultura. Por isso, esse ato sempre foi levado muito a sério, e não era permitido que, em alguns casos, o cigano ou a cigana com problemas contraísse matrimônio. Eram os casos de uma ou um “*dili*” ou “*dilo*” (doente mental). Era muito difícil, ou quase impossível que isso ocorresse, por isso os ciganos não escondiam de seus filhos tais situações, e normalmente era a mãe que conversava com o filho ou filha, “*essa franqueza materna, que pode parecer brutal para um forasteiro, era típica (...) de todos os ciganos. Entre eles se admite que a verdade em si não é dolorosa, que só a ignorância pode trazer sofrimento.*”⁷⁹

Um relato sobre a relação do casamento e a homossexualidade entre os ciganos é explicada nas memórias do cigano Vishnevsky, e de certa forma acaba trazendo à tona uma discussão que os próprios ciganos se esquivam de mencionar:

“Nós, ciganos, nos casamos muito cedo, especialmente os homens. Acho que é por isso que em nossa raça existem muito poucos homossexuais. Nossos anciãos praticamente nos forçam a sair e ter sexo logo depois de

⁷⁶ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 146.

⁷⁷ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 151-152.

⁷⁸ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 154.

⁷⁹ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 51.

nosso aniversário de 15 anos. Por isso, temos mais experiências com sexo quando nos casamos, o que evita que tenhamos tendências homossexuais. Não posso assegurar que a coisa funcione desse modo, mas de uma coisa eu tenho certeza: conheci muitos ciganos de várias tribos ao redor do mundo e soube de pouquíssimos casos de homossexualismo.”⁸⁰

Como o casamento deveria pressupor de imediato a procriação, era dado o direito ao marido de abandonar sua esposa se num prazo de um ano ela não engravidasse. Isto era absolutamente aceito entre os ciganos, estava no direito do marido. O valor para essa mulher abandonada pelo esposo passava a ser mínimo e a possibilidade de ela se casar novamente surgia somente se encontrasse um cigano divorciado ou viúvo. O primeiro caso era muito difícil, já que manter a família era e é uma das mais importantes características dos povos ciganos em geral. No segundo caso, a situação era mais fácil, mesmo que as diferenças de idade fossem bastante altas, já que as ciganas casavam-se muito cedo e caso não engravidassem seriam abandonadas ainda na adolescência.⁸¹ Estes costumes ainda são muito presentes entre os romani, mas há variações entre famílias. Algumas já acabaram aceitando situações que no passado eram espúrias para o grupo. Mesmo assim os casamentos entre adolescentes é uma prática mantida e preservada. Voltamos a reafirmar que, mesmo que os ciganos se considerarem um povo, existem condutas diferentes em cada família.

O casamento fora do grupo, ou seja, um cigano casar com uma não-cigana, ou vice-versa, era e continua sendo algo rechaçado por todos do grupo. Isso pouco se alterou ao longo dos séculos, mesmo que haja certa autonomia no seio da família, este tipo de casamento não agrada a nenhuma delas. A mistura não condiz com os princípios ciganos. Obviamente que casos desse tipo sempre ocorreram, mas as dificuldades destes “traidores” para se relacionar novamente com ciganos era enorme. Em muito poucos casos eles eram aceitos novamente no grupo ou em qualquer outro grupo de ciganos. O relato de Parashtiva Barthali, cigana kalderash, publicado em fevereiro de 2003, na Revista Marie Claire (Seção: “Eu, Leitora”), que decidiu estudar e fugir de casa para se casar com um gajão, demonstra esta dificuldade. Somente depois de muitos anos conseguiu falar novamente com os pais, que lhe concederam o perdão, depois de várias tentativas:

“Eu reciclei algumas tradições e procuro passar para meus filhos o que há de bom na cultura dos ciganos e dos gaje. Com os ciganos, quero que eles

⁸⁰ VISHNEVSKY, Victor. Op. Cit. p. 29.

⁸¹ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 155.

aprendam o valor da liberdade, da solidariedade e da espiritualidade. Eu os ensinei a cultivar os santos e orar para atrair sorte. Os meninos tocam vários instrumentos, são artistas. Mas quero que todos estudem. A menina tira ótimas notas na escola, já sabe ler a mão e fala romani. Se um dia ela se apaixonar por um gajo, não vou me opor. Só quero que meus filhos sejam felizes e cultivem as raízes ciganas com alegria. Não somos ladrões ou feiticeiros. Somos um povo nômade por natureza, que ama a liberdade e conhece os mistérios da magia.”⁸²

Os Christo, quando os visitamos, informaram que os casamentos da família também são acompanhados de muita festa. Em 2006, no mesmo lugar onde estavam acampados, em Barra do Sul/SC, um membro da família havia se casado, Tamires (ou Dara, entre os ciganos) com Alexandre Vitimarcus. Ela era bisbeta de Sebinca. Quando chegamos à cidade e procuramos o acampamento, foi nos informado o local pela polícia civil e depois pela militar, que se lembravam do lugar por conta de um casamento e de uma briga que tinha ocorrido nesse evento. Ao perguntarmos para a família sobre o conflito, responderam que realmente tinha ocorrido, mas entre os parentes do noivo, e que até faca foi utilizada. Mas, terminou tudo sem problema maior. E a festa de casamento continuou até a manhã do outro dia.

Da mesma forma que a instituição casamento não segue a regra formal de ritual para os ciganos, também o batismo era utilizado como forma de obter renda:

“Eu tinha o hábito de ir à igreja, mas apenas para os batizados, pois os padres acabavam dando dinheiro para as crianças que recebiam o batismo entre eles. Ainda me lembro dos tempos de infância, quando nos domingos íamos a umas oito igrejas, levando o mesmo bebê para o batismo em cada uma delas. E, em cada igreja, ele recebia um nome diferente. Aliás, essa criança era sempre emprestada, dessa forma, até mesmo os recém nascidos geravam uma boa renda”.⁸³

Também o ritual funerário não segue uma norma ou uma seqüência ordenada de atos:

“Os ritos funerários diferem de um grupo para outro, de uma região à outra, eventualmente de um grupo, de uma família para outra e podem variar muito rapidamente no tempo”.⁸⁴

⁸² <http://revistamarieclaire.globo.co>, 6993, EML478010-1749,00. html

⁸³ BUCKLAND, Raymond. *Magia e feitiçaria dos ciganos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 24.

⁸⁴ MARTINEZ, Nicole. *Os ciganos*. Campinas: Papirus, 1989. p 94.

É fato que a morte para os ciganos tinha muitas conotações. A morte de um cigano com idade avançada era encarada como uma vitória, e a vida após a morte deste cigano seria coroada de muita alegria. Já a morte de uma criança ou de um adulto por qualquer acidente era vivenciado como algo terrível e o sofrimento era visível. A morte de uma criança era entendida como uma obra do mal. Fonseca descreve a morte e velório de um menino da família Radu, Luciano, de sete anos:

“Para eles como o menino não tinha cumprido toda a sua vida, seu espírito seria miserável como eles eram aqui na terra. Os Radu estavam revoltados com a morte do menino que depois de percorrer muitos hospitais e médicos não resistiu. Os ciganos não internam seus doentes, estar internado é já estar morto. O velório durou três dias, e começou seu corpo a cheirar mal devido ao forte calor.”⁸⁵

No século XIX, Debret já comentava o falecimento de um cigano no Brasil, dizendo que eles iam do extremo sofrimento “*com contorções e urros que lembram selvagens*”⁸⁶, a serenidade, já que no dia seguinte ao enterro, “*regalam-se tranquilamente com um magnífico banquete oferecido pelo mais próximo ou mais rico parente do defunto.*”⁸⁷

Quanto à morte de Sebinca e seu funeral, existem duas versões. Uma dos devotos e do proprietário da funerária que se encarregou de seu sepultamento, outro da família que em nada se parece com a outra narrativa. Duas versões para o mesmo fato. Retomaremos este assunto nos capítulos III e IV.

Outra característica da maioria dos grupos ciganos em relação à medicina alopática é a aversão a tomar injeções, “*por acreditarem que as vacinas podem esterilizar os bebês, ou por colocar em contato o corpo interior com as impurezas gadjé exteriores.*”⁸⁸

Vale novamente reforçar que cada grupo cigano possui sua própria forma de encarar o mesmo assunto ou o mesmo rito de forma diferente. Em relação à questão hospitalar, a família Christo não fez menção a nenhum desconforto em procurar os médicos ou os hospitais para se tratarem. Na morte de Sebinca Christo, um médico foi chamado. Em conversas com estes ciganos o filho de Sebinca sofreu intervenções

⁸⁵ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 278-281.

⁸⁶ DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1989. p. 109

⁸⁷ DEBRET, Jean Baptiste. Op. Cit. p. 109.

⁸⁸ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 143.

cirúrgicas e tudo foi acompanhado pela família. Em suas falas aparece a presença de Sebinca como a que ajudou na cirurgia, em espírito, mas isto não é diferente de não ciganos que também pedem a intercessão de seus santos ou santas de devoção.

Da mesma forma que a relação entre os roma e a medicina difere de grupo para grupo, também o casamento e a morte são encarados e sentidos de forma diferente. Para os Christo a morte sempre é encarada com dor, independente de quem é o morto ou de que idade possuía ao falecer. O casamento, em todos os grupos, é norteado por uma grande festa, mas o ritual em si sofre mudanças de grupo para grupo.

Ao entrar em contato com diversos grupos de ciganos, Fonseca buscou entender essa religiosidade cigana permeada de incorporações das religiões tradicionais e das permanências de rituais e seitas primitivas:

“Era supersticiosa, para os ciganos, pelo menos, e sua vida espiritual consistia numa mistura de animismo, deísmo, medo de espíritos dos ancestrais e religião importada. O fato de a responsabilidade pessoal ser um valor desconhecido, para eles tornava claro que a religião formal, sobretudo o monoteísmo, não tivera nenhum impacto. A ausência de religião formal era significativa, porém, pois o que floresceu em seu lugar foi um poderoso sentido de tribo. (...) Os ciganos, no entanto, têm crenças fervorosas. Estas provêm do grupo e não de um poder invisível, e são tão estritas e cegamente respeitadas quanto à do mais zeloso fundamentalista. Essas crenças são os rígidos tabus e fórmulas que protegem contra a contaminação – do grupo, da pessoa, da reputação. Elas constituem a ROMIPEN – a ciganidade – e são a chave da rara capacidade que têm todos os ciganos de suportar perseguições e mudanças drásticas de muitos tipos, permanecendo sempre ciganos”.⁸⁹

Embora absorvam elementos das culturas e das religiosidades por onde passam, e em alguns casos se fixam, os ciganos mantêm aquilo que os diferencia dos outros povos, uma mistura de rito ancestral que permanece vivo, mesmo quando aparentemente sufocado pelos ditames de uma sociedade monoteísta. Essa particularidade em lidar com o sagrado lhes garante aquilo que sempre buscaram, a liberdade, “*para um cigano a liberdade é tudo na vida; nos foi dito para sermos livres e estamos espalhados pelo globo, e a razão é uma só: procurar a liberdade*”.⁹⁰

Essa religiosidade que se mistura, que é influenciada e que acaba influenciando as culturas que entram em contato com os ciganos, também geraram olhos de estranhamento e de repulsa a práticas que não condiziam exatamente com as

⁸⁹ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 64-65.

⁹⁰ VISHNEVSKY, Victor. Op. Cit. p. 100.

regras do cristianismo e das religiões relacionadas a ele. Um destes exemplos está nos comentários de Debret, que descreve a religiosidade, observada por ele, dos ciganos no Brasil:

“Eles obedecem aos preceitos cristãos, modificados, porém através de ridículas superstições. (...) Estes estúpidos cristãos vingam-se grosseiramente da imagem de Cristo e dos santos protetores quando o milagre esperado não se realiza. Sofrem eles algum prejuízo? Apressam-se em enfeitar seus pequenos ídolos protetores, cobrindo-os com uma infinidade de laços de fitas de diversas cores e amarrando a seus pés moedas, etc. Mas, se o milagre esperado não se realiza, castigam a imagem de madeira ou de barro, retirando-lhes aos adornos e jogando-a a um canto, até que outra desgraça acorde neles o desejo de implorar proteção.”⁹¹

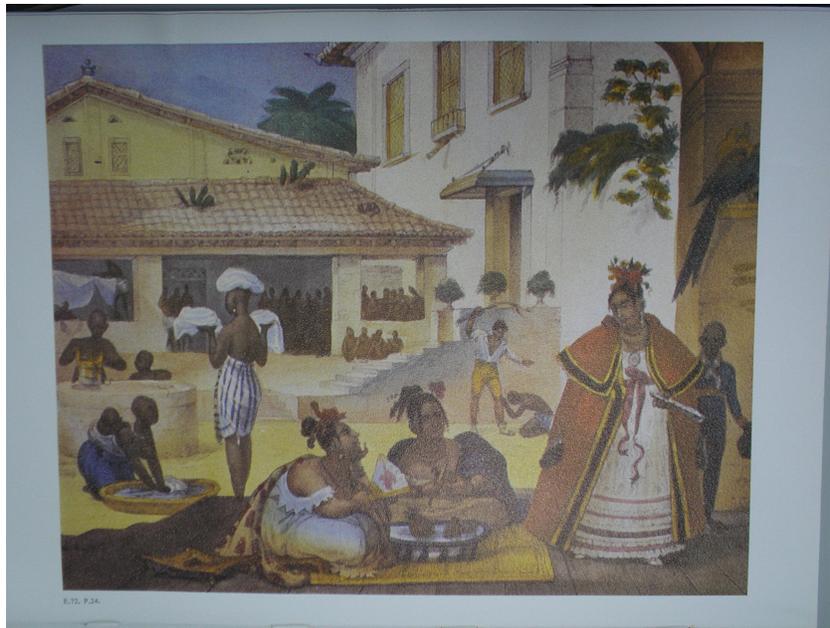


Figura 2: “Residência de ciganos” gravura de Jean-Baptiste Debret, de 1823.

Nessa imagem de Debret, percebemos que as ciganas estão retratadas com vestes tradicionais e também com um vestido e capa muito característica das pessoas de posses do período colonial. O autor descreve que muitos deles se tornaram comerciantes ricos, mas que não perderam nunca os seus costumes:

“Vaidosos de sua riqueza, gastam de bom grado importâncias consideráveis com jóias; mas sujeitos por causa de suas fraudes a freqüentes penhoras, possuem apenas um mobiliário muito simples,

⁹¹ DEBRET, Jean Baptiste. Op. Cit. p. 107.

composto e geral de algumas canastras e de uma rede, objetos indispensáveis e de pouco embaraço nas mudanças urgentes.”⁹²

É importante destacar que o olhar dos viajantes, fundamentalmente os europeus, para com o Brasil e suas diversas faces, é acompanhado de estranhamento e de uma certa repulsa. O país, para a Europa do século XIX, ainda era atrasado e cheio de imperfeições, e isso fica demonstrado nos textos desses viajantes e estudiosos. Durante esta pesquisa observaremos alguns desses discursos sobre o Brasil e até mesmo sobre Lages, que é vista por um médico e pesquisador alemão como o pior dos lugares.

Acrescentamos a essa questão da visão que os europeus construíram sobre o Brasil o olhar de preconceito que ainda se reforça quando junta um Brasil, que para eles ainda não havia alcançado o desenvolvimento necessário para o século, com os ciganos que para cá vieram e se fixaram, de forma nômade, mas passaram a integrar a paisagem do país.

Daí porque o comentário de Debret parece desconhecer por completo a relação com o sagrado que o catolicismo popular desenvolveu no Brasil. A descrição que o autor faz relaciona-se tanto com os negros e suas crenças, como com os católicos que até hoje estreitam relações com seus santos de devoção, como é o caso de Santo Antônio, que, ao não conseguir casamento para uma mulher que assim solicitou, sofre nas mãos da devota, que coloca sua imagem de cabeça para baixo, inclusive dentro da água. Provavelmente os ciganos adquiriram essa intimidade com Cristo e com os santos na mesma intensidade dos católicos que assim praticavam sua crença, independente das normas estabelecidas pela Igreja oficial.

Ainda no campo do sagrado, é de suma importância reconhecer que muitos ciganos também se dedicam ao culto de Santa Sara, ou Santa Sara Kali⁹³, conhecida como a padroeira dos ciganos.

Segundo as narrativas, e são diversas, essa mulher era uma companheira egípcia das “Três Marias”, que foi expulsa pelos romanos da Palestina, quando estes perseguiam os cristãos, juntamente com Maria Madalena, Maria Salomé (mãe de S. João Evangelista e S. Tiago, o Maior) e Maria Jacopé (mãe de S. Tiago, o Menor). Elas foram atiradas ao oceano num barco sem remos e sem provisões. Por um “milagre”, depois de trinta dias vagando, o barco acabou aportando no sul da França, num local que seria conhecido como Saintes-Maries-de-la-Mer, na ilha de Camargue perto de

⁹² DEBRET, Jean Baptiste. Op. Cit. p. 109.

⁹³ Kali em romani significa: negra

Marselha, no Mar Mediterrâneo. Um grupo de ciganos que vivia nos arredores ajudaram as mulheres, e elas, em troca, levaram ao grupo os ensinamentos de Jesus. Com a partida das três Marias, Sara continuou a viver na região junto aos ciganos. Sua igreja, com suas relíquias, se encontra nessa cidade, e no dia 24 de maio de todos os anos, reúnem-se ciganos de todo mundo num dia de muita festa e orações.⁹⁴

Ainda apresentaremos mais uma narrativa, mais rica em detalhes, sobre Santa Sara Kali:

“Conta a lenda que Maria Madalena, Maria Jacobé, Maria Salomé, José de Arimatéia e Trofino, junto com Sara, uma cigana escrava, foram atirados ao mar, numa barca sem remos e sem provisões. Desesperadas, as três Marias puseram-se a orar e a chorar. Aí então Sara retira o *diklô* (lenço) da cabeça, chama por *Kristesko* (Jesus Cristo) e promete que se todos se salvassem ela seria escrava de Jesus, e jamais andaria com a cabeça descoberta em sinal de respeito. Milagrosamente, a barca sem rumo e à mercê de todas as intempéries, atravessou o oceano e aportou com todos salvos em Petit-Rhône, hoje a tão querida *Saintes-Maries-de-La-Mer*. Sara cumpriu a promessa até o final dos seus dias.”⁹⁵

Uma das explicações para o hábito de as mulheres ciganas, quando casadas, na maioria dos grupos usarem lenços da cabeça pode ter surgido desta lenda⁹⁶. Além disso, as devotas de Santa Sara Kali, principalmente as ciganas, a procuram e pedem suas graças, porque:

“Além de trazer saúde e prosperidade, Sara Kali é cultuada também pelas ciganas por ajudá-las diante da dificuldade de engravidar. Muitas que não conseguiam ter filhos faziam promessas a ela, no sentido de que, se concebesssem, iriam à cripta da Santa, em *Saintes-Maries-de-La-Mer* no sul da França, fariam uma noite de vigília e depositariam em seus pés como oferenda um *diklô*, o mais bonito que encontrassem. E lá existem centenas de lenços, como prova que muitas ciganas receberam esta graça. Para as mulheres ciganas, o milagre mais importante da vida é o da fertilidade porque não concebem suas vidas sem filhos. Quanto mais filhos a mulher cigana tiver, mais dotada de sorte ela é considerada pelo seu povo. A pior praga para uma cigana é desejar que ela não tenha filhos e a maior ofensa é chamá-la de ‘*dy chucô*’ (ventre seco). Talvez seja este o motivo das mulheres ciganas terem desenvolvido a arte de simpatias e garrafadas milagrosas para fertilidade.”⁹⁷

⁹⁴ BETTENCORT, D. Estevão. *Os ciganos e a religião*. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) Op. Cit. p. 123.

⁹⁵ <http://www.freewebs.com/samaraencantosefeiticos/Cultura%20Cigana.doc>

⁹⁶ Este costume não está presente nos Christo, pois nenhuma das mulheres entrevistadas usava lenço. E todas eram casadas.

⁹⁷ <http://santasarakali.blogspot.com>

Vale ainda destacar, que muitas e muitos devotos de Santa Sara Kali, ciganos e gadjés, utilizam o “Ritual do Manto”, que segundo a Cigana Lumiar:

“Quando ela morreu, foi feito para ela, um manto de ouro que foi colocado sobre o seu corpo, quando ela foi devolvida ao mar. Então, quando desejares algo, peça a Santa Sara, em uma noite de lua cheia, você conversa com Santa Sara: ‘Santa Sara Kali, eu me prontifico a fazer um manto para Vós se Vós me ajudares neste pedido’. E peça o que você quiser. Quando o pedido se realizar, você faz um manto para ela (nas cores azul, rosa ou amarelo ouro). Vá a um local onde tenha a imagem dela e coloque o manto que você ofereceu a ela.”⁹⁸

Várias são as orações dedicadas a Santa Sara Kali, mas a maioria delas possui em comum a relação com elementos da natureza:

“Santa Sara, pelas forças das águas. Santa Sara, com seus mistérios, possa estar sempre ao meu lado, pela força da natureza. Nós, filhos dos ventos, das estrelas e da Lua cheia, pedimos à senhora que esteja sempre ao nosso lado; pela figa, pela estrela de cinco pontas; pelos cristais que hão de brilhar sempre em nossas vidas. E que os inimigos nunca nos enxerguem, como a noite escura, sem estrelas e sem luar. A Tsara é o descanso do dia-a-dia, a Tsara é a nossa tenda. Santa Sara, me abençoe; Santa Sara, me acompanhe. Santa Sara, ilumine minha Tsara, para que a todos que batam à minha porta eu tenha sempre uma palavra de amor e de carinho. Santa Sara, que eu nunca seja uma pessoa orgulhosa, que eu sempre seja a mesma pessoa humilde. BEL-KARRANO (DEUS-CÉU).”⁹⁹

Ainda para referenciar a devoção que os ciganos possuem a Santa Sara Kali, apresentaremos uma oração em romani, que muito exemplifica a relação dos ciganos com o mundo que os cerca:

*“Manglimos Katar e Santa Sara Kali Tu Ke San Pervo Icana Romli Anelumia Tu Ke Biladiato Le Gajie Anassogodi Guindiças Tu Ke daradiato Le Gajie, Tai Chudiato Anemaria Thie Meres Bi Paiesco Tai Bocotar Janes So Si e Dar, E Bock, Thai O Duck Ano Ilô Thiena Mekes Murre Dusmaia Thie Açal Mandar Thai Thie Bilavelma Thie Aves Murri Dukata Angral O Dhie Thie Dhiesma Bar, Sastimôs Thai Thie Blagois Murro Traio Thie Diel O Dhie.”*¹⁰⁰

⁹⁸ <http://www.ciganalumiar.kit.net/santasara.htm>

⁹⁹ NATASHA, Ana da Cigana. & NAZIRA, Edileuza da Cigana. *Mistérios do povo cigano*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002. p. VII.

¹⁰⁰ <http://santarakali.blogspot.com> (Tu que és a única Santa Cigana do Mundo. Tu que sofrestes todas as formas de humilhação e preconceitos. Tu que fostes amedrontada e jogada ao mar. Para que morresses de sede e de fome. Tu sabes o que é o medo, a fome, a mágoa e a dor no coração. Não permitas que meus

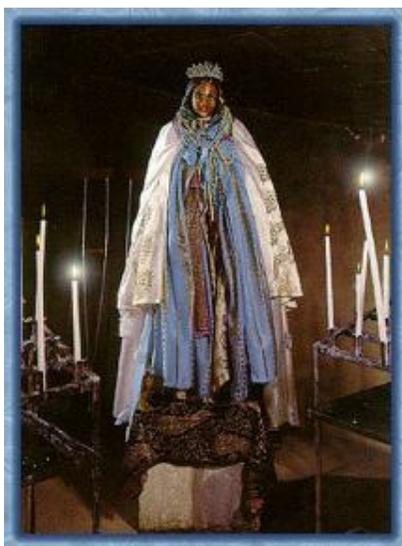


Figura 3: Santa Sara Kali

As vestes de Santa Sara Kali são parecidas com as das santas tradicionais do catolicismo, ela usa um manto azul que cobre as suas roupas, mas a cor do manto aparece diferente em algumas imagens, sendo também utilizado o dourado.

Outra grande devoção que os ciganos possuem é Nossa Senhora Aparecida, considerada como a protetora dos ciganos no Brasil. A família Christo é devota fervorosa desta santa. Segundo os familiares de Sebinca, a “cigana milagrosa” em vida tinha muita fé em Nossa Senhora. Esta devoção não está apenas nas falas, mas também é demonstrada pela utilização da imagem de Nossa Senhora Aparecida na casa de alguns deles. Falaremos sobre este assunto mais a frente.

O cigano Vishnevsky também lembra da beatificação do cigano Zeferino Gimenez Malla, El Pele, que ocorreu em 04 de maio de 1997, pelo Papa João Paulo II. El Pele era filho de pais ciganos; antes de tornar-se membro da Ordem Terceira Franciscana comercializava cavalos e era conhecido por ser um homem muito religioso. Tornou-se muito conhecido entre os ciganos e gadjés na região de Barbastro, na Espanha. Foi morto em 1936, aos 75 anos de idade por defender padres de um grupo anticlerical e antifranquista. Segundo Vishnevsky:

inimigos zombem de mim ou me maltratam. Que Tu sejas minha advogada perante a Deus. Que Tu me concedas sorte, saúde e que abençoe a minha vida. AMÉM.)

“Os ciganos levam a religião muito a sério, no entanto, sejam católicos, muçulmanos ou ortodoxos, não são fanáticos. Naturalmente, existem exceções, mas são poucas.”¹⁰¹

Na Europa atual, muitos são os grupos relacionados às igrejas cristãs que mantêm contato e até políticas específicas para os ciganos. Uma das mais importantes é a Obra Nacional da Pastoral dos Ciganos, criada em 1972, ligada à Igreja Católica de Portugal. Além de organizar encontros entre a sociedade civil, clérigos, poder público com os ciganos, mantém um Jornal Eletrônico, “A Caravana”, com todas as informações sobre as políticas para os ciganos no mundo. Em seu sítio na rede mundial de computadores (internet), a Obra Nacional da Pastoral dos Ciganos disponibiliza informações sobre a população cigana em Portugal, incluindo suas características culturais, que denotam:

“Coesão familiar, aposta em preservar a família, amor à liberdade e à natureza, especial aptidão para a música e para a dança, aptidão natural para o marketing e para a venda, tendência para o trabalho por conta própria.”¹⁰²

Nem sempre o olhar sobre os ciganos, inclusive por clérigos, ao longo dos últimos séculos foi esse. Muito pelo contrário.

Hoje na CNBB existe um grupo de padres que coordena a Pastoral Nômade, sob a direção do Pe. Jorge Rocha Pierosan. Nela desenvolvem várias ações de aproximação aos grupos ciganos, tanto para cristianizar como para implementar políticas de ajuda humanitária¹⁰³.

Da mesma forma que os ciganos aderiram, em muitos lugares, por necessidade, à religião local, também alguns deles se tornaram padres e pastores. Um importante escritor espanhol, o cigano Mateo Maximoff, autor de diversos romances sobre a vida e a cultura cigana, entre eles, “Os Ursari” (1946) e “Savina” (1957), tornou-se pastor evangélico ao entrar em contato com a Missão Pentecostal Cigana, após a Segunda Guerra Mundial. Mesmo tornando-se um renomado pastor, nunca deixou de escrever sobre seu povo e buscar, nas organizações evangélicas da Europa, ajuda aos ciganos que normalmente o procuravam¹⁰⁴.

¹⁰¹ VISHNEVSKY, Victor. *Op. Cit.* p. 179.

¹⁰² www.ecclesia.pt/pnciganos

¹⁰³ <http://www.cnbb.org.br/index.php?op=pagina&subop=131>

¹⁰⁴ www.vurdon.it/Maximoff.htm

Entre os ciganos que se tornaram padres, destacamos o Padre Antônio Jesús Heredia Cortés, ordenado pelo Bispo de Granada, D. Antônio Cañizares, em 1º de dezembro de 2002, que ao ser entrevistado por representantes do Jornal “A Caravana” invocou o Beato Zeferino, confiando que “*a sua ajuda seja para o nosso povo o mesmo que ele é: ponto de encontro entre os ciganos e Deus. Ser cigano me ajuda a compreender mais o sofrimento e a marginalização.*”¹⁰⁵

1.3 – Ciganos e ciganidades: olhares e imagens

“Os ciganos não têm heróis. (...) Não têm monumentos, nem altares, nem hino, nem ruínas. E não têm livro sagrado. (...) Mas não deixam de ter seus mitos de ancestrais e de migração. Ou, de qualquer forma, mitos que lhes foram atribuídos”¹⁰⁶

Quando Fonseca nos coloca que os ciganos não possuem aquilo que as nações territorializadas possuem, acaba ignorando o Primeiro Congresso Romani Mundial, em Londres no ano de 1971, pois entre uma das decisões tomadas naquela oportunidade foi a aprovação do Hino Internacional Cigano. Os ciganos continuariam sem terras, sem um Estado, sem um território, mas teriam um hino que os representariam diante de outras nações. Este hino que se chama “Dgelem, Dgelem”¹⁰⁷ é uma “*adaptação feita em uma canção popular cigana dos países europeus, com versos inspirados nos ciganos que foram reclusos nos campos de concentração durante a Segunda Guerra Mundial de autoria do rom iugoslavo Jarko Jovanovic*”¹⁰⁸. Citamos o Hino Internacional Cigano:

“Dgelem, Dgelem lungone dromentsa/Maladjilem bhartalé romentsa/Ai, ai, romale, ai shavalê (bis)/Naís tumengue shavale/Patshiv dan man romale/Ai, ai, romale, ai shavalê (bis)/Vi mande sas romni ay shukar shavê/Mudarde mura família/Lê katany ande kale/Ai, ai, romale, ai shavalê (bis)/Shinde muro ilô/Pagerde mury luma/Ai, ai, romale, ai shavalê (bis)/Opré Romá/Aven putras nevo dromoro/Ai, ai, romale, ai shavalê (bis)”¹⁰⁹,

¹⁰⁵ www.agencia.ecclesia.pt/pub/33/noticia.asp?jornalid=338noticiaid=10446

¹⁰⁶ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 107.

¹⁰⁷ “Caminhei, Caminhei.”

¹⁰⁸ <http://www.guardioesdaluz.com.br/gelem.htm>

¹⁰⁹ <http://www.guardioesdaluz.com.br/gelem.htm> (“Caminhei, caminhei longas estradas/Encontrei-me com romá (ciganos) de sorte/Ai, ai ciganos, ai jovens ciganos (bis)/Obrigado rapazes ciganos/Pela festa louvor que me dão/Ai, ai ciganos, ai jovens ciganos (bis)/Eu também tive mulher e filhos bonitos/Mataram minha família/Os soldados de uniforme preto/Ai, ai ciganos, ai jovens ciganos

É importante destacar que os ciganos nômades não conhecem tal hino, nem tampouco as legislações pertinentes a eles¹¹⁰. Como são, na sua esmagadora maioria, analfabetos, não estão em contato com as formas tradicionais das legislações e de todas as leis que são aprovadas em seu benefício. Sabem, por meio da experiência, o que eles não podem fazer e a sua falta de possibilidades diante de uma sociedade que não aceita seu modo de vida não-sedentário.

Definiremos como ciganos, com base em estudos de diversos ciganólogos, todos os grupos romani, que de forma geral se dividem em três grandes grupos. Primeiro grupo: Rom ou Roma, falam o romani, divididos em vários subgrupos (kalderash, matchuaia, lovara, curara, horahanei etc.), são predominantes dos países balcânicos, mas a partir do século XIX migraram para outros países da Europa e para as Américas; segundo grupo: Sinti, língua sintó, encontrados na Alemanha, Itália e França, onde também são conhecidos como manouch; e terceiro grupo: Calon ou Kalé, falam caló, são os ciganos ibéricos, vivem em Portugal e na Espanha, mas também foram deportados ou migraram para outros países da Europa e América do Sul.

Sebinca Christo e sua família são do grupo Rom, inclusive fazem questão de pontuar isso em todas as suas falas, principalmente para estabelecer a diferença entre eles e os Calon. A atividade principal dos Christo é o comércio e a leitura da sorte. Na chegada ao Brasil comercializavam tachos e utensílios domésticos, atualmente vendem enxovais. Todas estas características são típicas dos kalderash, que é o maior subgrupo dos Rom no Brasil.

A ciganidade é a forma de se relacionar com o mundo e consigo mesmo que os ciganos desenvolveram em uma história milenar, permeada de perseguições e sofrimentos, sem nunca perder de vista que tudo isso serviria para reforçar sua identidade cultural.

Ao nos aproximarmos do universo dos ciganos, vale ressaltar que essas características não são uniformes e estanques em todos os grupos de ciganos do mundo.

(bis)/Cortaram meu coração/Destruíram meu mundo/Ai, ai ciganos, ai jovens ciganos (bis)/Pra cima Romá (Ciganos)/Avante vamos abrir novos caminhos/Ai, ai ciganos, ai jovens ciganos. (bis)” Versão de Seronia Vishnevsky, segundo o site <http://www.guardioesdaluz.com.br/gelem.htm>.

¹¹⁰ São poucas as leis que protegem os ciganos, mas em vários países, e no Brasil em especial, as políticas afirmativas dos últimos três anos estão fazendo aflorar políticas públicas de valorização da cultura cigana, como, por exemplo, a institucionalização de 24 de maio como o Dia Nacional do Cigano a promessa de uma cartilha com os direitos dos ciganos e de como podem recorrer à justiça quando de perseguições e maus tratos, o lançamento do Prêmio das Culturas Ciganas - João Torres para estimular as práticas ciganas e a criação do Fórum Permanente de Discussão da Questão Cigana no Brasil, tudo isso em 2007.

Cada um possui sua própria identidade. Todavia, em linhas gerais existem aproximações bastante significativas.

Michel de Certeau nos ajuda a pensar sobre as pessoas comuns, que não estão carregadas de heroísmos oficiais e vitórias inquestionáveis. Ajuda-nos a entender o “caminhante inumerável”¹¹¹, aquele que normalmente está fora das estatísticas e que percorre a periferia dos estudos historiográficos e também está alijado de políticas públicas. No caso dos ciganos, esta exigência que parece estar na ordem do dia, a tão propalada “inclusão”, não os incomoda. O que para eles é fundamental é sobreviver no meio de uma sociedade que não os deseja. Diferenças existem de grupo para grupo; a necessidade fez com que a assimilação de algumas culturas fosse necessária para a sua permanência em determinadas regiões, mas as aproximações culturais entre todos e a sua forma de ver o mundo parece bastante similar entre todos os ciganos. Proteção mútua é uma característica determinante para entendermos sua longevidade histórica.

Este estar sempre em movimento, características que muitos grupos não abandonaram ao longo dos séculos, também passou a ser um problema para os mais velhos dos grupos. Não terem para onde ir e sempre na eminência de serem mandados embora, faz com que a insegurança e a vida em condições inóspitas criem nos idosos dos grupos dificuldades cada vez maiores. Alexandre Christo, filho mais velho de Sebinca, afirmou em entrevista que está cansado de tanto caminhar, principalmente porque nunca viveu fora de uma barraca, e já se passaram oitenta anos. Mesmo sentindo a necessidade de sedentarizar-se, por conta do peso da idade, na fala de sua esposa, Sofia Christo, fica claro que esta decisão é sempre muito difícil, pois quando comenta de outros membros da família que já são sedentários, afirma que “*não são mais ciganos*”¹¹².

Outra forma de sentir-se cigano, independente se nômade ou sedentário, é sempre guardar segredos, que passou a ser uma das mais importantes armas que possuem para se protegerem dos gadjés. Mesmo ensinando o romanês, os ciganos nunca ensinam tudo, a quebra destes segredos leva os rom a condenações duras, inclusive com a expulsão do grupo. Os romani proibem a emancipação individual como forma de preservação do grupo.

Garantir o reconhecimento de um cigano para outro, já que estão espalhados pelo mundo, se dava e se dá até nossos dias, por meio da língua. Por isso, o segredo é

¹¹¹ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 57.

¹¹² Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

tão importante. Jamais um cigano ensina a um gadjé tudo sobre o “romani”. Mesmo esta língua tendo se modificado ao longo dos anos e das viagens, visto estarem sempre em contato com outras culturas, tornou-se quase uma necessidade de sobrevivência sua preservação. A sua força está na tradição da oralidade, já que nunca se fixou na escrita. Os contadores de histórias entre os ciganos são membros respeitadíssimos na comunidade. Nada mais desprezível para um cigano do que encontrar outro cigano que perdeu contato com a língua “romani”.¹¹³

E para garantir a perpetuação das tradições roma, sempre foi característica, o grande número de filhos nas famílias; por conta disso, a gravidez das adolescentes entre os ciganos era algo normal, esperada e desejada. Era muito difícil uma mulher cigana só ficar grávida na vida adulta. Os casamentos, quase sempre arranjados, ocorriam entre adolescentes. Para eles, não engravidar logo era sinal de infertilidade, o que era terrível.¹¹⁴ Os bebês são adorados, cuidados, limpos durante várias vezes por dia. Eles purificam e trazem esperança num mundo cheio de preconceitos.¹¹⁵

Contrariando os dizeres dos não-ciganos, que observam a família cigana associado-a à promiscuidade, principalmente porque homens, mulheres e crianças vivem e dormem nos reduzidos espaços de tendas ou barracas, os ciganos possuem rígidas regras morais. Todas as regras estão relacionadas à manutenção da instituição mais importante para os ciganos: a família. Nela, todos têm uma importância fundamental: homens, os chefes; mulheres, as responsáveis em perpetuar a cultura; crianças são amadas e representam a esperança da permanência; os velhos têm lugar de destaque, como os que conhecem as tradições, como conselheiros e como membros mais próximos do sobrenatural, por estarem mais perto da morte.

As regras de conduta moral para que a família continue o seu caminho sem sobressaltos e mantendo a união, indispensável, aos ciganos pelo mundo, são várias, mas podem ser destacadas:

“Há panos finos e coloridos que separam as camas nas tendas; as mulheres cobrem bem as pernas se estão de saias mais curtas; jovens do sexo masculino e feminino se casam cedo; não há aceitação do homossexualismo e da prostituição; há o culto da virgindade para as mulheres solteiras; não há aceitação do adultério e da poligamia.”¹¹⁶

¹¹³ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 74.

¹¹⁴ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 58.

¹¹⁵ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 60.

¹¹⁶ PEREIRA, Cristina da Costa. *O povo cigano e sua vida tribal, comunitária: a família*. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) Op. Cit. p. 111.

Tanto a relação entre os membros da família, as divisões do trabalho e as regras de conduta foram percebidas em nossa visita aos ciganos. Descreveremos este encontro no capítulo IV.

Mas, esse regramento moral dos ciganos, não foi percebido por Debret, que, ao descrever os ciganos e as ciganas, demonstrou a visão que o autor possuía sobre este povo:

“Abandonam por completo a educação de seus filhos (...) são entregues aos caprichos sem nenhum preceito de moral (...) desde crianças se encontram de cigarro na boca e caixa de rapé na mão (...) Somente o filho mais velho tem alguns privilégios; é sempre o ídolo de sua mãe, cuja imoralidade muitas vezes põe uma nódoa nessa excessiva ternura (...) A educação das filhas é também muito abandonada (...) desde pequenas tocam violão e, sempre à janela, empregam em trabalhos de agulha o tempo exclusivamente necessário a seus adornos; por outro lado, preguiçosas e faceiras bárbaras para com os escravos, só pensam em agradar aos homens.”¹¹⁷

Aqui mais um exemplo do olhar do autor para com os ciganos carregado de preconceitos e sempre levando em conta que este modo de ver os ciganos não é exclusivo de Debret, mas dos europeus que pelo Brasil passaram no século XIX, e em séculos anteriores, uma vez que a Europa e seu modo de vida eram a única referência comparativa. Tudo que estivesse diferente ou fosse antagônico ao que a Europa estava produzindo e pensando, era estranho e deveria ser repudiado. Ou seja, não só os ciganos sofreram as críticas dos europeus, mas o Brasil era um território fértil para proliferarem comentários pejorativos e desqualificadores. O Brasil não era a Europa desejada pelos “civilizados”.

A maioria dos problemas, que os ciganos enfrentavam entre eles, era resolvida por um tribunal, conhecido como “Kris”, formado por pessoas experientes que conheciam as tradições e poderiam ter um posicionamento mais balizado, com sabedoria e cautela, por isso a maioria dos membros desse tribunal era formado pelos mais velhos. A justiça dos gadjés não importava aos ciganos, mas a decisão do “Kris” era respeitada e podia chegar à conclusão de que o ato julgado era um “mahime” (impureza), levando, em muitos casos, à expulsão do grupo e à perda por completo do respeito dos outros ciganos em todo o mundo. As informações correm rápido entre os

¹¹⁷ DEBRET, Jean Baptiste. Op. Cit. 107-108.

ciganos; de acampamento em acampamento, casa em casa, todos ficam sabendo de decisões tomadas em um “*Kris*”, em qualquer lugar. Mesmo atuando muitas vezes com enorme severidade, a justiça cigana teve como função, além de preservar seus costumes, uni-los de forma consistente:

“Temos que a lei cigana pode ser atribuída como a principal responsável pela coesão do grupo. Esta lei é que estabelece um conjunto de normas e que ordena a sociedade. A coesão interna do grupo se deve à força desta lei que deve ser seguida por todo ‘rom’. Ela indica o comportamento de indivíduo para indivíduo, de acordo com sua posição na sociedade. Este conjunto de regras, ou normas, deve ser obedecido para que a ‘tradição do cigano não se perca.’”¹¹⁸

Os ciganos não suportam a solidão e não permitem que seus visitantes se sintam sós; até mesmo no banho, que em muitos grupos é coletivo, como observou Fonseca ao pesquisar os romani europeus. A solidão é reconhecida como “mahrimé” (impuro), como no caso da expulsão do grupo, em que o cigano passa a ser “só”. Estar solitário é estar com vergonha.¹¹⁹ Como observamos no acampamento dos Christo, nunca alguém estava só, sempre havia um outro cigano conversando, bebendo, assistindo à televisão, mesmo que não fosse da família, e isso ocorre corriqueiramente. O espírito coletivo era vivido na prática.

Outro fator de orgulho entre os romani se dá quando um deles é preso no lugar de um membro de seu grupo, por ser este último o provedor da família. Os jovens que já foram presos, e entre os ciganos constata-se que muitos o foram, todos exibem orgulhosos suas borradas tatuagens azuis, feitas à gilete, que são produzidas, principalmente, quando saem da prisão, como se fossem medalhas de guerra.¹²⁰ Isso não ocorre em todos os grupos, mas principalmente nos da Europa, como observou Fonseca.

A maioria dos grupos ciganos redobra suas preocupações com a lavagem de roupas e utensílios. As roupas dos homens e as roupas das mulheres tinham de ser separadas, assim como as roupas das crianças. Outro tanque ficava reservado para os meninos e outro para os pratos e as travessas. Tinham toalhas e trapos especiais para cada função, e o pedaço de sabão jamais era reutilizado; sempre pegavam um pedaço

¹¹⁸ SANT’ANA, Maria de Lourdes. *Os ciganos em Campinas (São Paulo)*. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) Op. Cit. p. 284.

¹¹⁹ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 39.

¹²⁰ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 47.

novo para cada tarefa¹²¹. Novamente, é importante esclarecer que isso ocorre no sedentarismo, já que as condições das barracas, em locais quase sempre sem infraestrutura, fizeram com que estas regras sejam encaradas com mais tranquilidade e na maioria das vezes não utilizadas. A necessidade fez com que algumas tradições sejam abandonadas, mas não esquecidas.

Observamos isso no acampamento dos Christo. Tudo era muito organizado e limpo; as barracas possuem máquina de lavar roupas e a lavagem é feita de forma semelhante à dos gadjés, sendo que a separação se dá principalmente pela cor das roupas e não pelo sexo do usuário.

São várias as superstições. Cuspir na vassoura quando se varre embaixo dos pés para que seus filhos não fiquem carecas a vida inteira. Lavar a carne antes de assá-la é uma obsessão. A carne é lavada diversas vezes. Para os sedentários, tudo deve ser lavado: o chão de fora e de dentro da habitação, os degraus, as paredes. O trabalho doméstico pertence às mulheres, tanto na casa como na barraca, que cumprem esta função sem reclamar e com muita disposição. A elas também é exclusivo a atividade de ler a sorte, mas também podem fazer pequenos negócios. Aos homens cabe o trabalho relacionado, principalmente, com o comércio.¹²²

As mulheres estão ligadas ao “mahrime” (quando casadas, sexualmente ativas) e podem amaldiçoar um homem, jogando ou ameaçando jogar sua saia sobre a cabeça dele, o que, segundo as tradições ciganas, levaria o homem à ruína (financeira, sexual etc.). Os homens são responsáveis por questões seculares (relações com os gadjés, justiça), mas as mulheres lidam com os espíritos (mules) e com as ervas medicinais. As mulheres velhas ciganas (depois da menopausa) ganham status no grupo, se parecem mais com os homens e não precisam se preocupar tanto com as impurezas de seu sexo.¹²³

Os ciganos gostam de se vestir bem e de se enfeitar, mas nunca remendam roupas ou fazem barras (calças, vestidos). De certa forma é uma estratégia de manter os gadjé à distância (contaminação). O imaginário que se construiu entre os gadjé é que os ciganos são sujos, justamente porque não se preocupam com a aparência, ou seja, não estão preocupados com o olhar dos outros sobre eles. O hábito bastante normal,

¹²¹ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 57.

¹²² FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 63

¹²³ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 97-98.

principalmente entre as crianças, é pedir esmola nas ruas (é considerada uma profissão digna, e além do mais tira algum dinheiro dos gadjés).¹²⁴

Entre os Christo, esta preocupação de manter os gadjés a distância não ocorre de forma aparente. Fomos bem recebidos, e enquanto estivemos no acampamento, outros não ciganos chegaram ao local. Eles mantêm certa desconfiança até um determinado momento, depois, ao terem certeza das intenções do visitante, passam a tratá-lo com muita cordialidade e alegria. Também se vestem de forma normal, ou seja, possuem os mesmos padrões de roupas dos gadjés, inclusive com barras nas calças e nas demais vestimentas. As mulheres sempre de vestidos compridos até os pés, característica dos rom.

Ainda sobre as roupas e enfeites dos ciganos e ciganas; para muitos deles, aparecerem “fantasiados” com roupas coloridas, brincos, maquiagens pesadas e lenços, mais aceitos são. Estar no campo da folclorização passou a ser seguro e até permitido. Gerou renda para muitos músicos e dançarinos. Ser o que os outros desejam é também uma tática de sobrevivência, já que acaba atendendo à expectativa do outro, do não romani. A folclorização passou a significar segurança para os ciganos do mundo:

“Quanto mais exóticos os ciganos, mais ‘genuínos’ parecem, e paradoxalmente, mais aceitáveis se tornam. Quem mais se encaixa no estereótipo é o que vence. Ciganos usando roupas tradicionais ficam ‘em segurança’ no território do folclore, e é função do folclore domesticar, ou desarmar, o estranho. Ciganos que abandonam suas roupas tradicionais não são mais tão bonitos de se olhar; em conseqüência, não são mais reconhecidos como uma tribo, mas como um problema. Até mesmo seu modo de vestir tradicional, folclórico, já inspirou muitos estilistas em todo o mundo, como o ‘look cigano’ lançado por Yves Saint-Laurent nos anos 60.”¹²⁵

A roupa dos mortos normalmente em algumas partes do mundo é queimada junto com seus pertences, e em outras é deixada em uma lavanderia e nunca mais voltam para buscar¹²⁶.

No caso da família Christo, ocorreu algo diferente do que é percebido entre os ciganos relatados por Fonseca. A saia de Sebinca foi guardada pelos parentes. Segundo Sofia, trocaram a roupa que ela usava ao morrer por outra e guardaram aquelas. A saia foi mantida inteira pelo grupo durante anos, mas não sabem precisar por

¹²⁴ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 66-67.

¹²⁵ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 266.

¹²⁶ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 66-67.

quanto tempo. O que nos chamou a atenção é que os membros da família possuem um pedaço dessa saia com eles. Alguns colocaram no espelho retrovisor interno do carro, enquanto outros, dentro do plástico que protege a carteira de motorista. Segundo seus relatos, isso serve para protegê-los dos perigos, principalmente nas viagens. Sebinca continua viajando com seus parentes, mas agora não apenas como cigana, e sim como protetora. Sua saia é um amuleto para os Christo.

Quando os ciganos se tornam sedentários, suas casas, no seu interior, são arrumadas e limpas, já no exterior são verdadeiros acúmulos de lixo e sujeira. Os ciganos não plantam, para eles a atividade de plantar é menor, talvez por sempre estarem partindo (pelo menos no imaginário) e não terem possuído terras. Trabalhavam em lavouras sazonais, mas nunca em uma plantação própria. O nomadismo histórico, com certeza, elaborou e construiu culturalmente esta não vertente agrícola.¹²⁷

A questão da sujeira no exterior das casas ciganas é uma característica dos roma da Europa, principalmente na Romênia, Hungria e Bulgária, países que foram pesquisados por Fonseca. No Brasil, essa situação não ocorre. Na casa de ciganos que visitamos em Bento Gonçalves/RS, o quintal era tão limpo como qualquer outro. Segundo nossos entrevistados, os ciganos no Brasil se adaptaram muito à vida sedentária e vivem da mesma forma e com as mesmas regras dos gadjés. Mesmo assim, mantêm no interior das casas a língua romani e algumas tradições que nunca foram esquecidas. Continuam sendo ciganos, mesmo adaptados.

Nos estudos de Fonseca, os ciganos vêem as misérias dos gadjés também por fatores não-econômicos, como a convivência com animais de estimação. Não compreendem o cão dentro de casa e principalmente o gato, que é considerado “mahrime”, pois lambe o próprio corpo e carrega as impurezas para dentro de si. O rato, sapo e a cobra, em algumas regiões, como a Inglaterra não são nem citados para não causar impureza (sapos e cobras trocam de pele e comem outros animais inteiros – com pêlo e pele - e levam para dentro de si as impurezas do animal). O cavalo é amado pelos ciganos, em parte porque não se lambem¹²⁸.

Essa relação entre os ciganos e os animais provavelmente foi se perdendo ao longo dos anos, principalmente quando se observam as práticas dos ciganos nômades e dos sedentários. O espaço da casa é absolutamente delimitado. O da barraca já não o é. Não existe uma fronteira muito clara entre um espaço e outro, conforme percebemos

¹²⁷ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 120-122.

¹²⁸ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 123.

num acampamento cigano. Isso ficou claro quando visitamos alguns destes locais. Sendo assim, também a convivência com os animais é diferente. No caso dos Christo, observamos muitos cachorros dentro do acampamento e nas próprias barracas. O filho de Sebinca tem um cachorro, e os netos também possuem. Ao contrário da casa, a barraca não possui porta, nem tampouco muros. Os cães estão em todos os lugares onde exista possibilidade de estar. A barraca é um deles.

Segundo Fonseca, jamais um cigano tira a sorte para outro cigano, eles não acreditam. Além disso, essa é uma tarefa estritamente feminina:

“A leitura da sorte dos ciganos era puro teatro – artigo de venda apenas para os gadje ingênuos. Nenhum cigano busca solução na cartomancia ou em qualquer outra forma de adivinhação, seja num salão, seja na rua.”¹²⁹

Sebinca Christo fazia isso com habilidade, segundo relato de seus descendentes. Conseguia dinheiro para ajudar a sustentar a família exercendo essa prática. A leitura da sorte fazia de Sebinca ainda mais cigana. Depois de morta, passou a atuar não mais na previsão do futuro, mas ajudando a resolver problemas imediatos de seus devotos, ciganos e não ciganos. Um rom não tira a sorte para outro, mas a cigana Sebinca, em especial, é chamada por eles para proteger os membros da família. Depois de morta, Sebinca Christo, passou a interagir ainda mais com os gadjés, seus devotos, e trouxe para o seu lado novos crentes, que até então não a tinham como milagreira: os ciganos.

Outro fator que foi importante na sobrevivência da ciganidade é a mendicância, ensinada desde criança para todos os ciganos, durante muitos séculos. Não existe em romani o termo “mendigar” e sim “*phirav pa-o gav*” (“dar uma passada na cidade”)¹³⁰. Hoje isso já não é mais uma regra, já que sedentários e nômades passaram a desenvolver cada vez mais atividades comerciais, e isso faz com que consigam sustentar as famílias e as crianças passassem a ter o papel de criança, utilizando o tempo para brincar e aprender com os mais velhos. Observamos, também, que as crianças, ou os adolescentes, aprendem a dirigir muito cedo. Sentimos isto nos Christo, pois crianças de doze anos já sabiam conduzir os veículos da família e o carro de Alexandre (Boba) e Sofia (filho e nora de Sebinca) era sempre conduzido, inclusive em viagens longas, pelo

¹²⁹ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 159.

¹³⁰ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 223

neto José, de apenas catorze anos. Ao perguntarmos se não tinham medo de serem presos na estrada, simplesmente responderam: “*Não*”¹³¹.

Não é possível falar da cultura cigana sem relacioná-la à música, à dança e às festas, nos acampamentos ou nas casas, quando o cigano já se sedentarizou. “*Como se costuma dizer, nós, os ciganos, temos música em nosso sangue.*”¹³²

Considerada uma das músicas mais pulsantes do planeta, que nas últimas décadas tornou-se conhecida e apreciada em todo o mundo por intermédio do grupo de música cigana “Gipsy Kings” e de sua dança mais conhecida, denominada “dança flamenca”, que é específica de uma região da Espanha, a Andaluzia, e não a dança de todos os ciganos. A autêntica dança cigana está relacionada aos elementos da natureza; efetivamente é uma dança ritualística, como o são as danças circulares místicas.

Sobre a música dos ciganos representada pelo grupo “Gipsy Kings”, suas letras normalmente falam de liberdade, de amores entre ciganos e ciganas, de relação dos roma com a natureza, entre outros temas pertinentes a sua cultura:

“En este mundo hay pueblo, que no sabe donde nacio... Los gitanos, los gitanos, no saben, no saben, llevan pena, llevan... Los gitanos, llevan pena, los gitanos, llevan pena... Cuando vienen en la noche... Los gitanos, se paran, y cantan, com unfuego, en el verano... no saben, no saben, llevan pena, llevan... Los gitanos, llevan pena, los gitanos, llevan pena.”¹³³

Outro tema que é recorrente nas letras das canções ciganas é a sua alegria em viver e estar sempre comemorando com sua própria música esta felicidade, mesmo que os roma tenham sido perseguidos durante séculos; como já analisamos nesta pesquisa, falar da vitória de ter conseguido ultrapassar todas adversidades parece ser o preferido por este povo:

“La vida de gipsy, y el alma en la mano, buscando el camino, para encontrar la paz de dios. Siempre da la vida, el pueblo gitano, siempre da la vida, el pueblo de gitano. Vamos, todos juntos, para bailar y cantar,

¹³¹ Alexandre Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

¹³² VISHNEVSKY, Victor. Op. Cit. p. 21.

¹³³ GIPSY KINGS. Pueblos. In: Compact Disc – *Pasajero*. Manaus: Sony Music BMG Entertenment, 2006, faixa 02. (Neste mundo há povo, que não sabe aonde nasceu... os ciganos, os ciganos, não sabem, não sabem, lamentam, lamentam... os ciganos, lamentam, os ciganos lamentam... Quando vem na noite... os ciganos param, e cantam, com ardor, no verão... não sabem, não sanem, lamentam, lamentam... os ciganos, lamentam, os ciganos lamentam) Livre tradução

flamenco. Ahora, yo viveré bien y mas alegre, per eso, siempre canta y canta y cantarey.”¹³⁴

Em relação à dança dos ciganos no Brasil, há uma descrição de Debret que nos dá uma noção de sua forma:

“A dança é um sapateado à moda inglesa. O dançarino acompanha-se a si próprio, imitando com os dedos as castanholas, e os espectadores reforçam o acompanhamento com palmas. A ‘chula’ e o ‘fandango’ são as duas danças em que melhor brilham a flexibilidade e a vivacidade do dançarino, o qual termina seus passos com atitudes de mais a mais voluptuosas, entre os aplausos gerais.”¹³⁵

Nas festas das casas e dos acampamentos ciganos, nem sempre as populações não-ciganas entenderam seu grau de alegria e barulho. Mesmo alguns ciganos não admitindo, as festas eram (e são) regadas a muita bebida alcoólica, o que fazia com que os ânimos estivessem sempre sobressaltados:

“É claro que não há festas todos os dias e nem sempre a presença de bebida é obrigatória. O que ocorre é que a bebida por vezes é um mero complemento de algo que já temos conosco, uma alegria inerente. Os drinques são o complemento de uma festa, e não sua única motivação. A verdadeira motivação é estarmos juntos, cantando e dançando. Nossas festas são conhecidas pelas músicas e danças que fazem parte de nossa cultura; há séculos somos reconhecidos como músicos e temos as festas mais animadas, e só participando é possível acreditar, porém toda essa animação não depende da bebida; os ciganos são naturalmente alegres nas festas.”¹³⁶

Mesmo com essa afirmação de Vishnevsky, em outros momentos de suas memórias, o cigano descreve outras festas, todas, e são muitas, têm a presença de bebida alcoólica em grande quantidade. Não só nas festas, mas ele sempre cita que ao se encontrarem com outros ciganos, em diversos locais do mundo, sempre saiam para beber. Repetidamente aparece o termo: alguém “*estava alto*”. Até chegou a afirmar que por conta de uma igreja evangélica em Campinas (SP), que não permitia bebida

¹³⁴ GIPSY KINGS. *La vida de gipsy*. Op. Cit. Faixa 14. (A vida de cigano, e a alma na mão, buscando caminho, para encontrar a paz de Deus. Sempre da a vida, o povo cigano, sempre da a vida, o povo cigano. Vamos, todos juntos, para dançar e cantar, flamenco. Agora, eu viverei bem e mais alegre, por isso sempre canta e canta e cantarei.”- Livre tradução.

¹³⁵ DEBRET, Jean Baptiste. Op. Cit. p. 109.

¹³⁶ VISHNEVSKY, Victor. Op. Cit. p. 152.

alcoólica em festas e casamentos, mesmo que ela fosse de seus filhos, ele não iria. Para ele era inconcebível uma festa sem bebidas.¹³⁷

Como acabamos de nos ater a arte, quando nos referimos à música e à dança, ela também foi utilizada para desqualificar os roma e aumentar o preconceito. Podemos citar a dramaturgia, como em “A Farsa das Ciganas” de Gil Vicente encenada pela primeira vez em 1521 ao Rei Dom João III, na cidade de Évora, mostra as ciganas (Martina, Cassandra, Lucrecia e Giralda) como trapaceiras, embusteiiras, bruxas e que viviam de ler a sorte¹³⁸.

Outra obra que acabou colaborando com a imagem depreciativa e até perigosa dos ciganos foi o romance de Prosper Mérimée, de 1847, “Carmen”, que inspirou Georges Bizet para produzir uma ópera com o mesmo nome, que teve estréia em 1875. A trama se passa envolvendo um triângulo amoroso, formado pela Cigana Carmen, um militar e um toureiro. Carmen é mostrada como uma cigana sedutora, selvagem, indomável, ladra e assassina, aumentando o estereótipo e o preconceito contra os ciganos. Em seu sítio na rede mundial (internet), a “Metropolitan Opera International Radio Broadcast Information Center” transcreve uma crítica sobre a Ópera Carmen, que foi publicada na “Music Trade Review” de Londres em 15 de junho de 1875:

"If it were possible to imagine His Satanic Majesty writing an opera, *Carmen* would be the sort of work he might be expected to turn out. After hearing it, we seem to have been assisting at some unholy rites, weirdly fascinating, but painful...The heroine is an abandoned woman, destitute not only of any vestige of morality, but devoid of the ordinary feelings of humanity - soulless, heartless, and fiendish."¹³⁹

Na infância as crianças na Europa já ouviam músicas que contribuía para definir o preconceito que, provavelmente, teriam quando adultas contra os ciganos. Isso é demonstrado em duas canções infantis que diziam: “*Quieto, quieto, nada de se agitar, que o funileiro preto vem te pegar*”¹⁴⁰ e “*Ciora, Ciora, mata zboara tactu, cinta la*

¹³⁷ VISHNEVSKY, Victor. Op. Cit. p. 152-160.

¹³⁸ VICENTE, Gil. *Obras completas*. Vol. V. Lisboa: Sá da Costa, (?).

¹³⁹ <http://archive.operainfo.org/broadcast/operaBackground.cgi?id=15&language=1>. (“Se fosse possível imaginar Sua Majestade Satânica escrevendo uma ópera, Carmen seria o tipo de obra que se esperaria. Após ouvi-la, parece que estivemos assistindo a algum ritual profano, estranhamente fascinante, mas doloroso... A heroína é uma mulher abandonada, destituída não somente de qualquer vestígio de moralidade, mas desprovida de sentimentos comuns da humanidade – desalmada, sem coração e demoníaca.”)

¹⁴⁰ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 254.

*vioara (Corvo, corvo, sua mãe voa, seu pai toca violino)*¹⁴¹”. Além dessas canções, imagens também mostravam o desprezo pelos ciganos, como na Trácia, em que a peste era representada como uma cigana velha, ou ainda pior, por uma carroça pesada puxada por ciganos presos a arreios¹⁴².

É importante atentar para um termo que as ciganas eram normalmente chamadas, e que anteriormente, neste trabalho, apareceram na descrição das ciganas na obra de Gil Vicente e na canção infantil quando fala: “*Corvo, corvo, sua mãe voa, seu pai toca violino*”. O termo bruxa e até feiticeira, que na canção fica explícito com a expressão “sua mãe voa”, era associado às ciganas principalmente por seus conhecimentos de medicina natural, o que também contribuiu para sua perseguição e até morte, tanto na Idade Média como na Moderna. Este alcunha, bruxa, ainda permanece no imaginário social na contemporaneidade:

“As bruxas possuíam um vasto conhecimento a respeito das ervas, por exemplo. Mas os ciganos tinham um saber semelhante. O seu estilo de vida nômade fez com que eles fossem tendo uma proximidade estreita com as ervas e flores selvagens, que iam encontrando pelos caminhos. Produziram remédios, à base de ervas, para os médicos das tribos, além de vendê-los para os habitantes dos vilarejos, dizendo que eram elixires mágicos.”¹⁴³

Mas, a falta de uma história escrita por ciganos, contando sobre seu povo, motivou muitos pesquisadores e artistas passassem a buscar informações, de forma ainda tímida, para garantir por meio de publicações um pouco da história e da cultura cigana. Já citamos Maximoff, que era cigano e escreveu vários romances. Também Ferrari, que, ao pesquisar os ciganos, publicou um livro, apresentando aos leitores seis contos ciganos. As músicas do Gypsy Kings, bem como de outros grupos musicais romani. Isso tudo é uma forma de colocar pessoas que não têm contato com esta cultura diante de narrativas que revelam um outro universo cultural, que olha para o mundo e as pessoas de uma forma diferente. É um olhar sem os vícios do purismo moral da sociedade capitalista ocidental cristã:

“O registro ‘original’ destas histórias se perdeu para sempre no mesmo instante em que fora contadas pela primeira vez. Dificilmente se poderá provar que elas aconteceram de verdade; acreditar ou não depende de cada um. Passaram de um ouvido a outro, por muitos e muitos anos, e só tenho a oferecer o que delas restou quando chegaram a mim. (...) de

¹⁴¹ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 312.

¹⁴² FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 254.

¹⁴³ BUCKLAND, Raymond. Op. Cit. p. 31.

modo geral, os contos falam de música, crenças, medos, heroísmos e amor. (...) Um tema chamou minha atenção em especial: o engano. É a partir dele que surgem os acontecimentos mais inesperados das histórias ciganas. Se podemos aprender algo com estes relatos, é que, entre os ciganos, enganar é uma maneira de sobreviver, de ganhar o pão para os filhos, uma maneira de sair de situações difíceis, de realizar missões impossíveis. Esperteza e engano andam juntos.”¹⁴⁴

Esta cultura diferente, dos povos sedentários, que tem no monoteísmo sua forma mais presente de se relacionar com o sagrado e numa sociedade capitalista, os ciganos se tornam representantes de uma anti-cultura formal e de uma religiosidade intensa e ao mesmo tempo maleável. Os ciganos se tornam perigosos para as sociedades que sacralizam a propriedade privada e os bens de consumo, porque nestes quesitos, realmente, os ciganos não têm nada a perder. “*Sem dúvida alguma, sempre desprezaram o serviço assalariado em favor de outros tipos de trabalho mais independentes e flexíveis.*”¹⁴⁵

Além da língua, talvez seja a não-aceitação do trabalho formal, a outra característica que perpassa todos os grupos, mesmo na diversidade cultural familiar. Sentimos isso no acampamento dos Christo, quando o neto de Sebinca, Mário, disparou: “*um cigano nunca vai ter patrão*”¹⁴⁶.

Outra característica marcante entre o povo cigano é sua união, principalmente nas adversidades. Vários são os relatos em que esta ajuda mútua é definida como uma estratégia de autodefesa coletiva, como nos conta Vishnevsky, em suas memórias, e Fonseca em seu estudo, livros já citados anteriormente. Viajar separadamente, em grupos que normalmente não passam de 20 pessoas, acabou sendo uma forma de desviar a atenção das autoridades repressoras, que nunca conseguiram ter a noção correta do número de ciganos em seu território. Estar separado espacialmente, mas estar junto na ciganidade, esta era e é mais uma das táticas dos ciganos para conseguirem superar as barreiras impostas pelos governos e instituições:

“Uma coisa é boa entre todos os ciganos ao redor do mundo: um cigano em perigo pode sempre ser ajudado por outros ciganos, mas não sem antes provar que é realmente um cigano. Tem de falar em cigano e explicar sua origem; nenhum falso cigano é aceito, sob nenhum pretexto. Não importa qual seja a sua tribo, você será sempre tratado como um igual: isso é uma

¹⁴⁴ FERRARI, Florência. *Palavra cigana: seis contos nômades*. São Paulo: Cosac Naify, 2005. p. 5-6.

¹⁴⁵ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 68.

¹⁴⁶ Mário Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

regra, mas, naturalmente, há exceções. Os ciganos ricos não seguem tanto essa regra como o fazem os da classe média, mas uma coisa é certa: ficamos juntos quando há problemas com estrangeiros.”¹⁴⁷

Mesmo os ciganos mantendo suas características milenares, e lutando para serem o que são, sem se importar com o que os Estados e as instituições pensam sobre eles, muitos ativistas ciganos continuam discutindo em diversos fóruns pelo mundo uma forma mais digna de viver em comunidade. O acúmulo de experiências traumáticas vividas pelos ciganos no mundo fez com que a discussão sobre seus direitos no mundo contemporâneo se ampliasse.

Em entrevista concedida a Fonseca, o ativista Manush Romanov, que em “romani” significa “homem cigano” ou “homem homem”, já havia sido dramaturgo e titiriteiro no Teatro Cigano de Sófia, e passou a se dedicar à luta pelos direitos dos ciganos da Bulgária e do mundo:

“Queremos escolas separadas, nossas línguas próprias ensinadas nestas escolas, e nossas próprias cidades. Temos de construir casas para nosso povo, casas novas em bairros novos, não misturados com os búlgaros com quem não nos damos. Temos que ter nossos próprios lares para nosso próprio modo de vida. Um dia teremos nosso próprio país – o Romanistão. Agora, não temos nem nossos próprios lugares. Ter um lar, ter uma casa, é, afinal de contas, mais importante até do que ter um país.”¹⁴⁸

Ao questionar o entrevistado se suas reivindicações não criariam um novo problema, como um gueto cigano ainda maior, Manush respondeu: “*Perigo maior é desaparecer.*”¹⁴⁹

A relação dos ciganos com a sociedade gadjé e a não-compreensão de que culturas diferentes podem conviver no mesmo espaço fizeram com que os romanis sempre estivessem por um fio.

A historiografia foi omissa. As universidades que formam os professores que discutem a sociedade também não perceberam, ou pelo menos, não fizeram questão de perceber, que no silêncio das periferias os ciganos se tornaram alvos fáceis para explicar as violências.

¹⁴⁷ VISHNEVSKY, Victor. Op. Cit. p. 110-111.

¹⁴⁸ FONSECA, Isabel. Op. Cit. 334-335.

¹⁴⁹ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 335.

Banir, torturar, prender e matar ciganos tornaram-se práticas comuns e que não causam nenhum impacto na opinião pública, já que a propaganda anticigana já está mais do que aceita.

A Romênia para entrar definitivamente na Comunidade Econômica Européia informou que os crimes contra os ciganos era uma resposta à *“horível situação criada por essa minoria étnica.”*¹⁵⁰ Nesse país, as investigações nunca avançaram, somente corriam rápido quando se tinha a certeza ou a possibilidade de o culpado ser um cigano. Historiadores e intelectuais romenos, para justificar a escravidão durante séculos a as atuais perseguições aos roma, chegavam a afirmar que os ciganos *“desejavam ser escravos, porque isso os elevava, se não ao nível de ser humano, pelo menos emparelhando-os com bons e trabalhadores animais domésticos.”*¹⁵¹

Afirmações como essa contribuíram para desqualificar os ciganos e sua liberdade, característica esta que estava na essência de toda a história dos rom. A escravidão não era de forma alguma algo que pertencia à cultura e à conduta romani, pois, ser livre, em todos os aspectos, era não estar condicionado ao trabalho da sociedade capitalista e às restrições territoriais; estar sempre partindo, sem se importar com o que está ficando para trás.

Posturas e ataques contra os ciganos ocorrem em tudo o mundo e podem ser ilustrados com o caso de uma candidata em um concurso de beleza tcheco em 1993, na cidade industrial de Ústí nad Labem, Magdalena Babicka, que foi ovacionada quando respondeu que gostaria de ser promotora pública *“para poder limpar nossa cidade de toda essa gente de pele escura”*¹⁵², ou ainda, em Oberwart, 120 quilômetros de Viena, quando quatro ciganos morreram ao tentar tirar uma placa, onde havia uma bomba, placa esta que dizia *“Ciganos, voltem para a Índia”*. A primeira atitude da polícia foi revistar o acampamento cigano em busca de armas¹⁵³.

Esses preconceitos permanecem até hoje. Por quê? É estranho que muitos deles tenham nascido na Idade Média, num tempo em que o nomadismo era comum, principalmente pela grande quantidade de penitentes, as credices eram igualmente comuns, o roubo também era praticado por não-ciganos, inclusive com muita violência.

¹⁵⁰ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 166.

¹⁵¹ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 200.

¹⁵² FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 166.

¹⁵³ FONSECA, Isabel. Op. Cit. p. 167.

Segundo alguns autores como San Roman¹⁵⁴, o problema estava na concorrência econômica. Os ciganos poderiam tornar-se uma ameaça aos poderosos do local, principalmente por disputarem “mercado” com os ferreiros, caldeireiros, artistas (as corporações de ofício), entre outras profissões comuns na época. A economia e a política acabaram por criar uma imagem negativa de todos os ciganos, acrescido ao preconceito a sua cor (escura, em alguns textos – preta) e ao seu modo de vestir e viver.

Considerando esses relatos e as construções em torno de uma imagem anti-cigana, na maioria dos países do mundo e também em todas as épocas, passa a ser compreensível que “*num mundo esclarecido, ou pelo menos num mundo embalado a eufemismos, é aceitável odiar os ciganos*”¹⁵⁵. É o que se percebe ao observarmos os ciganos ao longo de sua história, carregada de um passado de perseguições e fugas e de um presente ainda incerto. Embora leis e movimentos sejam criados para proteger a cultura cigana e sua diversidade, ainda não houve o avanço definitivo para a liberdade que tanto almejam, em que o ir e vir ocorra na prática e os grupos romani e seus modos de vida possam coexistir ao lado dos não-ciganos sem a necessidade de estar sempre fugindo.

Na fala de muitas pessoas aparece esta carga de ódio construído durante muitos séculos. Após a queda de Nicolau Ceausescu, na Romênia, e o fim da dura repressão policial sustentada por um Estado ditatorial, várias casas ciganas foram queimadas, e a população concordava com tal ação, entre elas estava a Sra. Horváth, antiga moradora da cidade de Casin, na Romênia, que, em entrevista a Fonseca, afirma sobre os ciganos:

“São vermes, não são capazes de viver no meio de gente decente, civilizada. Não são capazes de ganhar o sustento dos cavalos e das famílias imensas, então roubam. Durante anos, demos comida a eles, com regularidade, e aceitávamos isso como uma espécie de imposto. Antigamente, as pessoas nem denunciavam os crimes dos ciganos. Tinham medo. Mas agora podemos. Estamos numa democracia, e não vamos receber os ciganos de volta em nossa cidade. Depois que morrem os ciganos, vão para o inferno, onde seus ancestrais estão esperando por eles. Os ciganos não são humanos”.¹⁵⁶

¹⁵⁴ SAN ROMAN, T. *Culture traditionnelle et transformation e l'identité ethnique chez lès gitans espagnols em voie d'inegratio*. IN: WILLIAMS, P. *Tsiganes: identité, évolution*. Paris: Études Tsiganes/Syros Alternatives, 1989. p. 203-211.

¹⁵⁵ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 259.

¹⁵⁶ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 185-186.

As discussões sobre as políticas públicas em relação aos ciganos ocorrem em muitos países do mundo e vários pesquisadores, ciganólogos e não-ciganólogos, cobram de suas autoridades políticas uma posição mais firme na formulação de propostas para a causa cigana, assim o é em Portugal, há alguns anos, e que tem servido de exemplo para vários países, inclusive o Brasil:

“Impõe-se a implementação de um plano de integração a nível nacional, da responsabilidade do Estado, pois uma das tarefas fundamentais é a promoção do bem-estar e da igualdade real entre os portugueses (art. 9º da Constituição), delineado em diálogo com os representantes das organizações ciganas que vão surgindo. Há que respeitar a específica mundividência do povo cigano, a sua cultura e tradições, aquilo que os fez sobreviver como comunidade autónoma apesar de cinco séculos de repressão violenta. A diversidade, a diferença, o pluralismo são aliás conaturais a um Estado de direito como o nosso.”¹⁵⁷

Diante do exposto, fica bastante notório que uma das mais infalíveis táticas utilizadas para manter sua vida sempre para frente foi que “os ciganos – com sua peculiar mistura de fatalismo e espírito ou humor – tornaram o esquecimento uma arte¹⁵⁸”. E sobreviveram.

1.4 – Os ciganos no Brasil

A situação dos ciganos no Brasil não foi diferente da de outros países do mundo. Aceitação e repressão. Riqueza e pobreza. Fixação e expulsão. Ou seja, os ciganos viveram no Brasil as ambigüidades que na sua história já eram comuns. Estar sempre no “fio da navalha” parece ser a condição cotidiana dos diversos grupos ciganos no mundo e no Brasil.

O grupo de ciganos vindos da Grécia, onde Sebinca Christo estava, chegou ao país em 1935, espalhou-se pelo Brasil e desde sua chegada sofreu os preconceitos e as perseguições que todos os ciganos do mundo vivenciaram. Para não incorrerem em erros temporais, vale dizer que ainda vivenciam estes problemas, pois o contato da cultura cigana com as culturas sedentárias é carregado de tensões dos dois lados. Ser cigano ainda é uma afronta para uma sociedade que vê na tecnologia e na industrialização a forma mais eficaz de conseguir uma vida melhor e um

¹⁵⁷ CORTEZÃO, Luiza. & PINTO, Fátima. (orgs.). *O povo cigano: cidadãos na sombra – processos explícitos e ocultos de exclusão*. Lisboa: Afrontamentos, 1995. p. 20.

¹⁵⁸ FONSECA, Isabel. Op.cit. p. 308.

desenvolvimento de nossa própria espécie. Os ciganos não estão inseridos nisto. Os nômades, inclusive, não fazem a menor questão. Sebinca Christo nunca se tornou sedentária em vida. A única parada definitiva de Sebinca foi seu túmulo em Lages. O corpo de Sebinca parou. Apenas o corpo.

Todas as informações sobre os ciganos no Brasil, independentemente do século, devem ser tomadas com muito cuidado, já que as fontes são escassas e não houve ainda em termos historiográficos um estudo preciso sobre o assunto. Algumas informações realmente são e serão impossíveis de serem confirmadas, porque as fontes desapareceram e, principalmente, porque nunca foi dado a eles a visibilidade necessária em documentos oficiais. Como eles nunca escreveram sobre sua história, para os gadjés, esta história também nunca foi relevante.

Mesmo com as dificuldades de buscar nas fontes informações sobre os ciganos no Brasil, alguns pesquisadores ciganólogos se dedicaram a analisar e entender a relação deles junto à sociedade brasileira:

“As bases históricas dos estudos ciganológicos no Brasil repousam em referências sumárias contidas nos documentos oficiais ou relatos de viajantes estrangeiros do século XIX que, de forma peregrina, registraram a presença dos ciganos entre nós. Muitas dessas informações estão eivadas de preconceitos com respeito aos nômades; outras pecam pela pressa e superficialidade, prejudicando, por conseguinte, o próprio caráter científico dos informantes e relatórios.”¹⁵⁹

Segundo Mota, tornaram-se importantes ciganólogos no Brasil, primeiramente Melo Morais Filho (1844-1919), o pioneiro no estudo sobre ciganos em território brasileiro, entre suas obras destacam-se: “Cancioneiro dos Ciganos”, “Os Ciganos no Brasil” e “Fatos e Memórias”; José Benedito d’Oliveira China (1874-1941), que influenciado pelos estudos de Moraes Filho e Adolpho Coelho (ciganólogo português), publicou, em 1936, o livro “Os ciganos nos Brasil: Subsídios históricos, etnográficos e lingüísticos”; e João Dornas Filho (1902-1962) que de artigo sobre os ciganos publicado na Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais, em 1948, fez uma separata e um ano depois apareceu como uma pequena obra ampliada, contendo 70 páginas intitulada: “Os ciganos em Minas Gerais”. Comenta, ainda, que há outros estudiosos que publicaram artigos ou capítulos de livros sobre os ciganos, mas não se dedicaram ao estudo profundo deste tema, como é o caso de Arthur Ramos

¹⁵⁹ MOTA, Ático Vilas-Boas da. *Contribuição à história da ciganologia no Brasil*. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) Op. Cit. p. 43.

(1903-1949) e Gustavo Barroso (1888-1959).¹⁶⁰ O próprio Mota teve destaque em estudos sobre os ciganos, quando publicou em 2003, “Contribuição à história da ciganologia no Brasil”, primeiro levantamento dos estudos ciganológicos no país.

Quando Mota nos informa que muitos dos estudos sobre os ciganos no Brasil são superficiais e carregados de preconceito, podemos destacar um artigo publicado na “Revista do Brasil (Seção: Debates e Pesquisas)”, no Rio de Janeiro, em março de 1921, em que o autor, Augusto de Oliveira e Sousa (que atuava como contista, romancista, tradutor, orador e professor), afirmava que os ciganos são originários da própria América; construiu um texto carregado de preconceitos e de estereótipos, todos já citados até agora, e concluiu o artigo com este teor: “*É um galho seco, um ramo podre da nossa árvore étnica, que pede revivescência para poder frutificar, que exora socorro, perigando contaminar os outros galhos...*”¹⁶¹

Ao pesquisar os ciganos no Brasil, Moraes Filho fez um levantamento de vários aspectos da vida deste povo no país. Comparava os poderes de receber e entender presságios de várias etnias que compuseram o Brasil, destacando que “*dominando no degrau mais elevado a cigana que lê a sina, que possui um ritual completo de oráculos, de pragas e de exorcismos*”¹⁶². Entre os augúrios tirados dos animais e interpretados pela cigana, mesmo que todos já eram de domínio na Europa e até da Roma Imperial, separamos alguns, descritos por Moraes Filho: “*o zumbido do besouro que entra pela janela e desaparece, é notícia de morte de algum parente; o rato que anda de dia na sala, de um lado para outro, indica moléstia na família, barulho, desavença entre parentes; virando-se um cão de barriga para cima, no meio do soalho, indica gente que chega de fora. Se urina dentro de casa, é fortuna.*”¹⁶³

Seguindo os estudos desses ciganólogos e de pesquisas mais recentes sobre a presença romani no Brasil, sabe-se que os ciganos chegaram pela primeira vez ao Brasil da mesma forma que os escravos negros também aqui aportaram. Contra a vontade. Diversas leis foram impostas contra a sua permanência na Europa e em especial em Portugal, o que fez com que centenas de ciganos fossem degredados para o Brasil.

¹⁶⁰ MOTA, Ático Vilas-Boas da. Op. Cit. p. 46-72.

¹⁶¹ SOUSA, Augusto de Oliveira e. *Questões sociais: os ciganos brasileiros*. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) Op. Cit. p. 99.

¹⁶² MORAES, Melo Filho. *Os ciganos no Brasil e Cancioneiro dos ciganos*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1981. p. 45.

¹⁶³ MORAES, Melo Filho. Op. Cit. p. 45-46.

A primeira notícia que se tem sobre a vinda de ciganos para o país se deu em 1574¹⁶⁴, quando João de Torres e sua mulher Angelina foram condenados pelo simples fato de serem ciganos, e com isto João foi obrigado a trabalhar nas galés. Como ele se dizia incapaz para o trabalho, por motivos de saúde, conseguiu, provavelmente, por meio de suborno, ser enviado para o Brasil, juntamente com sua mulher e seus filhos (não se sabe ao certo quantos filhos possuíam). Não se tem notícia se João de Torres realmente chegou ao Brasil, se cumpriu os cinco anos de degredo ou quanto tempo ficou por aqui.

De qualquer forma, o degredo passou a ser utilizado como política de Portugal para limpar o país dos indesejáveis ciganos, que se deu a partir de 1686, quando eles passaram a ser enviados para o Maranhão¹⁶⁵, que era um local que ficava longe das maiores cidades do país, Salvador e Rio de Janeiro, e também serviria para ocupar uma região que ainda tinha uma população bastante significativa de índios.

A partir de 1718, o envio de ciganos passou a ser efetuado também para outras províncias, como Pernambuco, Ceará, Sergipe, Bahia e através delas chegaram para outros locais como Minas Gerais e São Paulo, e ainda posteriormente se espalhando para todo o país.¹⁶⁶

Um dos lugares mais importantes para o povo cigano no Brasil, no século XVIII, foi o Campo de Sant'Ana, no Rio de Janeiro, que ficou conhecido como o "Campo dos Ciganos" (atual Praça Tiradentes), lugar onde eles se encontravam e comercializavam diversos produtos. Com a diminuição deles, nesta região, no século XIX, onde passaram a atuar como meirinhos foram se concentrar na "Rua dos Ciganos" (atual Rua da Constituição).¹⁶⁷

Nas informações contidas nas cartas enviadas ao Brasil, quando da chegada de mais ciganos degredados, ficou uma marca em todas, a exigência da Coroa Portuguesa de impedir a língua cigana no Brasil. Era de responsabilidade das autoridades locais a repressão à língua desses degredados, para que eles pudessem interagir com os novos mandatários na colônia e também impedir que a língua fosse uma forma de perpetuação de sua cultura.

¹⁶⁴ PIERONI, Geraldo. *Vadios e ciganos, heréticos e bruxas – os degredados no Brasil-colônia*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. p. 112.

¹⁶⁵ MOONEN, Frans. Op.Cit. p. 37.

¹⁶⁶ <http://jangadabrasil.com.br/revista/marco76/pa76003b.asp>

¹⁶⁷ <http://jangadabrasil.com.br/revista/marco76/pa76003b.asp>

Nenhuma autoridade ficou alheia às decisões da Coroa de repreender os atos ciganos que contrariavam as determinações da metrópole, incluindo os militares brasileiros que reprimiam a qualquer ato indesejado dos ciganos, assim também ocorreu com Tiradentes, segundo Dornas Filho, que citando suas cartas, “*comandou por mais de uma vez a tropa de assalto ao reduto desses malfeitores, prendendo e matando ciganos às dúzias.*”¹⁶⁸

Não foi diferente no restante do Brasil, os ciganos tiveram de mudar de lugar durante pelos menos três séculos. Várias eram as leis das Câmaras Municipais que, ao receberem ciganos de outros municípios, também se apressavam em expulsá-los. No século XVIII, isto se dava quase que anualmente, mal os ciganos chegavam de uma expulsão, já tinham que se preparar para sair novamente:

“Ou seja, trata-se da velha política de ‘mantenha-os em movimento’: Minas Gerais expulsa seus ciganos para São Paulo, que os expulsa para o Rio de Janeiro, que os expulsa para o Espírito Santo, que os expulsa para a Bahia, de onde são expulsos para Minas Gerais, etc. Ou seja, o melhor lugar para os ciganos sempre é no bairro, no município ou no Estado vizinho; ou então no país vizinho ou num país bem distante.”¹⁶⁹

Vamos ressaltar, ainda, algumas das cidades onde leis contra os ciganos foram elaboradas. É o exemplo de Salvador, onde “*na memória sobre o Estado da Bahia, de Francisco Vicente Viana (1898), está o informe de que aos ciganos recém-chegados era proibido ‘falarem da gíria e ensina-la a seus filhos’.*”¹⁷⁰

Em 1718, em documento enviado por D. João V para o Vice-Rei, evidencia-se a necessidade de controle sobre os ciganos que eram enviados ao Brasil:

“Eu, Dom João, pela graça de Deus, faço saber a V. Mercê que me aprouve banir para essa cidade vários ciganos – homens, mulheres e crianças – devido ao seu escandaloso procedimento neste reino. Tiveram ordem de seguir em diversos navios destinados a esse porto, e, tendo eu proibido, por lei recente, o uso da sua língua habitual, ordeno a V. Mercê que cumpra essa lei sob ameaça de penalidades, não permitindo que ensinem dita língua a seus filhos, de maneira que daqui por diante o seu uso desapareça.”¹⁷¹

¹⁶⁸ DORNAS FILHO, João. *Os ciganos em Minas Gerais*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais, Vol. III. 1948. p. 138.

¹⁶⁹ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 15.

¹⁷⁰ <http://jangadabrasil.com.br/revista/marco76/pa76003b.asp>

¹⁷¹ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 13-14.

Um documento de 1723 de Vila Rica, Minas Gerais, também ressalta a necessidade de banimento dos ciganos de seu território, utilizando a lei para que isso se desse:

“‘Pelo descuido que houve em alguma das praças da Marinha vieram para estas Minas várias famílias de ciganos’, e manda prender todos eles e remeter para o Rio de Janeiro, de onde então seriam deportados para Angola. Não somente manda prender os ciganos, que o documento chama de ‘ladrões salteadores’, mas também seriam presos e degredados para Angola todos aqueles que se encontrarem em sua companhia ou lhes hospedarem em suas casas ou fazendas. Além disto, qualquer cidadão podia prender ciganos e entregá-los na cadeia mais próxima, podendo a pessoa tomar-lhes todos os bens, ouro, roupas ou cavalos.”¹⁷²

Porém, segundo Teixeira, em 1737, há uma amenização na própria lei, quando o governador de Minas Gerais adverte: “*Pelo que toca a ciganos as queixas que há são só por serem ciganos, sem que se aponte culpa individual (.....) tenho recomendado que prendam e me remetam os que fizerem furtos*”¹⁷³; não bastava apenas ser cigano para ser preso, seria necessária a comprovação do delito.

São Paulo não ficou de fora das leis coercitivas aos ciganos:

“Em 1726 há notícia de ciganos em São Paulo, quando foram solicitadas medidas contra ciganos que apareceram na cidade e que eram ‘prejudiciais a este povo porque andavam com jogos e outras mais perturbações’, pelo que tiveram que abandonar a cidade dentro de 24 horas, sob pena de serem presos. E em 1760 os vereadores de São Paulo resolveram ‘que por ser notório que nesta cidade se acha um bando de ciganos composto de homens, mulheres e filhos sendo público terem sido expulsos de Minas Gerais por serem perniciosos naquelas povoações e assim se vieram acolher a esta cidade aonde já vão havendo algumas queixas (....)’. Também estes receberam um prazo de 24 horas para sair da cidade.”¹⁷⁴

Retornando para Minas Gerais, e avançando para o século XIX, no estudo de Teixeira, principalmente nos Códigos de Postura, várias foram as cidades que criaram leis dificultando e tentando enquadrar os ciganos numa forma de conduta que interessava aos moradores e autoridades locais:

“O último código de postura de que tivemos conhecimento é o de Dorcas da Boa Esperança (atual Estrela do Sul) de 1895, quando se atualiza o código

¹⁷² TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 15.

¹⁷³ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 15.

¹⁷⁴ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 16.

de 1872, que já apresentava menções aos ciganos. Assim, totalizaram-se 61 Posturas Municipais com artigos contra ciganos. Apesar de ser representativo o número disponível de tal documentação, não se sabe o que elas representavam no total existente, na época. Além do mais, parte delas não foi conservada. Mas o aparecimento de artigos contra ciganos nas posturas de Sabará e Queluz, em 1829, está coerente com o papel que Câmaras Municipais assumiram a partir de então.”¹⁷⁵

Destacamos Sabará, em cujo Código de Posturas consta:

"Não se consinta, que pelas povoações, e fazendas dos particulares divaguem, ou se demorem por caza dos mesmos vagabundos, viciosos, e siganos, ainda mesmo pessoas desconhecidas, e suspeitas, sem que produzão huma nota, ou documento, que legalize a sua identidade (...) huma multa de dés mil reis he o minimo das penas impostas à contravenção, além das que especificam leis positivas para cazos identicos."¹⁷⁶

Os atos de repressão aos ciganos não se deram apenas mediante leis e decretos, mas também pela violência policial. As chamadas “Correrias de Ciganos”, que se intensificaram nos primeiros anos após a Proclamação da República, levaram pânico para os agrupamentos ciganos em diversas partes do Brasil. A violência empregada pela polícia republicana não se justificava como um ato de represália a algum crime hediondo cometido pelos ciganos, mas apenas se justificava por serem os agredidos “ciganos” perigosos. Esses atos foram registrados pelos jornais e pelos relatórios policiais até 1903 quando, segundo Teixeira, as “Correrias” não mais ocorreram ou foram noticiadas.

Teixeira apresenta-nos alguns relatos destas “correrias”:

"No dia 25 de maio de 1897, o delegado de policia de Cataguases, baseado em informações fidedignas, avisou ao major Jacintho Freire de Andrade, que se achava no Porto de Santo Antônio, de que a Aracaty havia chegado um bando de ciganos. Nesse mesmo dia seguiu o major Jacintho Freire, em trem especial, com a força do seu commando, para Aracaty, onde teve noticia de que os ciganos achavam-se acampados em uma fazenda, dali distante uma légua. A força abeirou-se da referida fazenda e, preparada, aguardava o romper do dia para entrar em acção, mas os ciganos presentindo-a dispararam tiros que não a atingiram. Immediatamente a força fez uma descarga sobre os bandidos, que em desordenada fuga deixaram mulheres, bagagens e animaes, sendo apenas atingidos pelas

¹⁷⁵ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 32

¹⁷⁶ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 36.

balas um homem, uma moça e um menino que morreram logo. Foram presos algumas mulheres e apprehendidos 23 animaes e bagagens."¹⁷⁷

Além de repreender os ciganos fazendo com que eles tivessem que abandonar seus acampamentos e suas barracas, a polícia também não negava apoio àqueles que desejavam fazer justiça pelas próprias mãos, como aparece no episódio relatado em 1902:

"Procedentes de S. Sebastião do Herval, municipio de Viçosa, os cidadãos Pedro Antonio Ferreira, Virgilio José Ribeiro e Marciano Dias Eduardo, no encalço de tres ciganos que lhes haviam roubado dous animaes, chegaram a 4 de abril do anno transacto á povoação do Campestre, onde encontraram os ditos ciganos e os animaes roubados. Como se oppuzessem os ladrões a fazer entrega dos animaes, travou-se um conflicto, de que resultou ficarem gravemente feridos Pedro e Marciano. Chegando esses factos ao conhecimento do delegado de Ubá, este seguiu para o logar do conflicto, onde ainda poude apprehender os animaes, fugindo os ciganos em direcção à Serra da Onça. Continuou a auctoridade a perseguil-os com a força que levava até ao districto de Cataguarino, cujo subdelegado começou por sua vez a auxiliá-lo na diligencia, até que, proximo á fazenda do Sr. Francisco Silveira, puzeram-se os ciganos a resistir á escolta, que por essa occasião teve necessidade de utilizar-se de suas armas, matando os de nome Totó e Osorio, pertencentes ao grupo do famoso Duque, conseguindo evadir-se o de nome Christiano."¹⁷⁸

Pelos documentos levantados por diversos ciganólogos brasileiros, já citados anteriormente, as deportações de ciganos em caráter de degredo pelos portugueses ao Brasil se encerraram no final do século XVIII.

Quando os ciganos se instalaram no Brasil, e para cá vieram os rom e os calon, já que sobre os Sinti não se tem um estudo para perceber sua presença no país (provavelmente, para cá vieram somente no século XIX, juntos com os imigrantes alemães e italianos, mas acabaram não se identificando como ciganos e sim como naturais dos países de onde imigraram), esses ciganos tiveram que encontrar uma forma de ganhar a vida em solo brasileiro. As suas ocupações tradicionais foram mantidas, principalmente o comércio, a quiromancia e as atividades artísticas.

Sem dúvida, o que mais fez com que alguns ciganos enriquecessem foi o comércio de escravos. O acúmulo de experiências no comércio de cavalos e mulas ao

¹⁷⁷ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 42.

¹⁷⁸ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 43.

longo da história fez com que os ciganos soubessem aproveitar um mercado rentável de escravos, principalmente os escravos de menor valor, que podiam atender a uma demanda de pequenos comerciantes e proprietários, além de forros, que viam na compra de escravos uma forma de status social, pois *“tendo a Igreja se omitido quanto à escravidão negra, enquanto os próprios clérigos possuíam escravos, via-se no fornecimento desta mercadoria e mão-de-obra, por parte dos ciganos, não apenas algo cotidiano, mas também útil.”*¹⁷⁹

Esse momento, um dos únicos da vida dos ciganos no Brasil, durou até os movimentos abolicionistas ganharem as ruas, as leis antiescravistas se sucederem e culminarem com a abolição em 1888. Os ciganos de imprescindíveis à sociedade colonial escravocrata, como comerciantes habilidosos, passaram a ser perseguidos e execrados. Já vimos que nos primeiros anos da República a repressão foi significativa. Ainda vale ressaltar que, com a chegada dos ares da modernidade e da civilidade, as políticas públicas eram claras e fortes sobre a expulsão das populações indesejadas dos centros urbanos e a questão da higienização das cidades; tudo isto levou os grupos ciganos, os já empobrecidos e os que tornaram miseráveis com o fim do comércio escravista, em especial os que insistiram neste comércio até o último momento, a procurar as periferias ou novamente caminhar para o interior.

As inúmeras dificuldades encontradas pelos ciganos para sobreviverem fizeram com que buscassem alternativas para contornar mais esta adversidade. Alguns voltaram para a sua atividade anterior, o comércio de cavalos e mulas.

Além dos animais comercializados pelos ciganos, sua versatilidade em perceber que um produto tinha mais demanda que outro fez com que eles expandissem seus negócios também vendendo e trocando tecidos, roupas, jóias e, como era de seu costume, panelas, caldeirões e utensílios de cobre, não esquecendo das quinquilharias em geral. Fazer negócio com um cigano era ter a sua frente um excelente “barganhista”, como eram conhecidos os comerciantes ciganos em todo o Brasil. A barganha era a alma do negócio para o cigano, que, além de vender, também trocava seus produtos, sempre negociando um retorno financeiro na transação, mesmo que fosse pequeno. Este jogo de convencimento está relacionado à cultura cigana. Para muitos era visto como “trapaça”, mas os rom nunca obrigavam ninguém a comprar ou negociar com eles, tudo

¹⁷⁹ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 62.

se dava às claras, e ganhava o negócio quem melhor argumentasse e enfeitasse o seu produto. Nisto os ciganos eram e são mestres.

Aparentemente, outra estratégia que eles encontraram para viver no Brasil foi o arrendamento de terras, mas ao certo não se sabe se eles realmente trabalharam nessas propriedades:

“Resta saber se os ciganos arrendaram propriedades rurais para se dedicarem realmente às atividades agrícolas, completamente estranhas à sua cultura por ser incompatível com a vida nômade, ou se era apenas mais uma estratégia para, longe dos olhos dos portugueses, terem pontos de apoio para continuarem, unidos e em bandos, a sua antiga vida de comerciantes de animais, de escravos e de produtos artesanais.”¹⁸⁰

Como já observamos anteriormente, os ciganos eram uma quantidade variada de grupos, e cada um tinha suas próprias atividades econômicas, bem como toda uma identidade cultural. Essas diferenças estão nas experiências acumuladas ao longo de sua trajetória de eternos viajantes, pois, em contato com outra cultura, acabavam incorporando elementos e até influenciando a sociedade gadjé.

Contudo, o que ficou estampado em todas as referências aos ciganos foi a generalização, que era unânime. O preconceito aos ciganos não fazia diferença do grupo a que pertencia o cigano citado. Ser romani já bastava para definir sua condição de vagabundo, sujo, trapaceiro, entre outros termos pejorativos.

Ainda no século XIX, chegou ao Brasil os ares da cientificidade que passaram a definir conceitos e modos de ser, e a necessidade de se criar o “ser nacional” se tornou uma obsessão. A miscigenação passou a ser aceita como forma de entender a composição étnica do Brasil, brancos-negros-índios, faziam uma mistura aceitável, não desejada pelos que defendiam um branqueamento mais radical da sociedade, mas diante da impossibilidade real desse discurso branqueador, a mistura de etnias passou a ter um componente importante na diferenciação do “brasileiro” com os outros povos do planeta¹⁸¹.

Nesse contexto, os ciganos foram deixados à margem, mais uma vez. Eles não estavam incluídos neste conceito de uma sociedade ordenada. Os ciganos estavam trilhando no Brasil o caminho, novamente, fora da história, pela periferia. Esta era uma

¹⁸⁰ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 17.

¹⁸¹ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. *Ciganos em Minas Gerais: breve história*. Belo Horizonte: Crisálida, 2007. p. 43.

situação que não perturbava os ciganos, já que a mistura de seu povo com os gadjés, nunca foi um desejo deles, muito pelo contrário, não misturar-se era uma forma de sobrevivência mais eficaz, que já se comprovava durante séculos¹⁸².

O discurso higienista do século XIX alimentou o preconceito aos roma, indicando que o uso constante de carne no seu cardápio fazia com que tivessem uma conduta voltada para a “maldade” e a “perversidade”:

“Aqueles que consumiam predominantemente esse tipo de alimentação, como os gaúchos, estavam associados pelos higienistas à maldade, à perversidade, ao gosto pela pilhagem e por assassinatos e à pouca inteligência. No entanto, talvez a base da dieta dos ciganos em viagem não diferisse muito da dos tropeiros: carne seca ou charque, feijão, angu ou farinha de milho ou mandioca, arroz, eventualmente cachaça, ou melaço como sobremesa.”¹⁸³

Para uma sociedade que desejava chegar definitivamente à civilização e à modernidade, os modos ciganos de comportamento eram abomináveis: não se sentavam à mesa e dificilmente usavam talheres. Em relação à vida relacionada ao trabalho, viam o ócio dos ciganos como um perigo e uma afronta.

Afronta, porque a elite brasileira, inspirada na européia, acreditava que o ócio era uma forma de demonstrar poder em relação ao restante da sociedade que se obrigava a trabalhar para sua sustentação. Os ciganos não queriam demonstrar poder algum, apenas dividiam o seu tempo diferentemente das novas exigências da modernidade-sedentária e capitalista. Perigo, porque era um mau exemplo aos trabalhadores em geral, já que muitos ciganos enriqueciam sem precisar manter os mesmos vínculos empregatícios que os trabalhadores se obrigavam a manter. “*Nesta perspectiva, o cigano seria um miserável devido a sua preguiça ou um indivíduo enriquecido graças as suas atividades ilícitas.*”¹⁸⁴

Mesmo com o preconceito explícito contra os romani em todos os séculos em que foram chegando e se fixando no Brasil, foi no século XIX que os ciganos, por um lado, estiveram perseguidos e, por outro, aceitos e até chegaram a ser adulados. Dois momentos que podem ser comprovados, pela pesquisa de Teixeira, em que os

¹⁸² TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. 43.

¹⁸³ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. *História dos Ciganos no Brasil*. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2000. E-Texto-2p. 69.

¹⁸⁴ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 71.

ciganos obtiveram um olhar menos preconceituoso de alguns grupos sociais, além da já descrita respeitabilidade que conquistaram como comerciantes de escravos.

O primeiro desses momentos foi no início do século XIX, quando o rei de Portugal, D. João VI, sua família e a Corte portuguesa se instalaram no Rio de Janeiro, fugidos de Portugal das tropas napoleônicas, os ciganos passaram a ser reconhecidos como bons animadores de festas e que traziam alegria à Corte. Eram reiteradamente convidados para as festas oficiais e tiveram participação destacada no casamento de D. Pedro I com a Princesa Leopoldina em 1813. Não bastando os ciganos estarem cotidianamente nas festas promovidas pela Corte, os seus membros também iam ao encontro dos ciganos:

“Um outro evento demonstraria, mais nitidamente ainda, a nova imagem que os portugueses e seus descendentes formavam dos ciganos. Quando se comemorou a elevação do Brasil a Reino Unido em 1815, no segundo dos três dias de celebração, D. João VI levou a corte inteira e a delegação estrangeira ao ‘Campo dos Ciganos’ para uma tarde e noite de danças e entretenimento.”¹⁸⁵

Esse relacionamento amistoso entre a Corte e um grupo de ciganos, os mais ricos que interessavam aos interesses financeiros oficiais e os artistas dançarinos, permaneceu até meados da década de 1820, quando o movimento pela independência e a luta anti-escravocrata se tornaram mais vivos no Brasil.

O segundo momento foi quando da publicação do Jornal “A Cigana”, editado em 08 de setembro de 1874, em Recife. Provavelmente foi o único exemplar, mas mostra uma cigana de forma não pejorativa, inclusive sendo o tipo ideal para o movimento republicano que ganhava força no país. Vale ressaltar que nesse momento chegava ao Brasil o movimento Romântico, vindo da Europa, e que via nestes povos “exóticos” um exemplo de libertação e contato com a natureza:

“Nessa época a monarquia geralmente era representada pela figura masculina, enquanto a república era associada à figura de uma mulher. Assim, a escolha da ‘cigana’ para simbolizar as idéias de um grupo de pessoas indica, claramente, a defesa dos ideais republicanos. Mais importante do que isso, é que a ‘cigana’ evoca a liberdade que o jornal deseja propagar.”¹⁸⁶

¹⁸⁵ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 21.

¹⁸⁶ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 66.

Os ciganos também foram imprescindíveis na história do circo no Brasil. Esta atividade deu a muitos deles a possibilidade de trabalhar numa área que tinha culturalmente sua identidade e poder viajar sempre sem o preconceito estampado contra eles.

Uma ambigüidade vivida pelos ciganos no Brasil era em relação a uma atividade milenar, estamos falando das artes circenses, principalmente de alguns grupos em especial, como os Ursare, habilidosos domadores de ursos e de animais em geral. Esta atividade foi descrita por Duarte, em Minas Gerais, onde:

“Muitas vezes os ciganos ocupavam-se em exhibir animais ensinados. Eram constantes, no interior de Minas (...) os ursos ciganos que dançavam canhestramente ao som do pandeiro e do canto monótono do boêmio, que o segurava por uma corrente presa à argola do focinho”¹⁸⁷.

Quando falamos em ambigüidade, é justamente em função de os ciganos serem reprimidos como etnia, mas aplaudidos como artistas de circo.

Teixeira, em sua pesquisa cita Virgínia R. dos Santos Bueno, para relacionar famílias e circos que estavam e estão sob o comando de ciganos:

“Entre as famílias circenses européias que chegaram a partir de meados do século XIX, eram ciganas (Rom ou Sinti) as famílias Wassilnovitch, Stancowich, Stevanowich (comprovadamente Kalderash de origem húngara) e Robotini (esta família veio em parte da Itália e em parte da Romênia), além de certamente de outras tantas famílias mais. (...) Circo Orlando Orfei (sinti – subgrupo manouches italianos), Circo Norte Americano (família Stevanovitch), Circo Nova York (João Augusto Micalovitch), Circo México (Ronaldo Evans – kalderash americano).”¹⁸⁸

Os artistas de circo nunca tiveram problema em se identificar como ciganos; em verdade, esta era uma das qualidades mais apreciadas por aqueles que conheciam as habilidades dos ciganos na arte circense. Ser cigano de circo era uma qualidade indispensável aos artistas desta área. Alguns inclusive, mesmo não sendo ciganos, acabavam incorporando esta identidade para serem respeitados como artistas.

¹⁸⁷ DUARTE, Regina Horta. *Noites Circenses – Espetáculos de circo e teatro em Minas no século XIX*. Campinas: Unicamp, 1995. p. 82.

¹⁸⁸ TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 59.

Mesmo com essas aceitações no século XIX, o que prevaleceu, na história do Brasil desde o século XVI, foi a exclusão dos ciganos e sua perseguição por meio de atos e leis. E foi além.

Pessoas da vida política brasileira, com origens ciganas, nunca se apresentaram como tal. Este é o caso do ex-Presidente da República, Juscelino Kubitschek¹⁸⁹. Em entrevista ao jornalista Paulo França, publicada em sítio na rede mundial (internet), a cigana Jordana Aristicth, divulgadora e militante da cultura cigana, menciona Juscelino como sendo cigano. Ao ser perguntada pelo entrevistador sobre a origem cigana do ex-presidente, responde:

“Sim. Pena que não esteja vivo para ele mesmo (Juscelino Kubitschek) manifestar-se a respeito. Conheço e sei de vários ciganos que ocupam elevados cargos na sociedade não-cigana e que perderam ou deixaram perder a sua cultura, não assumindo a sua ciganidade.”¹⁹⁰

Em 1993, uma pesquisa realizada na Paraíba, a pedido da Procuradoria da República da Paraíba, para apurar violações aos direitos dos ciganos, coordenada pelo antropólogo e professor Moonen, constatou que pelo menos três mulheres ciganas, num total de dez pesquisadas, foram esterilizadas por laqueaduras, após cesariana, sem conhecimento e autorização dos casais. A alegação dos médicos para terem tomado esta decisão recaiu sobre fatores de saúde e sociais, informando que “*a senhora poderia morrer se tivesse outro filho*” e ainda “*a senhora não tem condições de criar mais outro filho.*”¹⁹¹

Adversidades de todos os tipos, perseguições na maioria das vezes injustificadas, uma cultura que precisa ser atualizada sem perder sua essência, um povo que está sempre em movimento, uma história que sempre foi contada pelas periferias, segredos mantidos intactos durante séculos, estar sempre pronto para o que se apresenta à frente, não olhar para o passado com pesar, ser flexível sem ser subserviente, tudo fez dos ciganos um povo preparado para o dia de amanhã. “*A adaptação para a sobrevivência foi o grande trunfo da condição cigana. Mesmo tendo uma identidade*

¹⁸⁹ Por volta de 1830-1835, chegou ao Brasil e se deslocou para Minas Gerais, o cigano Jan Nepomusky Kubitschek. Trabalhou como marceneiro no Serro e em Diamantina, casando-se com uma brasileira, Teresa Maria de Jesus. Teve com ela dois filhos João Nepomuceno Kubitschek e Augusto Elias Kubitschek. Este último teve pelo menos uma filha, Julia Kubitschek, que viria a ser mãe de Juscelino Kubitschek.

¹⁹⁰ <http://rio2001negocios.com.br/jordana>

¹⁹¹ MOONEN, Frans. *Ciganos Calon na cidade de Sousa, Paraíba*. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) Op. Cit. p. 157.

aparentemente frágil, eles a recriaram frente às mais díspares circunstâncias. A sobrevivência foi a realização mais duradoura, o grande evento, da história cigana.”¹⁹²

Sobreviver em condições difíceis, manter uma cultura quase intacta durante séculos e estar em contato com os elementos da natureza, contribuindo para a manutenção de uma religiosidade não-oficial e rica em rituais e gestos, fez com que lugares e pessoas se tornassem muito parecidos. Este é o caso de Lages. Uma cidade construída por uma enorme diversidade cultural, alicerçada pelos tropeiros, viajantes constantes, onde histórias e narrativas se misturaram ao longo dos anos, formando uma identidade múltipla e complexa, onde o não-oficial convive com o instituído. Lages era tanto lugar de passagem, como também de fixação, sem esquecer da rusticidade que sempre acompanhou seu desenvolvimento desde o século XVIII.

Nesse cenário, conviveu a cigana Sebinca Christo, que penetrou nas redes sociais desta cidade de contrastes. Encontrou seu espaço na vida das pessoas, mesmo sendo uma cigana que, por característica histórica, tinha sempre a possibilidade de ser perseguida e expulsa por onde passava. Sebinca foi além, tornou-se ainda mais viva depois de morta. Cultuada pelos pobres e ignorada pela Igreja Católica, seu túmulo é mais um exemplo da resistência sem alardes de uma população que prefere acreditar nos seus santos do que nas promessas de uma igreja que teima em não ser próxima e compreensível. A vida corre e os problemas aparecem. Sebinca está lá, para ouvir e atender aos pedidos dos ciganos e dos gadjés.

¹⁹² TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit. p. 77.

CAPÍTULO II

DOS TÚMULOS AOS SANTOS: A CONSTRUÇÃO DAS DEVOÇÕES

Sebinca Christo era cigana. E católica, segundo seus descendentes. Lages era território fértil para o aparecimento de devoções e onde a religiosidade não-oficial se construiu de forma a fazer parte da identidade da cidade.

Entender as diversas formas de relacionar-se com o sagrado é fundamental para se perceber como as construções se deram e se tornaram determinantes na elaboração do olhar que se forjou sobre esta cigana transformada em milagreira.

2.1 – O Catolicismo que se desdobra no Brasil

“Quando nos referimos ao catolicismo, estamos na verdade nos remetendo a um intrincado sistema de práticas, significados, rituais e personagens que transitam por este universo religioso e que ultrapassam as fronteiras institucionais da Igreja e ortodoxia católicas.”¹⁹³

Pensar o catolicismo no Brasil é embarcar numa teia composta por diversas texturas. Uma terra de diversidades e de regionalidades marcantes, que, desde a chegada dos primeiros europeus, mostra que a penetração no campo cultural e, por consequência, e no nosso caso, no religioso, necessita de uma enorme generosidade no que diz respeito ao entendimento de práticas e narrativas que, em muitos casos, desagradaram e desagradam aos católicos oficiais.

Primeiramente, é importante notar que o Brasil sempre foi um país de proporções continentais, e, por conta disso, vários lugares se construíram longe da urbanidade que era desejada pelos colonizadores europeus. Espaços rústicos permaneceram durante muitos séculos e ainda caracterizam regiões inteiras do país, e nesses lugares, permanências da religiosidade rural e não-oficial ainda persistem, delimitando um território onde a experiência cotidiana com o sagrado não está relacionado com os discursos e as disposições canônicas. Estamos diante de uma religião católica do povo, que necessariamente não precisa da intervenção do clero para legitimar suas práticas e sua fé devocional.

¹⁹³ STEIL, Carlos Alberto. *Catolicismo e cultura*. In: Valla, Victor Vincent. (org.). *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 10.

Lages é um destes locais onde isso é percebido, primeiramente na quantidade de milagreiros que são cultuados e também na relação extremamente forte na devoção para com os mortos; alguns destes foram transformados de pessoas comuns em milagreiros poderosos, ao longo dos anos e do aumento dos devotos. Sebinca Christo se enquadra neste contexto.

Essa relação que se estabelece entre o crente e o sagrado, que não passa concretamente pelo clérigo, tem suas origens num catolicismo medieval, quando a Igreja tentou apagar as práticas pagãs que estavam amalgamadas naquela sociedade, tanto de origem romana, como bárbara. Contudo, isso não ocorreu por completo, muito pelo contrário, em muitos casos, a Igreja se viu obrigada a sacralizar alguns cultos e devoções. As romarias, culto a santos e almas, utilização de relicário como amuletos de proteção, oficialização de festas e homenagens aos mortos (Dia de Finados), procissões, festas que misturavam cultos e atos profanos (incluindo jogos, bebidas alcoólicas, devoção a objetos e lugares), são algumas das práticas religiosas que foram incorporadas e sacralizadas pela Igreja Oficial de Roma.

Segundo Süß:

“apesar de certo desenvolvimento próprio cultural-cronológico do catolicismo oficial e do catolicismo popular, há certa identidade entre ambos. Funda-se na sacramentalidade, no culto dos santos, em dogmas básicos e na simbiose entre pretensões não-questionadas de liderança e subordinação. Por isso, não se pode entender o catolicismo popular, se não se vê a sua relação dialética com o catolicismo oficial.”¹⁹⁴

O contato dos colonizadores, num primeiro momento, com os indígenas que aqui viviam e professavam sua religiosidade por meio de elementos da natureza, sendo que o natural experienciado em seu cotidiano estava diretamente ligado à sua relação com o sagrado, e algumas décadas depois, com as práticas religiosas africanas, nas quais os elementos da natureza davam conta de explicar a existência e as condutas humanas, por intermédio dos “Orixás”, fez com que aqueles europeus necessitassem de uma reforçada ajuda dos religiosos europeus, mais especificamente dos jesuítas, que tinham a responsabilidade pós-Concílio de Trento de evangelizar os gentios de uma terra ainda desconhecida, e por conseqüência, cheia de pecados e distante da Bíblia.

¹⁹⁴ SÜSS, Günter Paulo. *Catolicismo popular no Brasil: tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida*. São Paulo: Loyola, 1979. p. 27-28.

Esse contato no campo do religioso criou na sociedade brasileira algumas práticas que, de alguma forma, caracterizam o catolicismo vivido no país, como afirma Hoornaert, em relação ao “providencialismo”, que até hoje marca a cultura religiosa católica nacional. Quanto aos indígenas e africanos, podemos perceber que a crença nas divindades e na força que elas operam na vida cotidiana acaba se aproximando ao catolicismo trazido pelos europeus para o Brasil, onde:

“à visão providencialista confere uma grande unidade à vida humana: tudo recebe a sua suficiente explicação, a história é uma sucessão de promessas e pagamentos de promessa; Culturalmente o providencialismo brasileiro provém da Idade Média portuguesa, é uma Idade Média prolongada em terras americanas. Daí por que os historiadores europeus ficam impressionados pela aproximação entre a cultura popular brasileira e a cultura medieval européia.”¹⁹⁵

A todo tempo a Igreja oficial tentou trazer à tona a discussão, em território brasileiro, da necessidade de ordenar as práticas e os gestos religiosos, que teimavam em manter condutas devocionais que não refletiam as diretrizes da Santa Sé. Era preciso trazer a “verdadeira fé”, aquela que era determinada por Roma e que deveria universalizar-se em todos os locais onde os agentes católicos estavam atuando. A religião oficial era fundamental neste contexto tênue de religiosidade porque ela “*marca a presença do Deus estabelecido, capaz de trazer racionalidade àqueles que viviam como irracionais, sem alimento espiritual.*”¹⁹⁶

Vale ainda lembrar que, em muitos lugares, ou melhor, na maioria do território ocupado pelos portugueses, foi constante a falta de clérigos. Aos leigos coube a responsabilidade de difundir o catolicismo, que, ao entrar em contato com uma gama de crenças e lendas locais, foi se adaptando e encontrando um campo fértil de proliferação, sem, obviamente, a radicalidade canônica e litúrgica almejada pela Igreja Católica Apostólica Romana.

Para Lemos Filho, o que acabou ocorrendo no Brasil foi a incorporação das mais diversas crenças do imaginário e das vivências do povo, criando os “catolicismos brasileiros”, que dão uma certa originalidade às práticas individuais dos devotos, mas

¹⁹⁵ HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro – 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1991. p.113.

¹⁹⁶ BENEDETTI, Luiz Roberto. *Os santos nômades e do Deus estabelecido*. São Paulo: Paulinas, 1983. p. 83.

sem perder o contato, mesmo que esporádico, com a “*unidade do catolicismo e de sua instituição, a Igreja Católica*”.¹⁹⁷

Reforçando esta análise, Hoornaert afirma que:

“É preciso lembrar que o catolicismo propagou-se no Brasil principalmente pelos leigos, pessoas que não eram ligadas à instituição eclesiástica. (...) As mucamas nos engenhos de açúcar, as donas de casa em geral, e mesmo os simples empregados se sentiam responsáveis pela propagação da fé.”¹⁹⁸

Nesse contexto, em que o papel dos clérigos era ainda pequeno, e nenhuma política religiosa mais efetiva havia se concretizado no país, desenvolveu-se no seio das camadas populares uma forma direta de contato com Deus, por intermédio de seus intercessores, os santos, e, em muitos casos, de mortos que haviam convivido com os crentes. Dessa relação, sem a presença do padre ou frei, deu-se a construção de um gestual e de uma religiosidade que se explica por si só, sem os amparos teóricos ou racionais presentes nos ritos tradicionais ou oficializados da Igreja.

Da mesma forma, e com a mesma intensidade, havia espaço para que pessoas tomassem a frente na tarefa de conduzir o rebanho de Deus, cada qual utilizando seu arcabouço de vivências na comunidade em que estava inserido. Desde proprietários de terras até escravos alforriados, vários eram os leigos que tinham a responsabilidade de congregar em torno de si diversos fiéis que seguiam um catolicismo carregado de sinais construídos pela devoção destes católicos práticos. Assim também se deu o aparecimento de “monges” e “beatos” que, de alguma forma, exprimiam sua fé em Deus e num catolicismo rústico, a exemplo de Antonio Conselheiro (Canudos), João Maria e José Maria (Região do Contestado) e José Lourenço (Caldeirão).

É justamente por conta dessas devoções, que estavam distantes do que desejava a Santa Sé, que entre outras decisões tomadas por Roma, estava a vinda de religiosos e religiosas de ordens européias para o Brasil no século XIX, que vinham com a responsabilidade de reorganizar o catolicismo no Brasil, bem como reordenar suas práticas e liturgias, além de combater, segundo a Igreja, as crendices e superstições que haviam tomado conta dos católicos brasileiros.

¹⁹⁷ LEMOS FILHO, Arnaldo. *Os catolicismos brasileiros*. Campinas: Alínea, 2000. p. 36.

¹⁹⁸ HOORNAERT, Eduardo. Op. Cit. p.118.

“Essa intervenção clerical no curso do catolicismo no Brasil vai demarcar uma divisão entre o catolicismo popular tradicional e o catolicismo esclarecido clerical dentro do sistema católico como um todo. Evidencia-se, a partir desse período, dois subsistemas no catolicismo que vão disputar espaços de poder e de influência na sociedade brasileira: um popular, de corte devocional, centrado no culto dos santos, e outro moderno, centrado nos sacramentos e na mediação do clero.”¹⁹⁹

A relação entre a Igreja de Roma e o Estado Brasileiro sempre foi complicada, principalmente no período imperial, quando da instituição do Padroado, momento em que a Igreja se via controlada pelo Imperador, tanto na atuação de seus clérigos como nas liturgias. Claro, nem tudo o que era determinado pelo Estado era cumprido pelo clero católico, visto que havia uma certa liberdade, comprovando-se que o vivido encontra espaço para se dar, sem que tudo passe pelo crivo do controle estatal. Mesmo assim, esse controle institucional fazia da Igreja um apêndice dos desejos do Império, limitando sua atuação mais eficaz nos propósitos religiosos propriamente ditos.

Com a Proclamação da República (1889), há um afastamento momentâneo entre Igreja e Estado, mas logo ocorre uma reaproximação, desejada tanto pelo episcopado quanto pelos líderes governamentais. Isso se dava, principalmente, quando a Igreja, seguindo as determinações de Roma, empreendia um processo de retomada de sua centralização e universalização. Esse momento da Igreja, conhecido como “romanização”, fez com que as práticas do catolicismo popular ou brasileiro fossem questionadas e combatidas, pois eram consideradas uma desvirtuação dos “verdadeiros” sentimentos cristãos católicos.

Como marco desse momento, temos dois documentos escritos por Dom Macedo Costa, em 1890. O primeiro, “Pastoral Coletiva”, aponta alguns aspectos que deveriam ser seguidos pelo clero. No segundo documento, já como arcebispo da Bahia e primaz do Brasil, intitulado “Pontos da Reforma da Igreja no Brasil”:

“são apresentadas aos bispos as grandes linhas de reforma que seriam colocadas em prática nos anos seguintes em sua quase totalidade. (...) Depois de descrever os abusos do clero (indisciplina eclesiástica e negligência no culto), o documento preconiza aos bispos que adotem medidas rigorosas para reprimi-los, assim como recomenda aos padres a ampliação de suas atividades pastorais. Propõe, para a reforma do clero, o

¹⁹⁹ STEIL, Carlos Alberto. Op. Cit. p. 16.

estímulo do ‘estudo da moral’, a promoção de ‘exercícios espirituais’ e, quando possível, a realização de ‘reuniões mensais’.”²⁰⁰

Esse documento apresenta como grande paradigma para o clero brasileiro a responsabilidade de recolocar os dogmas católicos e a liturgia na ordem do dia de todos os católicos. Também propõe a vinda de ordens religiosas européias para o Brasil para ajudar nesta nova empreitada evangelizadora e catequizadora.

Para que os desejos de Roma fossem atendidos e cumpridos, era necessário que um grande número de clérigos se debruçasse neste propósito. Isto não ocorreu num todo. A extensão territorial brasileira era o maior inimigo dessa empreitada.

Isso fica evidenciado no Concílio Plenário Brasileiro de 1939, que estabelece responsabilidade de evangelização não deixaria de ser unicamente do clero, que provou ser impossível um trabalho eficaz diante das dificuldades encontradas ao longo dos anos. Os fiéis são chamados para esta cruzada religiosa pelo interior do Brasil, pois todos tinham que fazer a sua parte como membros orgânicos da religião católica.

Nessa Pastoral de 1939, enfatiza-se:

“a ignorância religiosa do povo, o que se deve à ‘penúria de sacerdotes’: ‘Paróquias rurais, vastas como dioceses, muitas vezes com um só sacerdote, que dificilmente pode percorre-las uma vez por ano’. É necessário que os fiéis colaborem na obra das vocações sacerdotais, o que se constitui, para eles, num dever. Há várias formas pelas quais os fiéis podem contribuir para a solução desse problema. Em primeiro lugar, pela oração: ‘Enviai, Senhor, operários para nossa messe!’. Em segundo lugar, é preciso cuidar do ambiente das famílias cristãs, para que nelas floresçam vocações. Além disso, não só os pais, mas também ‘escolas, colégios, associações, todos, enfim, têm seu quinhão de responsabilidade’.”²⁰¹

Tentar estabelecer uma unidade nas práticas católicas no Brasil, tanto pelo clero quanto por leigos chamados para colaborar neste processo evangelizador, sempre foi uma tarefa difícil e com discussões acaloradas. Muitos católicos ligados aos grupos populares, como, por exemplo, membros da Teologia da Libertação, defendiam que é o catolicismo que vem do povo o verdadeiro representante da fé católica, que é, por sua vez, desqualificado pela Igreja oficial e seus porta-vozes. Os defensores da unidade do

²⁰⁰ MAUÉS, Raymundo Herald. *Padres, pajés, santos e festas – catolicismo popular e controle eclesialístico*. Belém: Cejup, 1995. p. 64.

²⁰¹ MAUÉS, Raymundo Herald. Op. Cit. p. 75.

catolicismo, partindo dos preceitos da Santa Sé, afirmam que o catolicismo popular ou brasileiro “*não é um sistema religioso autônomo e sim, precisamente, um catolicismo desfigurado e empobrecido.*”²⁰²

Essa relação direta contemplada no catolicismo popular, que dispensa o espaço do templo, pois para o devoto não é somente no lugar já oficializado e institucionalizado que se dá o fenômeno do sagrado, fez com que diversos locais se tornassem sacralizados pelo próprio devoto, pois a devoção não está somente no que define o clero, mas, fundamentalmente, está centrada no próprio devoto que ritualiza sua fé por meio de gestos e expressões que são incorporados numa ampla carga de símbolos que expressam sua sincera e desprendida devoção. Não há necessidade de outro intermediar esta relação do fiel com o seu sagrado, pois “*tudo o que salva, salva ‘aqui’, isto é, em qualquer lugar onde de algum modo o fiel sente que vive sua comunhão com seu Deus.*”²⁰³

O exemplo disso é o túmulo de Sebinca Christo e o próprio culto a ela. Negado pela oficialidade da Igreja, que vê esse tipo de prática como “ignorância religiosa”, os devotos continuam indo ao seu túmulo fazer pedidos, oferecer presentes e às vezes apenas conversar em pensamento com a cigana, que para eles é milagreira. Não há nestes devotos a preocupação de que isso seja oficializado. Ele vive o seu sagrado e pouco lhe importa o que os outros ou as instituições pensem disso. Ele torna-se cúmplice de sua divindade. Podemos dizer que Sebinca e seus devotos, bem como os outros “santos de cemitério”, vivem uma clandestinidade religiosa visível.

Mesmo o cristianismo católico tendo como um de seus pilares o “sofrimento” e a “penitência”, o que mais espantava a todos que por aqui passavam é que em todos os lugares onde alguma festa religiosa se dava, era sempre acompanhada de muita alegria e, para alguns mais conservadores, de um exagerado desprendimento, parecendo mais uma festividade pagã do que efetivamente um encontro religioso católico.

“De Jean de Lery a Saint-Hilaire duas coisas sempre espantaram a todos os viajantes europeus não-ibéricos que por algum tempo vieram conviver conosco a aventura do Brasil. Primeira: havia sempre festas, todo o tempo, por toda parte e por todos os motivos. Segunda: ao contrário do que começou a ocorrer na Europa após a Reforma Protestante e a Contra-Reforma, as cerimônias religiosas da Igreja no Brasil eram

²⁰² SÜSS, Günter Paulo. Op. Cit. p. 39.

²⁰³ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A cultura na rua*. Campinas: Papirus, 1989. p. 35.

desbragadamente festivas e misturavam tudo e todos, de uma maneira impensável na França ou na América do Norte.”²⁰⁴

Para os católicos brasileiros, essa relação entre a festa que aparentemente é profana e o culto propriamente dito não se constitui em um antagonismo, muito pelo contrário, faz parte do mesmo universo devocional, pois um está a serviço do outro. Nada acontece isoladamente, já que a festa e tudo que a integra estão completando as homenagens ao motivo do próprio evento religioso, que, na maioria dos casos, relacionam-se aos Santos Padroeiros. Segundo Maués, *“um jogo de futebol como parte das comemorações da festa de Santo Antônio não é, certamente, um jogo comum. E o mesmo se pode dizer das brincadeiras de arraial, das comidas, dos leilões, da bebida e da própria festa dançante.”*²⁰⁵

O espaço vivido pelo católico, que se relaciona com o sagrado de forma pessoal e com uma intimidade devocional, chega a tratar o santo como um membro da família, imputando-lhe, inclusive, castigos - como nos casos bastante conhecidos de Santo Antônio, em que a devota coloca-o de cabeça para baixo até encontrar um marido-, é compartilhado com fiéis que têm nos cânones e nas ordens indicadas pelo clero as fontes de conduta religiosa que devem ser seguidas e perseguidas por um bom católico praticante. Há uma interpenetração de espaços pelos católicos, que de alguma forma se relacionam, já que *“estes dois não estão isolados em espaços estanques, mas convivem de forma tensa numa disputa contínua por estender sua influência no extenso universo de católicos que ainda constitui a maioria da população brasileira.”*²⁰⁶

Outra característica do catolicismo popular ou brasileiro, que por longos anos foi combatida pela Igreja Oficial, e hoje, em muitos casos já é aceito, é o oferecimento de ex-votos ao santo ou “alma” por ter concedido uma “graça” ou “milagre” ao devoto. Ao analisar os ex-votos pintados em madeira nos séculos XVIII e XIX, Scarano afirma que:

“o ex-voto pintado, bem como os demais tipos de ofertas votivas constituem significativa expressão da crença e da cultura de uma população que abrange diversas categorias econômicas e sociais, sobretudo os grupos mais humildes. O ex-voto é manifestação de uma religiosidade,

²⁰⁴ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Op. Cit. p. 14.

²⁰⁵ MAUÉS, Raymundo Heraldo. Op. Cit. p. 170.

²⁰⁶ STEIL, Carlos Alberto. Op. Cit. p. 27.

neste caso, de um catolicismo popular, pois afirma uma relação direta entre o crente e a Divindade.”²⁰⁷

Sobre os ex-votos e todo um devocionário que coloca muito próximo o devoto e o sagrado, serão analisados mais a frente neste e no próximo capítulo.

É importante ainda notar que a religião oficial também cumpre um papel político além de religioso, o que não ocorre com a religiosidade não-oficial, e este é um dos motivos de a Igreja entrar em “*conflito com a espontaneidade e vida própria da lógica e prática da religião popular.*”²⁰⁸

Esse impasse, em que o popular parece estar se contrapondo ao oficial, faz com que as discussões sobre o papel da Igreja como ordenadora destas práticas coloquem tão acirradamente entre pólos opostos.

Alguns estudiosos católicos analisam o “catolicismo popular” como um engano do ponto de vista da fé e de sua relação com o sagrado, necessitando um trabalho de esclarecimento para aqueles que teimam em permanecer praticando o catolicismo não-oficial e, por conseqüência, não reconhecido pela Igreja. Para Góis,

“tudo isso merece um estudo e uma análise em profundidade. Que se deve fazer? Primeiramente, apresentar a doutrina correta. O evangelizador precisa exorcizar a piedade popular de possíveis desvios. Somente aprendendo e ensinando a doutrina correta, pode-se atender a este objetivo da evangelização.”²⁰⁹

Percebe-se que o autor, mesmo suscitando a necessidade de uma maior investigação sobre o “popular” no catolicismo, já informa que o “correto” deve ser restabelecido, pois só assim a evangelização se dará com eficácia. Seu veredicto é definitivo, é, o correto, porque é o oficial.

De forma mais direta, Süß, ao citar a carta pastoral do cardeal-primaz Augusto Álvaro da Silva, de 1956, informa que este, ao comparar o “catolicismo católico e Jesus Cristo” com o “catolicismo brasileiro”, afirma categoricamente que

“o primeiro, se baseia no conhecimento religioso, na fé, piedade e convicção, na verdade e ação sincera, enquanto o ‘catolicismo brasileiro’

²⁰⁷ SCARANO, Julita. Fé e Milagre: *Ex-votos pintados em madeira-séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Edusp, 2004. p. 16.

²⁰⁸ SÜSS, Günter Paulo. Op. Cit. p. 32.

²⁰⁹ GÓIS, João de Deus. *Religiosidade Popular: pesquisas*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 8.

só é um ‘superficialismo religioso’, uma camada de verniz de belas palavras e ‘discursos laudatórios’, que na realidade encobrem a ausência de engajamento e confissão da fé.”²¹⁰

Percebendo o contexto cultural e histórico do Brasil, Hoornaert caminha na direção contrária dos que defendem um mergulho nas determinações de Roma, como uma das possibilidades únicas de restabelecer o catolicismo a sua dinâmica européia e universalista. É na diversidade e na constante reelaboração vivida no catolicismo brasileiro, diante de seus múltiplos contatos culturais por toda sua história, que o autor se posiciona afirmando que:

“existe um catolicismo popular distinto do catolicismo patriarcal. O povo tem uma cultura própria e podemos mesmo afirmar que o catolicismo popular constitui a cultura mais original e mais rica que o Brasil já produziu durante os quatrocentos e tantos anos de sua história.”²¹¹

Ao perceber que o Brasil é este terreno fértil de devoções e de recriação do sagrado tanto individual como coletivamente, é necessário neste momento, olhar para o local onde está Sebinca Christo, personagem principal desta pesquisa: a cidade de Lages, no Planalto Serrano Catarinense.

Lages possuía uma enorme capacidade de manter-se fiel a suas origens e a suas lendas. Da mesma forma que a maioria dos locais distantes dos grandes centros urbanos, Lages ficou durante muitos anos sem a presença da Igreja Oficial, mas isso em nada impediu que o povo serrano desenvolvesse uma prática religiosa rica em histórias e narrativas, sendo o sagrado vivido e experienciado por meio de práticas cotidianas e palpáveis.

“O cotidiano de homens e mulheres do planalto serrano, independente da posição social que ocupavam, estava eivado de práticas religiosas; muitas com o objetivo de superar dificuldades e carência do meio em que viviam. Cotidiano e religiosidade eram inseparáveis. Daí o surgimento de curandeiros, benzedores, mandraqueiras, puxadores de rezas, advinhas, penitentes, capelães que na prática cotidiana estabeleciam verdadeira divisão do trabalho. Assim, uns se dedicavam mas às atividades religiosas, outros às práticas mágico-medicinais; uns eram peritos na cura de gado, outros em determinadas doenças humanas. Embuste ou não, isso fez parte

²¹⁰ SÜSS, Günter Paulo. Op. Cit. p. 37.

²¹¹ HOORNAERT, Eduardo. Op. Cit. p.99.

da vida do homem do planalto serrano catarinense e quase sempre disso se valia para atenuar problemas materiais, injustiças, livrar-se de inimigos e de tudo que, enquanto seres humanos, naquele momento e nas condições postas, seriam incapazes de resolver.”²¹²

Percebe-se em Lages uma permanência de práticas construídas ao longo do processo de enraizamento de sua população. As memórias repassadas aos moradores da cidade por narrativas ricas em detalhes, por aqueles que passavam, alicerçaram a própria forma de relacionar-se com o invisível que a população experienciou durante estes quase quatro séculos. As narrativas descritas por meio da oralidade formaram um corpo de “histórias” que fez da religiosidade não-oficial uma das características fundadoras das identidades lageanas. O oficial, no campo do sagrado, nunca foi uma necessidade para que os lageanos, fundamentalmente os mais pobres, sentissem ao seu lado e dentro de si uma fé que ia além dos templos e das regras clericais. A crença nos poderes milagrosos de Sebinca Christo nasceram e se desenvolveram dentro deste universo da crença do povo em seus “santos”.

2.2 – Encontros e desencontros da Religiosidade Não-oficial

Partindo do ponto de vista de Steil, que afirma que “*enquanto as religiões afro-brasileiras e o protestantismo crescem dividindo-se, o catolicismo cresce incorporando as diferenças*”²¹³ vale ressaltar que o catolicismo, bem como todas as suas relações com o sagrado e os rituais nascidos destas experiências, apenas absorve e incorpora novas dimensões a este sagrado vivido.

A devoção, as homenagens e os pedidos não se dão somente no campo do oficial e instituído no catolicismo, mas perpassa outras janelas de ligação com o transcendente, e aqui vale destacar uma relação direta, ou até mesmo imediata entre o mundo terreno e o espiritual. Oficializados os santos católicos, os devotos rendem suas homenagens em eventos controlados e organizados pelo clero ou por organizações católicas de leigos identificadas com as ordenações papais. Para estes santos são erguidas igrejas, capelas, templos, catedrais, lugares onde, segundo o oficial, a Casa de Deus recebe seus santos para que estes intercedam pelos fiéis que a eles recorrem. Tudo dentro dos olhares do sacramento e da liturgia. Mesmo assim, para a maioria desses santos, festas são organizadas e procissões planejadas, saindo para a rua o que poderia

²¹² SERPA, Hélio Cantalício. *Igreja e poder em Santa Catarina*. Florianópolis:UFSC, 1997. p.68-69.

²¹³ STEIL, Carlos Alberto. Op. Cit. p. 33.

se dar somente no privado, segundo desejo dos mais conservadores membros da Igreja. Os santos também tomam as ruas.

Independente desses santos oficializados, o povo escolhe seus próprios “santos”, que estão fora dos templos e da oficialidade.

Para alguns pensadores, como Góis, esses santos, inclusive os oficiais, ocupam um espaço na vida do crente que “*em algumas regiões e subculturas, os santos e as nossas senhoras têm mais importância do que Jesus e o próprio Deus Pai.*”²¹⁴

Esse mesmo autor, ao se referir à necessidade urgente de evangelização, por reconhecer um desvirtuamento nas práticas católicas, observa que a cultura local não pode ser o ponto de partida para se caracterizar a religião e seus ritos, e afirma que:

“Não resta dúvida de que a cultura e a situação socioeconômica influenciam demais o nosso povo, afirmando-lhe uma potencialidade para criar seus próprios caminhos no terreno religioso. Sem um conhecimento profundo dessa situação, será difícil evangelizar. Uma evangelização é superior a partir do Evangelho e não da cultura.”²¹⁵

Com a intenção de entender o que se passa nas relações entre os homens e mulheres simples, desprovidos de bens econômicos e de uma escolaridade que serve apenas para ler e escrever, Brandão nos dá uma pista fundamental para compreender a força que possui essa religiosidade que se dá no interior das comunidades brasileiras, nos lares humildes e no coração de devotos espalhados pelo país, e obviamente em Lages, onde vivenciar o sagrado é mais importante do que entender suas lógicas teóricas. Segundo o autor:

“Entre os produtores populares da religião e os fiéis recrutados nas classes subalternas é notável e parece ser crescente a vocação para a resistência, a capacidade de recuperação de modos de crença e práticas tradicionais, ou a criação de formas religiosas novas. São poucos os outros setores da sociedade civil onde o ‘poder dos fracos’ consegue ser tão consistente e criativo.”²¹⁶

Ainda Brandão:

²¹⁴ GÓIS, João de Deus. Op. Cit. 14.

²¹⁵ GÓIS, João de Deus. Op. Cit. 11.

²¹⁶ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo – um estudo sobre religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 31.

“O camponês e o operário são fiéis a seu modo, mas não são iludidos. Mais pelo que fazem do que pelo que dizem, quando falam dos seus feitos de fé, eles avisam que sabem que a ordem da religião erudita é a ordem religiosa da dominância política. Por isso, a distância, eles crêem nos seus poderes sagrados e profanos e os respeitam; evitam as suas agências por meio de usos raros e compromissos frouxos e, quando possível, preferem fabricar as suas próprias crenças e os seus próprios cultos.”²¹⁷

Essa consciência de que existe um outro padrão de relacionar-se com o sagrado faz com que o devoto respeite o oficial, sem, com isso, abandonar suas práticas devocionais, visto que elas são construídas de suas vivências e de sua relação direta com seus santos, milagreiros e almas. Esse contato se dá pela fé irremediável e que não necessita de nenhuma autorização oficial, pois o objeto da devoção está entre eles, é membro da comunidade, sendo muitos deles antigos moradores, e mesmo não o sendo, tornar-se-ão companheiros no dia-a-dia e na cumplicidade em resolver problemas imediatos.

Esses devotos acreditam em tudo e não possuem nenhum tipo de preconceito ou de afastamento quando novas sacralidades se apresentam. Sua casa e sua mente sempre estarão abertas para receber o sagrado e suas diversas manifestações, oficiais ou não.

Não é nada difícil se encontrar na região de Lages, na mesma casa, uma imagem do Monge João Maria e um quadro do Papa. Como também ocorre em Juazeiro do Norte, onde a imagem de Padre Cícero divide espaço no mesmo altar com as imagens de Nossa Senhora Aparecida e do Sumo Pontífice de Roma.

Como bem exprimiu Benedito, bóia-fria e dançador de Congo, entrevistado por Brandão em Itapira/MG e que consta em seu livro: “*sendo de religião tudo é uma coisa só*”²¹⁸

Outra idéia que está sempre presente entre os praticantes de uma religiosidade não-oficial é o “pertencimento”. A idéia de pertença sobre o objeto de adoração e sua relação orgânica com a crença, como trabalhou Jurkevics²¹⁹ ao tratar do culto a Maria Bueno em Curitiba, faz do devoto um ser completo e detentor dos saberes de sua própria devoção. Dizemos “própria” por se tratar de uma relação individual que,

²¹⁷ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Op. Cit. p. 138.

²¹⁸ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Op. Cit. p. 127.

²¹⁹ JURKEVICS, Vera Irene. *Os santos da Igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular*. (Tese de Doutorado). Curitiba: UFPR, 2004.

com o tempo, pode ser identificada no coletivo, por meio de gestos e ritos comuns a todos os crentes.

Isso também é sentido na devoção a Sebinca Christo. Mesmo sendo uma cigana, e no caso dela, nômade, Sebinca já está incorporada ao mundo lageano, já faz parte do imaginário daquela população. A devoção a Sebinca Christo também sedentarizou esta cigana.

Da mesma forma que o culto dentro das igrejas enseja o desejo do clero de formatar o rito e ser compreendido por todos, a partir de uma idéia única de sagrado, as festas ocupam um lugar específico nessa relação de pertencimento. Mesmo que o clero imponha algumas regras para tais festividades, que tem no santo seu personagem principal, não se deixa de manter entre os participantes características que identificam o evento com suas origens na comunidade, como bem lembra Brandão:

“Vários outros momentos da festa serão o resultado de uma tensão entre os mesmos desejos e interesses: os das autoridades da Igreja, para tornar as cerimônias mais ‘puras’ e subordinadas a sua lógica, versus os dos festeiros, foliões, capitães de ternos de folguedos e outras pessoas corporadamente dedicadas às vocações e ao desejo de manter vivos os costumes cerimoniais de seus antepassados, justamente aquilo que torna uma festa como outras: ‘a nossa festa’.”²²⁰

Brandão reforça esta idéia de pertencimento, em outro trabalho, onde dá margem para que o homem simples possa praticar sua religiosidade sem se preocupar com os ditames da oficialidade. A religiosidade vivida entre os iguais dá aos devotos um maior poder sobre sua própria fé e sobre as afetividades que se definem a partir dessa experiência com o sagrado. Os devotos como grupo social definido, se bastam no tocante a vivenciar e interagir com o santo de devoção ou com qualquer ser elevado à condição de intercessor junto a Deus:

“As pessoas dos bairros ‘de baixo’ aceitam com respeito a legitimidade das igrejas, com a condição de continuarem acreditando que as suas próprias práticas do sagrado são mais acessíveis porque estão mais sob o controle comunitário da classe e porque são exercidas entre sujeitos iguais. Com a condição, também, de acreditarem que, para os seus efeitos, elas são quase suficientes e plenamente eficazes nos limites dos seus usos.”²²¹

²²⁰ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A cultura na rua*. Campinas: Papirus, 1989. p. 12.

²²¹ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo – um estudo sobre religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 139.

Um termo utilizado no parágrafo anterior merece destaque: afetividade. É no campo da religiosidade popular que este termo ganha força, já que a intimidade estabelecida entre o devoto e seu santo preferido acaba por se tornar um afeto concreto e sentido. Não nos referimos aqui, apenas, aos santos não-oficiais, mas também àqueles que foram canonizados dentro dos preceitos da Santa Sé.

Jurkevics lembra que Gilberto Freire chamou de “religião afetivizada” essa manifestação de profunda intimidade com o santo.²²²

Essa ligação espiritual entre o devoto e o seu santo ou alma é tão intensa que uma rede de signos são construídos para referendar ainda mais esta interdependência, que assim o é, já que o devoto precisa do santo e vice-versa.

Não está apenas nas rezas, nos gestos e nas palavras, a demonstração de afetividade e ligação do mundo terreno com o transcendental, mas está também na escolha de lugares onde esta religiosidade se torna visível e ganha força. Sacralizar lugares onde o contato com o transcendente se manifesta para o crente é uma das características mais marcantes desta religiosidade não-oficial.

Esses espaços que são além de lugares que nunca perderam seu uso anterior, recebem uma carga devocional que os transportam para o mundo do sagrado e de suas conformações. Estar no mesmo lugar do santo oficial ou do defunto elevado à condição de milagreiro, é para o devoto a consagração de sua fé e de sua ligação com este ser que está além do mundo temporal. Eliade nos dá a definição sobre esta transmutação de um lugar ou coisa em mero objeto para um espaço sacralizado e de determinante importância para o devoto e sua crença. Chama a isto de hierofania²²³.

Ter o contato com o sagrado em sua forma concreta, visível e palpável confere ao devoto um poder na relação com este sagrado. O pedido é direto e o pagamento pela graça alcançada também. Não há intermediação nem tampouco palavras inteligíveis. Devoto e sagrado utilizam a mesma língua e compreendem, sem regras pré-estabelecidas, cada detalhe desta comunhão entre o mundo dos vivos e dos mortos. Quanto mais próximo da realidade social e cultural do devoto o santo ou milagreiro se encontra, mais direta é esta comunhão. Falar com quem entende a realidade na qual o devoto se encontra, encurta os caminhos para se chegar ao que se deseja: alcançar a graça e pagar por isso.

²²² JURKEVICS, Vera Irene. Op. Cit. p. 34.

²²³ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p.18.

Para os devotos, Sebinca Christo sabe compreender os pedidos feitos a ela, porque em vida nunca foi rica e sempre teve que superar dificuldades, agora no mundo dos mortos, pode utilizar a experiência acumulada durante a vida para ajudar os seus devotos a resolverem seus problemas de forma mais rápida e eficaz. Analisando as narrativas dos devotos, percebemos que eles acreditam que a cigana os ajuda porque os entende.

É nesse sentido que o milagreiro ou santo não-oficial ganha força entre os que vivem a religiosidade sem depender das decisões oficiais. Brandão afirma que “*o catolicismo da Igreja tradicional e o catolicismo popular, assim como as religiões de origem afro-brasileiras, são sistemas de sacralização de lugares.*”²²⁴

Nesse contexto de espaços que ganham status de sagrado, o que sustenta tais condições são as narrativas que se perpetuam para manter vivas histórias e memórias que referendam os poderes santos e milagrosos de determinados sujeitos e lugares.

Como na religiosidade não-oficial não há uma prática de teorizar o sagrado e nem tampouco de demarcar suas façanhas com textos escritos, no que se refere ao devoto, cabe à oralidade funcionar como perpetuadora dessas tradições religiosas. O dizer para os outros, dos milagres e da força do santo ou milagreiro ganha uma importância relevante na construção destas religiosidades e de sua manutenção ao longo dos anos. O crescimento de tais devoções se deve principalmente a esta oralidade posta a serviço do transcendente e das manifestações dos devotos ao pagar com ex-votos, procissões, romarias e festas as graças alcançadas. Steil nos ajuda a pensar sobre este tema, concluindo que as lendas, os mitos e as narrativas místicas “*são recursos importantes dos quais os grupos sociais lançam mão para guardar a memória do passado e prescrever comportamentos.*”²²⁵. E, ainda, cita a relação dos devotos com o santo não-oficial, Padre Cícero, mas que pode ser aplicada a qualquer outro sujeito para quem se pede uma graça: “*se o santo faz milagres, o devoto não apenas o recebe, mas também retribui difundindo através do discurso os feitos e as glórias do santo, de modo que um não existe sem o outro.*”²²⁶

A religiosidade não-oficial se propagou por intermédio dos devotos pela oralidade, aproximando-se de alguma forma ao que sempre foi vivenciado pelos ciganos. Suas experiências sempre foram repassadas aos seus descendentes pela

²²⁴ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A cultura na rua*. Campinas: Papirus, 1989. p. 35.

²²⁵ STEIL, Carlos Alberto. Op. Cit. p. 30.

²²⁶ STEIL, Carlos Alberto. Op. Cit. p. 35.

oralidade. A devoção a Sebinca, e a outros “santos de cemitério” também se deu assim. A oficialidade não consegue impedir que se fale, que se divulguem os feitos de um milagreiro; isso se dá a revelia das institucionalidades. Assim vem sendo na história dos ciganos e nas construções que se fazem na religiosidade não-oficial. Não há leis, nem paredes que impeçam que as narrativas cheguem à rua.

Marchi, ao analisar a formação da religião no Brasil e mais especificamente do catolicismo, mostra que vários foram os fatores que colaboraram para que uma religiosidade que não passava pelo crivo da religião oficial se firmasse no Brasil, principalmente porque na maioria das regiões eram os rezadores que conduziam os rituais e os eventos religiosos; nesse sentido, “*constituiu-se, então, uma religiosidade que foi transmitida pela oralidade e sustentada em saberes pouco afeitos aos princípios da teologia ou da escolaridade organizada.*”²²⁷

Outra característica do catolicismo brasileiro, que tinha no leigo sua mais importante representação, dada a dificuldade de o clero estar presente em todos os lugares, foi a formação de entidades não-clericais, que chegaram a constituir um poder diante da vivência católica que preocupou em vários momentos a Igreja oficial. Essas entidades se fizeram sentir desde o período imperial brasileiro e se tornaram, em muitos casos, um braço do Estado na organização e ordenação dos cultos e ritos católicos no país. Estamos falando das Ordens Terceiras, Irmandades e Confrarias.

Segundo Pagoto, a elite sempre se preocupava em se filiar a uma destas instituições, e as festas e procissões eram formas de mostrar o poder de cada uma delas, chegando a gerar competição (procissões) entre estas entidades e, por consequência, entre seus membros: “*quanto mais paramentada a ordem, maior a riqueza de seus associados*”²²⁸.

Também existiam entidades, segundo a autora, que eram formadas só por pobres, que tinham suas regras para a entrada, questão social, tinha que se pagar a jóia e fazer parte daquele grupo pertencente à instituição; sendo assim, havia irmandades de negros, de pardos, de brancos pobres. As mais famosas foram as dos negros, como em São Paulo, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Pode-se pensar que essas irmandades mantinham a cultura européia, mas também pode se

²²⁷ MARCHI, Euclides. *O sagrado e a religiosidade: vivências e mutualidades*. In. Revista História: Questões & Debates n. 43 – Dossiê: O Espaço do Sagrado no século XXI. Curitiba: UFPR, 2005. p. 50.

²²⁸ PAGOTO, Amanda Aparecida. *Do âmbito sagrado da igreja ao cemitério público -transformações fúnebres em São Paulo-1850-1860*. São Paulo: Arquivo do Estado, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. p. 52.

atribuir a essa tática uma forma de garantir a sua sobrevivência e diminuir a perseguição. Garantir uma “boa morte” era o mais importante, além de seu caráter devocional.

Voltamos a insistir que o religioso oficial e a religiosidade não-oficial convivem nos mesmos espaços sociais e culturais, sem conflitos aparentes, cada um vivenciando suas experiências com o sagrado de forma própria e, muitas vezes, compartilhada. Não se pode estranhar que o mesmo católico que vai à missa comungar e se confessar também vá ao cemitério fazer algum pedido para um “santo de cemitério” que em nada está sacralizado pela Igreja oficial. Da mesma forma que um devoto de um santo não-oficial cumpra todos os sacramentos mais importantes, do seu ponto de vista, em relação ao catolicismo oficial, ou seja, batizar, fazer a eucaristia, crismar, casar na Igreja e na morte ser enterrado como bom cristão católico e, se possível, receber a extremunção.

Historicamente a Igreja estimulou o culto aos mortos, como nos lembra Lauwers:

“Foi entre os séculos IV e V que a Igreja cristã definiu a natureza dos laços que os vivos deveriam manter com os defuntos. O tratado ‘dos cuidados devidos aos mortos’ *De cura pro mortuis gerenda*, redigido em torno de 421-422 por Agostinho, representa de certa forma a carta funerária do Ocidente. A grande particularidade do culto cristão dos mortos reside no forte contraste existente entre a doutrina da Igreja, estabelecida definitivamente a partir das propostas de Agostinho, e os costumes funerários que se desenvolveram e se transformaram ao longo dos séculos. Sobre a salvação das almas, a doutrina da Igreja limita-se a uma proposta: os sufrágios dos vivos podem ser úteis aos defuntos que merecerem se beneficiar delas. Ora, só existem três tipos de sufrágios, três maneiras de aliviar os mortos, impostas pela tradição eclesiástica na ausência quase completa de dados sobre este assunto na Escritura: orar, celebrar a eucaristia, dar esmolas por intenção dos mortos.”²²⁹

Fica evidente nessa citação que a Igreja permitia e continua permitindo aos vivos ajudarem aos mortos em sua salvação, mas não o contrário. Aos vivos não é permitido, segundo a Igreja, fazer pedidos aos mortos. Obviamente, ao longo de séculos essa prática não foi seguida pelos cristãos e principalmente pelos devotos de santos e santas não-oficiais. As almas dos mortos fizeram e fazem parte da vida dos crentes a

²²⁹ LAUWERS, Michel. *Morte e mortos*. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. Dicionário temático do ocidente medieval. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 245-246.

partir do momento que se estabeleçam relações de confiança mútua e troca de interesses.

Nesse mesmo caminho, Pereira nos dá um exemplo claro desta transversalidade de devoções, que vai do oficial ao não-oficial, ou vice-versa, descrevendo que, além de os devotos irem até Aparecida do Norte, para ver Nossa Senhora:

“Aproveitam a viagem e passam em Cachoeira Paulista para rezar e pedir graças a ‘Santa Cabeça’ e em São José dos Campos para pedir a ‘Perna Milagrosa’. O imaginário religioso é fértil em sacralizar objetos com certas características ou equivalência e que tem ascendência obscura, portanto misteriosa. O extraordinário ou o ‘mistério’ que envolve determinados objetos, possibilita a criação de fatos sociais em torno do elemento religioso. Fatos esses, que acionam o imaginário, motivando-o na criação de outros tantos fatos e situações que se ramificam, expandindo os espaços sagrados.”²³⁰

Esse caminhar entre uma e outra forma de relacionar-se com o sagrado está diretamente ligada à formação de nossa religiosidade brasileira, que consegue conviver com o instituído e o vivido na mesma intensidade. No caldo cultural em que se formou o Brasil, diversas representações do sagrado e do transcendente conviveram e acabaram influenciando um ao outro. Não há como negar a importância da religiosidade africana e a dos indígenas americanos na formação deste catolicismo multicolorido e multicultural.

O devoto, mesmo que sozinho, diante de sua vivência com o sagrado, está permeado de incontáveis informações do campo do sagrado que possuem origens diversas e com cargas emotivas e racionais também diversas. Não há como identificar uma pureza nas práticas e nos ritos no catolicismo devocional brasileiro. A religiosidade não-oficial vivida no Brasil é um dos exemplos mais claros de nossa diversidade cultural e de uma necessidade constante de adaptar-se ao inesperado, sem precisar esperar por ordens que vêm do oficial. A resolução dos problemas pode estar no cemitério mais próximo ou no milagreiro mais adequado, que possa entender de forma objetiva, sem rodeios, os nossos anseios e pedidos.

Nesse sentido, o sincretismo perde a sua força, pois não há como deixar de perceber que a devoção está relacionada com um novo modo de olhar e de encarar o sagrado, sem estar preocupado com os gestos e as palavras oficializados ou imantados

²³⁰ PEREIRA, José Carlos. *Devoções marginais – interfaces do imaginário religioso*. Porto Alegre: Zouk, 2005. p.51.

como sendo de uma ou outra religião. A religiosidade que se dá no individual é original para quem a pratica. É sua. É própria. Não merece ser desqualificada como sendo a mistura de outras práticas religiosas, como se estas também não o fossem.

Marchi, novamente, nos ajuda a refletir sobre este tema, quando pensa sobre a religiosidade européia que entra em contato com as práticas religiosas vividas pelos nativos e pelos afro-descendentes no Brasil, quando afirma que:

“o conjunto das representações construídas e as experiências vividas seja pelo caráter sacramental da religiosidade, seja pelo santorial, pelas pajelanças, pelos cultos afros, pela crença nas forças sagradas da natureza, pela interveniência dos espíritos desencarnados, formou um cabedal religioso próprio, constituído de formas específicas de relacionamento com o sagrado. Não se trata de um mero sincretismo religioso ou da sobreposição de rituais e crenças, mas da construção de uma religiosidade vivenciada nas suas crenças, nos seus ritos e nos santos de sua fé.”²³¹

Cabe à historiografia brasileira repensar os conceitos que durante anos nos foram impostos, principalmente por pensadores europeus, que não possuíam a dimensão da rede de sacralidades que se construíram ao longo da formação das religiosidades brasileiras.

No Brasil, ocorrem fenômenos religiosos que ao olhar de um estrangeiro que não esteja integrado ao que descrevem as narrativas, as experiências e as vivências, são, para ele, apenas a demonstração da “ignorância” religiosa ou a mera mistura irresponsável de diversas regras e condutas de religiões já estabelecidas.

Analisar a religiosidade não-oficial no Brasil é um exercício de desprendimento das racionalidades e um mergulho num mundo de imagens, sons, cheiros e devoções marcadas pela emoção e pela entrega.

Vale aqui reforçar o papel de Lages nesse contexto, já que nela sobreviveram práticas já abandonadas na maioria das cidades do Sul do Brasil, principalmente, onde a colonização européia cristã fez emergir uma oficialidade que institucionalizou ritos e apagou práticas. A religiosidade não-oficial teima em não ser escondida e eliminada. Os devotos resistem em encarar o sagrado sem o aval do clero. Sebinca Christo e os demais milagreiros de Lages têm em seus devotos soldados prontos para sempre estar acendendo mais uma vela, e no caso da cigana, mais um cigarro.

²³¹ MARCHI, Euclides. Op. Cit. p.49.

2.3 – Canonizações e “Santificações”

“Esse processo contínuo de reinvenção do real, de criação de deuses e santos, de uma teia de leitura do mundo que foge às normas consagradas pelo linguajar erudito e até mesmo pelo senso comum. Domínio da imaginação. Seria aqui o lugar correto para se pensar a ausência de testemunho escrito da religião do povo: é de sua natureza ser viva, isto é, não se deixar capturar nas malhas do pensamento estabelecido, da ordem criada. Desprezado e relegado ao mundo da superstição e da ignorância pelo saber ortodoxo, que impõe seus esquemas. Há o primeiro aspecto: seu esquecimento pela cultura erudita. Mas há outro, mais profundo: a recusa em dobrar-se ao estabelecido, em deixar-se enredar pelas malhas do bom senso e da lógica presentes na ortodoxia. A religião popular não são ritos, não são rezas, não são verdades fixas e estabelecidas. É uma atitude permanente e viva de ‘construção social da realidade’.”²³²

Partindo desses comentários de Benedetti, cabe-nos identificar e até conceituar, para a necessária delimitação teórica desta pesquisa, o que se deseja ao utilizarmos os termos “canonização” e “santificação”.

Em termos gerais não há, aparentemente, diferença entre os dois termos, mas o que aqui queremos definir é o caráter de cada um deles.

Como “canonização” definimos o processo que passaram os agentes sagrados enfrentando toda a burocracia eclesiástica até serem oficializados como santos e, por conseqüência, lhes é permitido interceder por seus fiéis perante Deus.

Em outro lugar, está o que aqui chamamos de “santificação”. Este termo utilizaremos para identificar uma sacralidade em relação a um agente que não passou pelo mesmo processo relativo aos cânones católicos. Esta “santificação” se dá a partir da vivência dos devotos ou, como afirma Otto, com as “experiências do sagrado”²³³, sem intermediações, deixando aflorar apenas a fé e a crença nas potencialidades do morto em fazer e intermediar graças e, em muitos casos, milagres.

Assim sendo, a “canonização” está relacionada ao mundo oficial, enquanto a “santificação” é referendada pelo universo não-oficial. No caso de nossa pesquisa, a “canonização” pertence à Igreja Católica Apostólica Romana, enquanto a “santificação” pertence ao povo, aos devotos, ao mundo dos crentes, ou seja, ao universo do devocionário laico.

²³² BENEDETTI, Luiz Roberto. Op. Cit. p. 97.

²³³ OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Lisboa: 70, 2005.

O processo de reconhecimento pela Igreja Católica Apostólica Romana da santidade de alguém passa por um longo processo burocrático que pode demorar anos e até séculos. Podem-se considerar quatro passos os que levam do início ao fim de todo o caminho para a canonização. Quando da canonização de Madre Paulina, em 2002, este processo foi amplamente divulgado pela mídia, como sendo uma forma de qualificar a primeira santa brasileira, mesmo Amábile Wisenteiner não tendo nascido no país. A Folha de S. Paulo noticiou que

“o sucesso da causa depende da dedicação do postulador, ‘advogado’ do candidato. Ele deve documentar o processo, buscar testemunho e demonstrar supostos milagres do candidato. O candidato que vence etapas do processo muda de ‘status’. No começo, é um servo de Deus. Depois, venerável, quando o Papa reconhece virtudes heróicas. Vira beato quando se reconhece que realizou um milagre e, enfim, santo quando um novo milagre é reconhecido.”²³⁴

Vale ressaltar uma questão relevante nesse processo. A beatificação dá ao candidato a se tornar santo, apenas a possibilidade de representar a comunidade onde está inserido. Somente ao santo é permitido ser cultuado em todo o mundo.

Dentre as obras que nos colocam diante dos santos canonizados e de sua vida na terra, de devotamento a Deus e às causas do cristianismo, está a obra de Jacopo de Varazze, “*Legendae Sanctorum*”. Este frei genovês da ordem dos pregadores nos coloca diante dos olhos relatos do comprometimento desses canonizados com a vida “santa”, sem o medo da morte, e, sobretudo, um mergulho nos braços daquele que sofreu por toda a humanidade e que merecia ser imitado. Sofrimento e fé são tratados ao mesmo tempo com angústia e doçura. É assim que mostra Hilário Franco Júnior na apresentação dessa obra:

“nosso compilador ainda via os santos como pessoas cujas mortes, apesar de geralmente brutais, são acompanhadas por sons harmoniosos, pessoas de cujos corpos torturados e mutilados emana odor agradável, pessoas cujos restos mortais são imputrefatos e têm poderes taumatúrgicos que beneficiam a todos os que peregrinam até seu local de descanso e de veneração.”²³⁵

²³⁴ www.folhaonline.com.br. Matéria extraída do Jornal Folha de S. Paulo de 02 de abril de 2005.

²³⁵ VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Áurea: vida de santos*. São Paulo: Cia das Letras, 2003. p.16.

O autor, que viveu de 1229 a 1298, tornando-se arcebispo de Gênova, compilou nessa obra a história ou estórias de 175 santos e santas, principalmente de mártires do início do cristianismo. Escolhemos dois deles, São Jorge e São Sebastião, por serem bastante populares no Brasil, para rapidamente apontar nas suas mortes o grau de sofrimento desejado para um santo. Vale destacar que estes dois santos estão situados no período pré-tridentino, quando o martírio e o sofrimento eram fundamentais. Após esse período, no pós-tridentino, a espiritualidade passou a ser valorizada como determinante para a santificação, mesmo o martírio ainda sendo aceito e respeitado.

Segundo o autor, Jorge da Capadócia era tribuno e ao visitar a cidade de Silena, na Líbia, deparou-se com a filha do rei que seria devorada por um dragão. Decidiu ajudar a moça, dominou o dragão e o levou amarrado para dentro da cidade. Com isso, o rei e toda a população foram batizados e tornaram-se cristãos. Nesse momento, eram imperadores Diocleciano e Maximiniano e, sob o governo de Daciano, empreendeu-se uma enorme perseguição aos cristãos. Jorge entregou tudo que possuía e passou a protegê-los. Daciano, ao encontrar Jorge, e este ter se definido como cristão, mandou *“suspendê-lo no potro e dilacerar cada um de seus membros com garfos de ferro. Mandou queimá-lo com tochas e esfregar sal em suas feridas e em suas entranhas, que lhe saíam do corpo.”*²³⁶ Como, segundo o autor, o Senhor apareceu envolto em Luz e retirou todas as tormentas de Jorge, o governador decidiu envenená-lo, contratando um famoso mágico. Também nada lhe ocorreu inclusive, o mágico se tornou cristão após esse fato. Continuando Varazze, o governador, então, decidiu *“colocar Jorge numa roda que tinha em toda a sua volta espadas de dois gumes, mas no mesmo instante a roda quebrou e Jorge saiu ileso. Irritado, o juiz mandou então jogá-lo num caldeirão cheio de chumbo derretido, mas ele fez o sinal-da-cruz antes de entrar, e pela virtude de Deus revigorou-se ali como num banho.”*²³⁷

Para concluir a saga de Jorge da Capadócia, o autor narra que ele foi:

“condenado a ser arrastado por toda a cidade e ter a cabeça cortada. Ele orou ao Senhor pedindo que atendesse a todos os que implorassem seu socorro, e ouviu-se a voz divina concedendo-lhe o pedido. Terminada a oração, seu martírio foi consumado e sua cabeça cortada. Isso aconteceu sob Diocleciano e Maximiniano, que reinaram por volta do ano 287 do Senhor. Quando

²³⁶ VARAZZE, Jacopo de. Op. Cit. p. 368.

²³⁷ VARAZZE, Jacopo de. Op. Cit. p. 368.

Daciano voltava do lugar do suplício para seu palácio, o fogo do Céu caiu sobre ele e seus guardas, consumindo-os.”²³⁸

Outro santo popular no Brasil que foi consumido pelas torturas impostas pelos romanos, era *“um perfeito cristão, originário de Narbonne e cidadão de Milão. Foi tão querido pelos co-imperadores Diocleciano e Maximiano que estes lhe deram o comando da primeira coorte e quiseram tê-lo constantemente ao seu lado. Ele usava o traje militar com a única intenção de fortalecer o coração dos cristãos, que se debilitava com as perseguições.”*²³⁹

Segundo o autor, foi essa aproximação com os imperadores, que fez com que Sebastião fosse considerado traidor, pois negava os seus deuses, já que devotava toda a sua fé a Cristo. Também Sebastião foi acusado de influenciar pessoas a se tornarem cristãs e mais ainda a suportar o martírio em nome de Deus, como foi o caso de Marcelino e Marcos, irmãos gêmeos que foram decapitados e confortados por Sebastião.

Ainda o autor descreve que depois de ter sido condenado a ter seu corpo crivado de flechas, Sebastião reapareceu na frente do palácio condenando os atos dos imperadores em relação aos cristãos. Então,

“o imperador mandou fustigá-lo até que rendesse o espírito e ordenou que jogassem seu corpo na cloaca para que não fosse honrado pelos cristãos como mártir. Mas São Sebastião apareceu na noite seguinte a Santa Lúcia, revelou-lhe o lugar em que estava seu corpo e mandou que o sepultasse perto dos restos dos apóstolos, o que foi cumprido. Ele foi martirizado sob os imperadores Diocleciano e Maximiano, que começaram a reinar por volta do ano do Senhor de 187.”²⁴⁰

Essas narrativas de Varazze demonstram a valorização do sofrimento, entendido como martírio, para a qualificação do poder do santo. Quanto mais tortura, mais o santo ganha em poder, por ter demonstrado fisicamente sua devoção e fidelidade a Deus e seu filho Jesus Cristo. A dor do corpo, que parece não ser sentida pelo martirizado, é a forma de purificação da alma. A vida passa por este filtro espiritual com o advento da morte, e a resignação perdoa todos os atos impuros que porventura o martirizado tenha cometido ao longo da vida.

²³⁸ VARAZZE, Jacopo de. Op. Cit. p. 370.

²³⁹ VARAZZE, Jacopo de. Op. Cit. p. 177.

²⁴⁰ VARAZZE, Jacopo de. Op. Cit. p. 181.

Ainda citando a “Legenda Áurea”, Souza reafirma que há uma persistência do autor “*em ligar a santidade a imagens de morte dolorosa e desejada do santo*” e, ainda, “*a morte dramática do santo, desejada pelo mártir e pelo asceta tanto quanto pelos fiéis, representa a garantia de favorecimento das condições de vida na terra.*”²⁴¹

Dentro da perspectiva de esses santos terem alcançado o poder de operar milagres por meio dos martírios sofridos, outros, também, receberam o respeito de devotos de todo o país, por terem sido achados depois de muito tempo perdidos, e que segundo as narrativas do povo, sofriam por conta disto, como são os casos de São Benedito Achado (cidade de Curuçá, na região de Salgado-PA), Nossa Senhora de Nazaré (Vigia-PA) e Nossa Senhora Aparecida (SP).

Sebinca Christo não morreu de forma trágica, o que garantiria a ela um lugar de maior destaque entre as “santificações”. Mas, isso pouco importava, já que os devotos fizeram questão de forjar esta morte. Ou seja, mesmo que comprovada sua morte natural, os devotos, com a insistência da imprensa escrita, a criaram na medida de sua devoção, ou seja, construíram para ela uma morte em que a dor estava presente. A tragédia, no forjar de seus devotos, fez parte de sua morte.

Todo santo ou santa, canonizados ou “santificados”, possuem poderes relacionados com sua vida na terra ou que foram adquiridos ao longo de sua “vida transcendente”, construídos pelos devotos. Pereira, diz que:

“os santos, uns com mais, outros com menos, são possuidores de habilidades ou eficácias específicas na missão incumbida com o fiel, agindo como portadores do pedido. Daí a ‘segmentação’ ou ‘especialização’ dos santos em determinados tipos de trabalho ou função. As habilidades têm estreitos vínculos com o que foram na terra, ou com alguma situação vivida, que os habilitou diante de Deus para tal função.”²⁴²

As habilidades apontadas pelo autor estão diretamente ligadas aos milagres ou às graças concedidas por eles aos seus fiéis. Saber dessas habilidades facilita a relação entre o mundo dos vivos e dos mortos.

Cabe-nos discutir a diferença entre milagre e graça, já que os dois termos estão intrinsecamente relacionados com os canonizados e “santificados” em que esta

²⁴¹ SOUZA, Néri de Almeida. *Hipóteses sobre a natureza da santidade: o santo, o herói e a morte*. In. Revista Signum n° 4. São Paulo: ABREM, 2002.

²⁴² PEREIRA, José Carlos. Op. Cit. p. 38.

pesquisa se debruça. Scarano ajuda-nos a entender esta diferença, ao analisar os ex-votos em sua pesquisa, esclarecendo:

“nos países onde encontramos ex-votos, mormente naqueles europeus mencionados, é raro encontrar a palavra ‘milagre’ com tanta freqüência como nos nossos. Segundo o dicionário, essa palavra significa um fato extraordinário que vai de encontro às leis da natureza. Ao lado da palavra ex-voto, usou-se mais comumente, conforme assinalei, ‘graça recebida’ ou similar, que significa mercê ou dom material ou espiritual concedido, o que equivale, portanto, a favor. Nesse caso, não supõe necessariamente que se trata de algo fora das leis da natureza, mas de favor concedido por Deus a um suplicante, por intermédio dos santos”.²⁴³

Partindo desse conceito da autora, podemos concluir que para um “milagre” ser reconhecido como tal, deve ocorrer independente de a ciência afirmar sua impossibilidade, ou seja, deve desafiar a compreensão racional, ou como coloca a autora, “as leis da natureza”. São ocorrências mais relacionadas ao fortalecimento da vida em detrimento da morte. A maioria dos milagres reconhecidos pela Igreja e que possibilitou a canonização de muitos santos está relacionada à cura de doenças ou à salvação de uma pessoa em determinado acidente provocado pelo ser humano ou pela natureza.

Scarano ainda comenta que:

“o milagre constitui assim uma qualidade intrínseca da santidade, pois, aos olhos dos humanos e da própria Igreja, os que possuem esse dom são canonizados e passam a fazer parte do panteão dos santos. O aspecto ‘milagre’ tem enorme importância nos processos de canonização, é a maneira concreta de dar a conhecer ao mundo que uma pessoa viveu muito virtuosamente na terra e goza, na outra vida, dos favores do Alto, ocupando lugar privilegiado, o que o torna capaz de socorrer os viventes, e também lhes servir de modelo”.²⁴⁴

Já a “graça” está relacionada às vivências cotidianas. São pedidos mais ligados ao mundo terreno e a resoluções mais imediatas. Por isso, também esses pedidos ganham mais força em almas que estejam mais próximas dos devotos, pois de alguma forma já passaram por esse mesmo problema. Imediatismo também busca a intimidade e a proximidade. Falar com um igual, mesmo que no mundo dos mortos, facilita a

²⁴³ SCARANO, Julita. Op. Cit. p. 109.

²⁴⁴ SCARANO, Julita. Op. Cit. p. 41.

comunicação, o entendimento e o atendimento ao pedido. Esta forma objetiva de relacionar-se com o sagrado, em grande medida, fez com que *“essas crenças, que podem ou não ser apoiadas pela ortodoxia religiosa local, utilizassem elementos afetivos e tradicionais e tomassem as feições de uma religiosidade popular, e, muitas, vezes prescindem das autoridades eclesiásticas ou agem à margem delas”*.²⁴⁵

É importante destacar que, para o devoto, a diferença entre “milagre” e “graça” não faz o menor sentido. Basta o santo ou alma resolver seu problema, seja de saúde, emprego, amor, estudo ou qualquer outra coisa, que ele estará satisfeito e pagará o que prometeu. O que importa para o devoto é conseguir entrar em contato com o sagrado e de forma sincera produzir um campo de energia, conduzido pela fé, que possibilite ao santo ou alma, reconhecer nele um fiel seguidor. Isto faz com que se estabeleça *“um sistema de trocas de bens simbólicos entre os vivos e os mortos, geralmente narrados como milagres, envolvendo os fiéis e os santos numa mesma comunidade lingüística e de sentidos.”*²⁴⁶

Mesmo Sebinca não sendo uma gadjé, é reconhecida como a que resolve problemas para os não-ciganos, ou seja, ela atua como milagreira para os que necessariamente não a reconhecem como uma igual. Aí está uma das originalidades do culto a Sebinca Christo, se comparado aos outros “santificados” do devocionário popular. Existe troca, que no caso da cigana ocorre entre diferentes. A devoção à cigana une no campo da religiosidade não-oficial, e mais precisamente, no mundo dos mortos, o que em vida dificilmente ocorreria.

Essa relação de troca, entre o milagreiro e o devoto, se faz sentir na história do cristianismo, como nos mostra Süß, ao identificar nas estruturas européias do catolicismo (catolicismo medieval), o catolicismo milagroso como contribuição germânica.

“Para o mundo germânico o cristianismo se mostra mais ‘milagroso’, mais poderoso do que o paganismo. Nos seus santos há um exército de heróis com força milagrosa. Os lugares onde os santos intervieram se tornam centros de romarias. As relíquias dos santos reforçam a sua influência. Os fiéis fazem promessas aos santos, pedem milagres e oferecem dádivas de sacrifício. Cluny procura integrar na Igreja oficial o culto dos santos que inicialmente se desdobra fora do controle estrito da mesma. O culto dos

²⁴⁵ SCARANO, Julita. Op. Cit. p. 121.

²⁴⁶ STEIL, Carlos Alberto. Op. Cit. p. 22.

santos é organizado por festas litúrgicas e pelo calendário eclesiástico. O canto da ladainha dos santos se torna um elemento da piedade popular.”²⁴⁷

No Brasil, segundo o autor, devido ao isolamento de muitas regiões e comunidades, “*esta piedade medieval se conservou até hoje nas suas formas arcaicas. A piedade de milagres ainda subsiste em toda a sua dinâmica. Aparecem ‘santos’ novos, fazem milagres e se tornam o centro de novas romarias.*”²⁴⁸

Lages foi e é um destes lugares, descritos por Süß. A distância dos centros urbanos durante anos, devido às péssimas condições nas estradas, além de ser um território muito acidentado geograficamente, um território onde o que se diz é mais importante do que o visível, lugar de histórias construídas a partir da oralidade, fez desta cidade um enorme caldeirão do qual emerge lendas e mitos. A religiosidade é o tempero que movimenta e dá gosto a este viver. O nascimento de mais uma devoção só faz crescer a fé dos crentes, que vão agregando ao seu rosário de crenças mais um santo ou santa, independente de quem primeiro o ou a procurou para pedir graças. Crer, pedir e agradecer é o que basta. Mortos e vivos estão sempre se construindo nesta Lages que persiste em não abandonar o seu passado.

Retomando o conceito de santificação, relacionado aos santos que não passaram pelo reconhecimento canônico, vamos buscar em pesquisas já concluídas que se depararam com estes sujeitos, transformados em sagrados pelos devotos que acorrem a eles para conseguir graças. Entender suas santificações é também reconhecer a força da religiosidade não-oficial que está viva em todo o território nacional. Esta “experiência com o sagrado” dá ao povo mais simples e desprovido de bens materiais um poder conquistado na efetiva e concreta manifestação de fé e reconhecimento do sagrado. O transcendente faz parte da vida e da história dos mais humildes. Estar em contato com o mundo dos mortos e trazê-lo ao centro da vila, da aldeia e da casa faz do devoto um ser iluminado pelas benesses do sagrado. Vivos e mortos se compreendendo e fazendo parte do mesmo universo devocional. Como já vimos, um necessita do outro. Estar morto para a vida é estar vivo para o devoto.

Quando falamos em personagens que viveram num determinado tempo e num lugar, palpável para o devoto, e que são alçados à condição de “santificados” pelo povo, estamos nos referindo a uma valorização da alma do morto que depois da morte

²⁴⁷ SÜSS, Günter Paulo.Op. Cit. p. 89.

²⁴⁸ SÜSS, Günter Paulo.Op. Cit. p. 89.

se desprende do corpo terreno e passa a operar milagres ou graças. A alma passa a ser mais poderosa, quanto maior tiver sido o sofrimento do corpo quando da morte; isto é muito presente e determinante para a “santificação” na religiosidade não-oficial, neste caso, há uma aproximação da idéia de martírio dos primeiros cristãos perseguidos e torturados:

“Portanto, o mistério, o sobrenatural que envolve a devoção às almas, de um modo especial, a alma de pessoas que sofreram morte de forma violenta, ou que fogem aos padrões da ‘normalidade’, como o caso da prostituta e da escrava, criam, em torno do episódio, uma aura extraordinária e miraculosa, elemento motivador do culto.”²⁴⁹

Ao analisar a obra de Durkheim, Pereira destaca que *“o poder das almas cresce com tudo o que lhe atribuímos, de forma que o homem acaba por ser prisioneiro desse mundo imaginário de que ele é, no entanto, o autor e o modelo. São criações ou atribuições que a própria pessoa elabora e atribui à alma de determinada pessoa, fazendo dela uma espécie de divindade.”*²⁵⁰

São essas almas que ganham poder de interceder junto a Deus pelos vivos e que vão de crianças que morrem ainda muito jovens até ladrões confessos e prostitutas.

Vamos nos ater a essas almas, que por situações diversas passam a ser cultuadas e “santificadas”, que não estejam inseridas no contexto de Lages, cidade onde a Cigana Sebinca Christo está sepultada e que é o objeto central de nossa pesquisa. Sobre essas almas “santificadas” em Lages falaremos mais a frente.

É imprescindível observar que as escolhas de tais almas de que falaremos foram feitas de forma genérica, pois temos no Brasil uma quantidade enorme desses sujeitos “santificados”. Nossa escolha se deu a partir de trabalhos que nos foram chegando ao processo de elaboração desta pesquisa, e que muito nos ajudaram na formulação de todos os capítulos e na construção deste cenário das religiosidades não-oficiais.

Em Pereira, percebemos que o autor aponta para a questão de gênero como uma das causas de almas femininas serem elevadas à condição de “santificadas”. A exclusão da mulher dos meios sociais e sua permanente condição de subalternidade

²⁴⁹ PEREIRA, José Carlos. Op. Cit. p. 82. O autor ao citar uma prostituta e uma escrava, está se referindo no primeiro caso a prostituta Maria da Conceição de Barros e no segundo de uma suposta escrava sem nome, ambas enterradas em Franca/SP.

²⁵⁰ PEREIRA, José Carlos. Op. Cit. p. 77.

perante o homem contribuiu para que a morte de algumas mulheres fosse envolvida em uma emocionalidade quase que purgativa. Dentre essas mulheres, destacam-se em sua pesquisa: “*Isabel Maria da Conceição, ‘protetora das esposas espancadas’, Maria da Conceição de Barros, considerada a ‘santa da gravidez impossível’, Maria Francelina Trens, ‘a Maria Degolada dos amores contrariados’, Ana Lúcia Braga, ‘padroeira das crianças’, Maria Izilda de Castro, a ‘Santa Izildinha’.*”²⁵¹

Essa última, Santa Izildinha, está relacionada ao que se chama de “corpos santos”, ou seja, corpos que não se decomuseram depois de anos estando enterrados. No caso de Izildinha, isto foi comprovado, segundo relatos, quando seu caixão foi aberto, em 1958, no porto de Santos, e o corpo estava intacto e as flores do caixão ainda exalavam seu perfume.

Com essa mesma característica está o caso de Verônica, menina que morreu aos 15 anos, narrado pela mulher de um comerciante de Itapuá:

“em vida, sua alimentação era muito frugal: ‘ela só comia ovos’, segundo a narradora. Quando foram exumar o cadáver, encontraram-no perfeito, inclusive as flores com que tinha sido enterrada, que exalavam seu perfume, antes de aparecer o corpo. O padre Alcides, antigo vigário de Vigia, mandou o ‘corpo santo’ para Roma, escondendo o fato da família: ‘Bico calado, pra família não se orgulhá, não se perdê’.”²⁵²

Ainda continuando com Maués, este autor novamente aponta para as mortes trágicas como um dos caminhos mais frequentes para qualificar a “santificação” das almas. Citando os “santificados” cultuados nos cemitérios de Belém destaca: Dianne Ellen, Josephina Conte, Nergescila “Lucy”, Preta Domingas, Severa Romana e Zezinho. E conclui:

“em todos os casos examinados acima há um elemento comum que, provavelmente, é responsável pelo processo de santificação: a morte em circunstâncias trágicas, implicando no sofrimento. Não pode ser deixado de lado o fato de que, quando se narra a vida desses santos populares, costuma-se também exaltar as suas virtudes. Entretanto, o elemento decisivo se expressa na constatação de que, nas representações populares, é o sofrimento que santifica, ou, mesmo, que confere um poder especial àquele santo que sofreu.”²⁵³

²⁵¹ PEREIRA, José Carlos. Op. Cit. p. 68.

²⁵² MAUÉS, Raymundo Heraldo. Op. Cit. p. 179.

²⁵³ MAUÉS, Raymundo Heraldo. Op. Cit. p. 183.

No caso de Sebinca Christo a imprensa deu lugar para as narrativas dos devotos que relatavam sua morte trágica. Aos poucos esta suposta versão sobre as condições da morte foi se espalhando entre os moradores da região, contrariando por completo o que relatava o atestado de óbito, assinado por um médico, ou seja, o olhar científico sobre sua morte, bem como a versão da família de Sebinca.

Em Curitiba, uma mulher também foi elevada à condição de santa popular. Maria Bueno, a “santinha de Curitiba”, foi pesquisada pela historiadora Jurkevics, e nos dá a dimensão de uma devoção que foi se consolidando com o tempo e com a fala dos devotos.

Segundo a autora, Maria Bueno era uma mulher de vida sofrida, que após o falecimento do pai e da mãe foi criada por uma irmã, e, que, por conta de ter perdido um filho, enlouquece. Maria Bueno passa a viver com as Irmãs Marcelinas em seu convento em 1880, em Curitiba. Como estas se mudaram para o Rio de Janeiro, Maria Bueno permaneceu na cidade e tornou-se empregada doméstica. Segundo os relatos, a moça bonita passa a ser assediada. Um destes seus admiradores, José Diniz, no dia 29 de janeiro de 1893, a degolou na Rua Campos Gerais. Várias discussões se seguiram, principalmente porque na fala de alguns não se deveria perder tempo com uma mulher de vida fácil, como é o caso de Ângelo Dallegrave, ferrenho opositor do culto à Maria Bueno, ocupando espaços jornalísticos e na rádio local, questionando a “santificação” e a devoção a esta mulher.

Independente das discussões, Jurkevics nos dá a pista que leva à devoção a Maria Bueno: o trágico e a impotência de se defender diante da morte a fez pertencer ao panteão das almas que merecem intermediar o mundo dos vivos com o dos mortos. Ela sofreu e compreenderá as carências e dificuldades humanas.

“Visto assim, as circunstâncias do crime de que foi vítima Maria Bueno, permitem estabelecer um começo, um fio condutor para ao entendimento da construção de sua devoção popular que, seguramente não foi, naquela oportunidade, a primeira ou a única vítima de crime passional na cidade de Curitiba. No entanto, sua morte por semi-degolamento, certamente, estimulou o imaginário popular, no sentido, de lhe atribuir um significado maior, oportunizando assim, a construção de uma nova piedade popular.”²⁵⁴

²⁵⁴ JURKEVICS, Vera Irene. Op. Cit. p. 163.

Entre as mulheres que passaram para a condição de “santificadas” após a morte estão algumas prostitutas, o que nos faz acreditar que somente um sofrimento extremo na finitude poderia qualificar a alma dessas mulheres e transformá-las de marginais, perante a sociedade, em almas detentores de poder sagrado.

Um dos casos que aqui podemos descrever é o de Jandira, enterrada em Campinas-SP, e que recebe devotos de toda a região. Jandira, segundo descrição de Sáez, morreu queimada após atear fogo às próprias vestes. Suicídio. Este fato coloca Jandira numa situação diferente de outras almas “santificadas”. A morte não foi causada por outrem, mas pela própria vítima, e sabe-se que o suicídio é condenado pela oficialidade católica, o que coloca o culto a Jandira completamente distante de qualquer possibilidade de aceitação pela Igreja.

“Assim Jandira pode ser uma rapariga de maus costumes ou uma heroína romântica, dependendo do enfoque, mas os elementos fundamentais do relato não mudam: desregramento amoroso e suicídio. Eles são precisamente o que faz de Jandira algo pitoresco, porque entre os atributos mais esperados de um santo – popular que seja – inclui-se uma conduta que reforce as normas habituais de moralidade, ou que não as quebre.”²⁵⁵

Esse culto à Jandira é emblemático, mas mostra de forma contundente que o devoto escolhe seu santo independente da autorização do clero. Muito mais, esse devoto pouco se importa com a condição moral em que a alma em vida se inseria. O que importa a ele é o espaço conquistado pelo “santificado” no mundo dos mortos e, assim, poder atuar de forma direta na resolução de problemas do mundo terreno.

Outras prostitutas cultuadas pelos vivos também aparecem na dissertação de mestrado de Antonio Fagundes, defendida na Universidade Federal do Rio Grande do Sul em 1984, intitulada “As Santas Prostitutas: um estudo de devoção popular no Rio Grande do Sul”, analisada por Sáez nos seguintes termos: “*para Fagundes, esse culto se explica pela identificação com a santa dos fiéis, por sua vez marginais, vítimas do poder e detentores de uma moralidade precária, que transige com o sexo e a cachaça. A miséria das condições de vida do povo atinge os seres do Além, que, se forem míseros, serão preferidos aos santos das igrejas burocráticas.*”²⁵⁶ As prostitutas cultuadas são: Maria do Carmo, Izabel Guapa e Maria Degolada.

²⁵⁵ SÁEZ, Oscar Calavia. *Fantasmas falados: mitos e mortos no campo religioso brasileiro*. Campinas: Unicamp, 1996. p. 31.

²⁵⁶ SÁEZ, Oscar Calavia. Op. Cit. p. 32.

Outros personagens que fogem dos padrões morais desejados pela sociedade cristã e(ou) passaram a ser cultuados como santos do povo, ou seja, foram “santificados”, estão no trabalho de doutoramento de Eliane Tânia Martins de Freitas, defendido em 2006, na Universidade Federal do Rio de Janeiro. A pesquisadora trabalha com as “canonizações populares”²⁵⁷, no Rio Grande do Norte. Faz um levantamento sobre os cemitérios e suas origens e mergulha na religiosidade não-oficial impregnada nas memórias e nos ritos do lugar.

Nesse trabalho, a autora nos apresenta dois casos, também emblemáticos, como anteriormente nos referimos ao caso de Jandira, em que pessoas quando vivas não tinham uma vida “honesta”, mas passaram, após sua morte, a fazer parte do panteão de divindades “santificadas” e iniciaram uma interminável lista de “graças” concedidas aos seus devotos.

O primeiro caso é o de João Baracho,

“o ladrão, que entrou para a história de Natal, no Rio Grande do Norte, através das crônicas policiais da época (1959-1962) como o ‘matador de motoristas’, vivia de pequenos furtos: objetos miúdos, como relógios e bicicletas, alimentos e peças de mobília, que revendia em sua barraca na feira. Segundo os depoimentos de seus vizinhos aos jornais na época de sua morte, era ‘feirante e pedreiro’. Ninguém afirmava que ele fosse ladrão – os vizinhos nunca o afirmaram, mesmo após sua prisão e morte.”²⁵⁸

Segundo a autora, Baracho foi denunciado por seu cúmplice; sendo preso, confessou o assassinato de Moisés, um motorista de jipe (a partir desta confissão lhe foi imputada a morte de outros motoristas e Baracho passou a ser denominado “matador de motoristas de jipe”, que eram os taxistas na época), mas conseguiu fugir e ficou desaparecido por alguns meses. Depois, recapturado, conseguiu novamente fugir, desta vez, serrando a grade de sua cela e fugindo pela porta da frente da cadeia, o que causou o espanto dos cronistas da época. Ao procurar sua mulher na favela, Maria Lúcia, Baracho foi encurralado pela polícia e depois de receber tiros e fugir, mesmo ferido, acabou morrendo com sete ferimentos transfixantes, oito penetrantes e sete tangenciais, todos de revólver calibre 38, no dia 30 de abril de 1962.

²⁵⁷ A autora trabalha com o conceito de “canonização popular” na mesma perspectiva que trabalhamos com o conceito de “santificação” em nossa pesquisa.

²⁵⁸ FREITAS, Eliane Tânia Martins de. *Memória, ritos funerários e canonizações populares em dois cemitérios do Rio Grande do Norte*. (Tese de Doutorado). Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. p.56.

Reforça a autora que dois fatos chamam a atenção nesse caso: a questão política da época, quando o Secretário de Segurança, Rodolfo Pereira de Araújo, precisava resolver o caso da morte dos motoristas antes de sair candidato a deputado estadual na eleição de 1962. O caso foi resolvido um dia antes da desincompatibilização do secretário, que se auto-intitulou “candidato dos motoristas”. Já o outro caso está relacionado à morte de Baracho, que em duas oportunidades, fugindo da polícia no dia de sua morte, pediu água e não conseguiu tomar, morreu com sede, o que vai também qualificar sua morte e seu sofrimento diante dos devotos.

Segundo Freitas, os “milagres” conferidos a Baracho começaram a partir do relato da mulher do motorista morto por ele, que ao rezar ao pé do túmulo do assassino:

“um dia após seu sepultamento, teria lhe perdoado e pedido que intercedesse junto a Deus para a cura de seu filho, órfão de pai, que se encontrava muito doente. E o menino logo se curou. A força do perdão de uma das vítimas diretas, o apelo mítico dessa história, que até hoje é recontada muitas e muitas vezes, foi mais forte do que a propaganda eleitoral do ex-secretário de segurança. Ele naufragou nas urnas, mas até hoje, modesta e silenciosamente, Baracho é lembrado e continua fazendo milagres para os que acreditam nele.”²⁵⁹



Figura 4: Túmulo de João Baracho (Foto de Eliane Tânia Martins de Freitas)

Outro “santificado” emblemático descrito por Freitas é o de José Leite de Santana, o Jararaca, que

“teria formado seu bando cangaceiro em 1926, ao retornar ao nordeste após algumas viagens pelo Brasil em missões militares com o Exército brasileiro, no qual teria sido soldado, após seu alistamento em Maceió, Alagoas, em 1921. Nasceu em Buíque, Pernambuco, em 1901 e morreu em Mossoró, em 19 de Junho de 1927, após ter sido ferido à bala durante a invasão à cidade empreendida por seu bando em aliança com o bando

²⁵⁹ FREITAS, Eliane Tânia Martins de. Op. Cit. 61.

maior e mais conhecido liderado por Virgulino Ferreira da Silva, o Lampião.”²⁶⁰

Na descrição da pesquisadora, a história da morte de Jararaca estava ligada, também, ao sofrimento no ato final, já que, mesmo ferido na invasão frustrada de Mossoró, sobreviveu e foi encontrado muito ferido. Preso, ainda deu entrevista aos jornais locais e foi interrogado pela polícia, permanecendo na cadeia do dia 14 até 18 de junho de 1927. Na noite do dia 18, foi retirado da cadeia e levado ao cemitério local, onde após ter sido torturado, foi enterrado vivo, segundo relato de Lauro da Escóssia, em seu livro “Memórias de um jornalista provinciano” citado por Freitas. O cronista relata que:

“Jararaca foi sangrado, de maneira bárbara, fria e covarde, pelo soldado João Arcanjo, um sujeito de pequena estatura e de grande perversidade. Estava com as mãos atadas às costas, sendo-lhe impossível qualquer gesto de defesa’. Depois disso, conta que ele teria sido pisoteado por seu assassino logo após ter levado uma coronhada de revólver e uma punhalada. Teria sido então empurrado com os pés para que rolasse para dentro da cova, onde teria sido, em seguida, coberto de terra enquanto agonizava, com os olhos ainda abertos. ‘Não lhe deram tempo sequer de morrer. Jararaca foi sepultado ainda com vida.’”²⁶¹

A partir da descrição dos jornais da época, como o citado acima, e ainda a obra de Fênelon Almeida, o livro “Jararaca: o cangaceiro que virou santo”, fazem com que a autora conclua que “*a fala dos jornalistas teve um papel considerável na constituição desse objeto de culto póstumo, com sua linguagem capaz de chegar tão perto da fala popular e das imagens e representações caras à cultura local*”²⁶²

Tal análise também nos é clara, já que a população de Mossoró só ficou sabendo da morte de Jararaca por meio dessas descrições, uma vez que a polícia deu a entender que ele havia sido transferido para o presídio de Natal, na noite em que ocorria o seu assassinato. Enquanto a cidade dormia, Jararaca era, segundo os relatos descritos por Freitas, barbaramente assassinado. Começou a operar milagres. Sua “santificação” não tardou a se consumir nas falas e nos gestos dos devotos de Mossoró.

Seu primeiro milagre, fundador de sua santidade,

²⁶⁰ FREITAS, Eliane Tânia Martins de. Op. Cit. 61.

²⁶¹ FREITAS, Eliane Tânia Martins de. Op. Cit. 68.

²⁶² FREITAS, Eliane Tânia Martins de. Op. Cit. 70.

“é um milagre onírico que pertence ao repertório da tradição oral não apenas no cangaço, mas dos contos maravilhosos em geral: é a história do tesouro enterrado que o morto não teve tempo de desenterrar ou passar como herança a alguém. E que, enquanto permanecer enterrado, faz com que sua alma vague em estado de dasassossego. Trata-se aí, dentre outros possíveis significados, de uma moral anti-avareza. É preciso, pois, desenterrar o tesouro para que o morto descanse em paz. Essa tarefa cabe normalmente àquele que recebe a mensagem do morto, seu pedido de ajuda do Além. Ele pode surgir para o vivo em vigília como uma aparição fantasmagórica ou uma voz no escuro ou como uma visão onírica. Assim foi com o tesouro de Jararaca.”²⁶³

Segundo os relatos coletados pela autora, um casal pobre teria recebido em sonho a informação de Jararaca de onde estaria seu tesouro. O casal então ficou rico e mudou de cidade. Não há muito convencimento dos que contam essa história, assim percebeu Freitas, de qualquer forma, o que importa é que o devoto espera que *“Jararaca bem pode aparecer e apontar para um tesouro que só estaria esperando ser descoberto: um novo emprego, uma cura para a doença, um horizonte de vida mais feliz, uma porta aberta em algum lugar.”*²⁶⁴



Figura 5: Túmulo de Jararaca (Foto de Eliane Tânia Martins de Freitas)

Fugindo um pouco desses relatos em que os “santificados” morreram de forma trágica e não pertenciam em vida a uma lógica moral cristã, caminhamos para uma outra devoção que se construiu nas práticas do curandeirismo e se transformou numa devoção póstuma, “santificando” a curandeira e, inclusive, conquistando o respeito de clérigos.

Estamos falando da devoção à Sá Mariinha das Três Pontes, descrita no trabalho de Adilson da Silva Mello.

²⁶³ FREITAS, Eliane Tânia Martins de. Op. Cit. 74.

²⁶⁴ FREITAS, Eliane Tânia Martins de. Op. Cit. 74.

Segundo o autor, Sá Mariinha, vivia no bairro de Três Pontas, na cidade de Cunha-SP, região do vale do Paraíba. Era moça doente e se curou com o uso de uma água santa. Esta água operou milagre nela e, a partir daí, passou a ser sua fonte de energia para curar outras pessoas. Além de curandeira, Sá Mariinha era conselheira e vidente. Mesmo estando relacionada à cultura popular do local, sua relação com o oficial sempre se deu de forma simbólica, conforme aponta Mello:

“como é o caso do oratório que era mantido com a imagem que apareceu a partir de seu corpo. Esse oratório era o ponto de relação direta da curandeira com o sagrado. Suas idas ao mesmo se faziam sempre que surgiam pessoas que buscavam seus conselhos e/ou curas; a imagem da santa configura-se em Nossa Senhora Aparecida, um dos mais valorizados elementos do ‘catolicismo popular’ e aceito pela Igreja como objeto de devoção. A imagem dá uma dimensão de oficialidade ao fenômeno e ‘catolicisa’ de forma mais concreta as práticas da curandeira. O hibridismo permite uma passagem pela oficialidade católica de Sá Mariinha uma pessoa respeitada pelos próprios padres da região, tanto assim que, posteriormente, foi erigida uma capela oficial, onde os padres puderam, e até hoje podem, ministrar os sacramentos católicos.”²⁶⁵

Para Mello, os devotos de Sá Mariinha continuam a pedir a ela seus conselhos e suas curas, agora não mais em sua casa, mas no túmulo que se encontra no cemitério de Cunha-SP. Sua morte se deu em 1959, então com 77 anos. Não há constrangimento de seus devotos em estar se relacionando com uma “santificação”, já que sua relação com os elementos do catolicismo sempre estiveram presentes em sua vida, e segundo o autor:

“podemos observar que a construção do fenômeno não foi obra de apenas uma pessoa ou grupo. Vários segmentos foram dando importância ao fenômeno e abrindo espaços para que a devoção pudesse se tornar o que é hoje: uma presença viva da tradição do curandeirismo. Sá Mariinha não é representante de si mesma mas de toda uma tradição religiosa do município. Ela se constituiu na mediação entre o presente e o passado religioso daquele povo.”²⁶⁶

Na devoção popular é recorrente o aparecimento de Nossa Senhora Aparecida, que acaba cumprindo o papel de elo entre o oficial e o não-oficial no que tange ao religioso. Como já vimos anteriormente, os ciganos também são devotos de

²⁶⁵ MELLO, Adilson da Silva. *Sá Mariinha das Três Pontas: aspectos da religiosidade popular na cidade de Cunha*. Aparecida: Santuário, 2000. p. 173.

²⁶⁶ MELLO, Adilson da Silva. Op. Cit. p. 174.

Nossa Senhora Aparecida, inserindo-os, como aos outros devotos da santa, no flexível contexto do catolicismo popular brasileiro. Ser devoto da padroeira do Brasil qualifica o crente e faz com que sua prática religiosa seja encarada de certa forma positivamente pela oficialidade católica. Nossa Senhora Aparecida inclui os excluídos.

Mesmo quando as condutas em vida não tenham sido de pessoas “veneráveis”, após a morte tudo se torna perdoável, a partir do momento em que o “santificado” tem a responsabilidade de ajudar os vivos a terem uma vida melhor. Mesmo que em vida tenha sido uma prostituta, um ladrão, um assassino, ou seja, tenha levado uma vida marginal, isto não marginaliza o devoto no campo da religiosidade não-oficial. Para os crentes, o que importa é que após a morte, e na maioria dos casos de forma trágica, o “santificado” não será mais julgado pelo que fez no mundo terreno; isso foi superado. Ele agora pertence à outra dimensão, ou seja, ao mundo espiritual. E, por conta disso, está ligado a outras regras de comportamento transcendental. O “santificado” não pertence mais ao mundo terreno e a sua moralidade.

O devoto está salvo pela própria condição que emana do sagrado e, assim, não será confundido, nem tampouco questionado por fazer pedido ou agradecer a um “santificado” que, porventura, não tenha se comportado na terra segundo a cartilha do “bom cristão” pretendido pela Igreja oficial e seus interlocutores. A fé e o carisma que advêm do sagrado reabilitam e salvam e, com isso, desobriga o devoto de ter conduta moralizante diante de sua alma santificada preferida.

Canonizado e “santificado” acabam ocupando o mesmo lugar na devoção de fiéis, que buscam no sagrado a resolução de situações difíceis, nas quais aparentemente, não está ao alcance dos vivos encontrarem soluções para assuntos diversos. Estar distante do problema (mundo dos mortos) e próximo ao mesmo tempo (contato direto com o mundo dos vivos por intermédio do devoto) confere ao sagrado uma visão muito mais privilegiada da situação, que lhe possibilita resolvê-la com mais clareza e precisão.

2.4 – Morte para a vida e vida para os Mortos

“Os mortos têm apenas a existência que os vivos imaginam para eles. Diferentemente segundo sua cultura, suas crenças, sua época, os homens atribuem aos mortos uma vida no além, descrevem os lugares de sua morada e assim representam o que esperam para si próprios. A esse título, o imaginário da morte e da evolução dos mortos no além constitui

universalmente uma parte essencial das crenças religiosas das sociedades.”²⁶⁷

A absoluta certeza na morte fez com que ao longo da história a finitude tenha sido encarada de diversas formas em meio a diferentes culturas. O social e a economia também tiveram papel determinante no caráter e na importância que a morte tinha em determinado lugar e espaço.

É justamente a partir desta certeza inquestionável de que um dia o homem perecerá que as religiões se ocuparam, para, por meio de ritos e gestos, efetivar uma boa passagem para o mundo dos mortos, garantindo um lugar agradável à alma que se desprende do corpo neste momento específico.

Eliade nos coloca diante da relação estabelecida entre o homem das sociedades primitivas, apontando que:

“por vencer a morte transformando-a em rito de passagem. Em outras palavras, para os primitivos morre-se sempre para qualquer coisa que não seja essencial; morre-se sobretudo para a vida profana. Em resumo, a morte chega a ser considerada como a suprema iniciação, quer dizer, como o começo de uma nova existência espiritual. Mais ainda: geração, morte e regeneração (renascimento), foram compreendidas como os três momentos de um mesmo mistério, e todo o esforço espiritual do homem arcaico foi empregado em mostrar que não devem existir cortes entre esses três momentos. Não se pode parar em um dos três momentos. O movimento, a regeneração continuam sempre.”²⁶⁸

Neste caso, a morte eleva à condição do sagrado, ao mundo dos deuses e das forças sobrenaturais. Estar neste lugar é estar cumprindo o ciclo representado pela vida, pois a morte não é interrupção e sim continuidade. Estar morto, mas permanecer vivo.

Na mesma perspectiva caminha Morin em sua pesquisa, afirmando que:

“nas consciências arcaicas em que as experiências elementares do mundo são as das metamorfoses, das desaparecimentos e das reaparições, das transmutações, toda a morte anuncia um renascimento, todo o nascimento provém de uma morte, toda a mudança é análoga a uma morte-renascimento – e o ciclo da vida humana inscreve-se nos ciclos naturais de morte-renascimento.”²⁶⁹

²⁶⁷ SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Cia das Letras, 1999. p.

²⁶⁸ ELIADE, Mircea. Op. Cit. p. 160.

²⁶⁹ MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Lisboa: Europa-América, 1976. p. 103.

Quando se discute a morte, há que citar a “alma” como dado concreto nesta relação do corpo vivo e do corpo morto. A “alma” que se desprende do corpo para sempre é sinal inquestionável, para os crentes, da morte do sujeito. Toda a carga de vida do defunto deve ser passado a limpo, para se ter noção do lugar que esta alma irá ocupar no mundo dos mortos. Sobre a alma, e sua independência do corpo, Durkheim, diferenciando a alma que escapa do corpo no sonho, mas que retorna a ele depois de algum tempo, entende que *“é, sobretudo na morte que essa distinção e essa independência se mostram com mais clareza. Enquanto o corpo deixa de existir e dele não restam mais traços visíveis, a alma continua a viver; num mundo à parte, ela leva uma existência autônoma.”*²⁷⁰

O autor ainda esclarece que mesmo havendo a independência entre alma e corpo, isso não significa incompatibilidade entre ambos. Pelo contrário, a morte e esta separação definitiva deste seu corpo terreno, *“não ocorre sem uma grave transformação de seu estado. Por isso, ela adquire um outro nome. Embora conserve todos os traços do indivíduo que animava, seu humor, suas boas e más qualidades, ela tornou-se um ser novo. A partir de então, começa para ela uma nova existência.”*²⁷¹

Apropriando-nos desses conceitos de Durkheim, podemos considerar que na religiosidade não-oficial esta relação da alma do morto com o mundo dos vivos é absolutamente intensa. Até mesmo no aspecto que, na análise do autor, a alma independente do corpo morto, recebe outro nome dentro das crenças totêmicas, e em nosso caso passam a ser “santificadas”, enquadrando-se num novo momento de sua existência. Esta “alma” ou “espírito”, conforme as definições do próprio Durkheim, no campo religioso do catolicismo brasileiro, ganha destaque e continua a fazer parte do mundo dos vivos em outro patamar, adquirindo poderes que aos vivos não é possível concebê-los. A alma do morto não morre para os vivos, ganha outras significações e habilidades.

Sebinca permanece viva para ciganos e não-ciganos. Inclusive os preconceitos que normalmente são imputados aos ciganos, e por conseqüência a ela, não ocorrem em relação a sua alma. Sua alma despreendida do corpo desqualifica e supera o preconceito. A cigana morta é aceita, respeitada e devotada. De mera cigana em vida, depois de morta, sua alma alcança o patamar dos santos e santas não-oficiais.

²⁷⁰ DURKHEIM, Émile. Op. Cit. p.254.

²⁷¹ DURKHEIM, Émile. Op. Cit. p. 256.

Ao penetrar o medieval, percebe-se que a morte era definidora de como o defunto iria ser tratado e trataria o mundo dos mortos; sua alma poderia sofrer, dependendo de como sua morte se daria. Assim,

“na sociedade medieval, como em muitas outras sociedades tradicionais, a forma particular de existência que se atribui aos defuntos depende do transcurso do ‘rito de passagem’ da morte: os mortos voltam, de preferência, quando os ritos dos funerais e do luto não puderam efetuar-se normalmente, por exemplo, se o corpo de um afogado desapareceu e não pode ser sepultado segundo o costume, ou ainda se um assassino, um suicídio, a morte de uma mulher no parto, o nascimento de uma criança natimorta apresentam para a comunidade dos vivos o perigo de uma mácula. Esses mortos são geralmente considerados maléficos. Essa dimensão antropológica e universal do retorno dos mortos está presente, entre outras, na tradição ocidental, desde a Antiguidade, na Idade Média e até no folclore contemporâneo.”²⁷²

A morte pode causar aos vivos apreensões diversas, e na maioria das culturas, principalmente as ocidentais, a morte causa medo de todos os níveis. Desde a possibilidade do retorno da alma do morto, como vimos acima, como o simples fato de deixar de existir e perder a companhia de parentes e amigos construídos ao longo da vida. O medo é um dos estudos de Delumeau, que destaca o espaço entre os séculos XIII ao XVIII, quando analisa os medos espontâneos, sendo que “alguns eram de alguma maneira permanentes, ligados ao mesmo tempo a um certo nível técnico e ao instrumental mental que lhe correspondia: medo do mar, das estrelas, dos presságios, dos fantasmas, etc. Os outros eram quase cíclicos, voltando periodicamente com as pestes, as penúrias, os aumentos de impostos e as passagens dos guerreiros”.²⁷³

Em todos os casos descritos pelo autor, nessas apreensões permanentes ou periódicas, está sempre presente o medo do desconhecido, representado de forma mais central pela morte. Estar vivo é estar em constante alerta para driblar a morte.

Quando não é possível ludibriar a morte, e ela se torna próxima, inicia-se uma disputa no campo do sagrado para se definir para onde vai à alma do defunto. Esta disputa aparece bem clara nas chamadas “artes moriendi” dos séculos XV e XVI, analisadas por Ariès em que aparecem desde a corte celestial e Satanás e sua corte numa luta cósmica pela alma do moribundo. Deus aparece mais como árbitro e testemunha,

²⁷² SCHMITT, Jean-Claude. Op. Cit. p. 17.

²⁷³ DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*. São Paulo: Cia das Letras, 1989. p. 31-32.

até num desenho onde Ele coloca o moribundo em sua última tentação; se falhasse, todos os seus atos bons seriam invalidados. Concluiu o autor: “*a grande reunião que nos séculos XII e XIII tinha lugar no fim dos tempos realiza-se a partir de agora, no século XV, no quarto do doente.*”²⁷⁴

Ariès aponta que, no século XIX, essa demonstração emocional em relação ao morto passará a se dar nos gestos dos que acompanham as cerimônias funerárias. O mundo do sagrado era também abastecido pelas manifestações dos vivos e:

“uma paixão nova se apodera dos presentes. A emoção agita-os, eles choram, rezam, gesticulam. Não recusam os gestos ditados pelo uso, bem pelo contrário, mas retiram-lhes o seu caráter banal e costumeiro. Descrevem-nos a partir de então como se tivessem sido inventados pela primeira vez, espontâneos, inspirados por uma dor apaixonada, única no gênero. É claro que a expressão de dor dos sobreviventes é devida a uma intolerância nova em relação à separação. Mas não é só à cabeceira dos agonizantes ou à lembrança dos desaparecidos que sobrevém a perturbação. A simples idéia da morte é comovente.”²⁷⁵

Esse exagero nos gestos e no luto do século XIX levou o autor a definir como sendo muito mais um apego ao corpo material do que a compreensão da continuidade presente em outras culturas e sociedades. Ou seja, “*quer dizer que os sobreviventes aceitam a morte do próximo mais dificilmente do que noutros tempos. A morte temida não é, por conseguinte, a morte de si mesmo, mas a morte do próximo, a morte do outro.*”²⁷⁶

Outros aspectos que se relacionam com a morte e a materialidade da vida - já que não podemos esquecer que a salvação da alma, após a morte, está condicionada às boas obras que o morto fez em vida ou as preces que lhe serão oferecidas pelos vivos após seu desencarne - são os relatos ou escritos deixados pelo defunto como condição de garantir sua salvação sem ter que ficar muito tempo no Purgatório, criado no final do século XII, como forma de possibilitar a salvação após pagamentos diversos.

Esses escritos, conhecidos como “testamentos”, foram estudados por muitos pesquisadores, como Pagoto, que, ao trabalhar a morte e suas implicações sociais e rituais no século XIX, também buscou fontes nos testamentos dos séculos XVII e XVIII. Citando alguns desses testamentos, mostra que o “testamento” não servia apenas

²⁷⁴ ARIÈS, Philippe. *Sobre a história da morte no ocidente desde a Idade Média.* Lisboa: Teorema, 1989. P. 33 a 35.

²⁷⁵ ARIÈS, Philippe. Op. Cit. p. 45.

²⁷⁶ ARIÈS, Philippe. Op. Cit. p. 48.

para demonstrar as vontades do morto em relação à separação de seus bens, mas também servia para informar contas pagas, e de quem já o pagou até o momento; sempre começava com a invocação de um santo de sua devoção ou de toda a Corte Celeste; servia para confessar pecados, a vontade de alforriar escravos, ou determinava alguns bens a índios ou escravos e até mandava rezar missas por alguns desses que haviam morrido quando ainda lhe prestavam serviço. Muitos definiam já no testamento onde queriam ser enterrados, definindo o local que gostariam de se sepultados na Igreja. Muito importante era a definição do executor, aquele que faria com que todas as vontades do morto fossem atendidas. Vale lembrar que muitos desses testamentos foram escritos muitos anos antes da morte, por isso precisavam, no momento do falecimento, de algumas mudanças, mas só com a autorização da Igreja. Tudo isso descrito no testamento era para garantir uma boa chegada ao paraíso, ou na maioria dos casos, uma pequena permanência no Purgatório.²⁷⁷

A morte também pertence à religião. O acomodamento das tensões entre os vivos e os mortos pertence à Igreja, no caso de nossa pesquisa, tão fortemente quanto o desregramento vivido pelos devotos em contato direto com estes mortos “santificados”. Cumprir os desejos do morto está presente nas práticas religiosas do catolicismo vivido no Brasil. Um pedido a um morto sempre está acompanhado de uma oferenda que se relaciona com os desejos do santificado. Não há nada aleatório. Mesmo que os mortos do século XX não tenham deixado testamentos que ditavam os passos que deveriam ser seguidos pelos vivos em sua homenagem, construíram em torno de si posturas que foram além de materialidades. São gestos de devoção e apego ao sagrado, muito mais do que uma mera atitude salvacionista.

Escrevendo sobre a economia política e a morte, Baudrillard, enfatiza que *“a morte, como universal da condição humana, só passa a existir a partir do surgimento de uma discriminação social dos mortos. A instituição da morte, tal como a da sobrevivência e da imortalidade, é uma conquista tardia do racionalismo político de castas de sacerdotes e de igrejas: é sobre a gestão dessa esfera imaginária da morte que eles fundam seu poder.”*²⁷⁸

É nessa disputa, que no passado se dava no campo espiritual, que, com o advento da indústria e do racionalismo, a disputa pela alma do morto também se dará no campo terreno. Igrejas discutem pelo melhor discurso salvador. O mercado se adaptou

²⁷⁷ PAGOTO, Amanda Aparecida. Op. Cit. p. 31 a 36.

²⁷⁸ BAUDRILLARD, Jean. *A troca simbólica e a morte*. São Paulo: Loyola, 1996. p. 195.

para melhor receber o morto e fazer da morte um evento. Espetacularizou-se a morte. Ou como conceitua Rezende, há uma “dessacralização da morte” no século XX: não haverá mais cortejos, a maioria dos velórios será feita dentro dos cemitérios ou muito próximos deles (para não atrapalhar o trânsito); os túmulos não tinham mais identidade cultural; os proprietários de cemitérios fizeram propaganda da boa vizinhança que era o cemitério; existiam cemitérios que fechavam os velórios durante a madrugada como medida de segurança e o morto ficava sozinho.²⁷⁹

Sobre os cemitérios, falaremos mais adiante, mas ainda cabe uma reflexão sobre esse morto no “Campo Santo”, para qual utilizamos este texto de Rezende:

“outro aspecto que chama atenção na maioria dos cemitérios particulares do Brasil é a adoção do estilo “*American Death of Way*”, em que a morte vira mercadoria e o sentimento de perda da vida humana vai desaparecendo, assim como a reflexão em vida sobre a morte; o uso induzido do cemitério provoca uma normalidade na convivência com os mortos, causando o esquecimento e a banalização da morte e do morto”.²⁸⁰

Mesmo que a análise de Rezende esteja carregada de uma realidade urbana, vale a reflexão sobre este novo olhar para a morte. A morte que ocorria na casa, local onde o morto era velado até ser transferido para o local definitivo, ou melhor, quase, já que nas Igrejas isto não ocorria. A morte que era vivida por todos. A morte que com o passar do tempo e dos interesses também se urbanizou e passou a não mais disputar espaço com as avenidas e a velocidade dos grandes centros.

Mas, a morte e os mortos “santificados” teimam em se manter vivos nas experiências e vivências de devotos em todos os cantos do país, reafirmando a teoria de Certeau que “*sob a escritura fabricadora e universal de tecnologia subsistem lugares opacos e teimosos.*”²⁸¹

Tradições são mantidas e narrativas reproduzidas de memória em memória, e, assim, se cumpre a saga das religiosidades não-oficiais, estar sempre viva e convivendo com o moderno, sem perder sua simplicidade ritual e sua complexidade no campo do entendimento do sagrado. Os mortos resistiram fora das Igrejas oficiais e acabaram ganhando “*mais importância no catolicismo popular, ainda impregnado de*

²⁷⁹ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado. *O céu aberto na terra: uma leitura dos cemitérios na geografia urbana de São Paulo*. São Paulo: E.C.M. Rezende, 2006. p. 133 a 135.

²⁸⁰ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado. P. 20.

²⁸¹ CERTEAU, Michel. Op. Cit. p. 309.

*fortes componentes mágicos e pagãos. Nessa tradição figuravam como personagens poderosas, capazes de atormentar ou de ajudar os vivos”.*²⁸²

2.5 – Cemitérios e túmulos: lugares dos mortos e dos vivos

Falar dos mortos e de seus poderes passa, fundamentalmente, por entendermos, também, como se constituiu ao longo dos séculos, o enterramento. A finitude é a grande certeza e, ao mesmo tempo, a grande dúvida dos vivos. O que ocorre depois da morte ainda é uma lacuna que pode ser respondida de diversas maneiras, cada qual levando em conta sua formação histórica e cultural.

O defunto precisa ser enterrado, para que se conclua o processo iniciado com a morte. Entrar no mundo dos mortos, necessariamente, passa pelo rito funerário, pelo cortejo e termina no túmulo, que pode ser num cemitério ou em lugar definido por determinada cultura religiosa.

Sebinca Christo foi enterrada como qualquer outra pessoa, mas o cemitério e seu túmulo, além de se tornarem o seu lugar definitivo, ou seja, de uma barraca nômade para um sedentarismo pós-morte, também passou a ser o local da construção de sua devoção.

No mundo antigo se dizia que os corpos deveriam ser enterrados fora da cidade, nas vias públicas.

“O mundo dos vivos devia manter-se separado do dos mortos. Eis por que, em Roma, a Lei das Doze Tábuas proibia o enterramento ‘in urbe’, no interior da cidade. O código teodosiano repete a mesma interdição, para que seja preservada a ‘sanctitas’ das casas dos habitantes. A palavra ‘funus’ significa ao mesmo tempo o corpo morto, o funeral e o homicídio. ‘Funestus’ significa a profanação provocada por um cadáver.”²⁸³

Com o passar do tempo e o aumento do poder do cristianismo na Europa, e, cada vez mais, a afirmação da Igreja Católica como a detentora das verdades advindas dos ensinamentos de Cristo, suas condutas passaram a ser aceitas por todos aqueles que queriam estar próximos de Deus, e assim, as práticas antigas foram substituídas por novas. Os corpos que eram enterrados nas vias públicas passaram a ser sepultados

²⁸² REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991. p. 90.

²⁸³ ARIÈS, Philippe. Op. Cit. p. 25.

dentro das Igrejas como pregava São João Crisóstomo e Máximo de Turim. O importante era estar próximo dos mártires. Primeiramente, os defuntos eram enterrados perto do local onde estes mártires foram reconhecidos; depois, ergueu-se uma capela em sua homenagem. Aos poucos, esta prática de enterramento dentro das Igrejas passou a fazer parte de todos os lugares, já que ela por si só já era sagrada.

Ser enterrado próximo a um santo, ou sua imagem, e perto do altar principal era sinal claro de uma salvação plena, ou pelo menos de uma passagem rápida pelo purgatório. Reis ainda acrescenta que “*ser enterrado na Igreja era também uma forma de não romper totalmente com o mundo dos vivos, inclusive para que estes, em suas orações, não esquecessem os que haviam partido. Os mortos se instalavam nos mesmos templos que tinham freqüentado ao longo da vida.*”²⁸⁴

No mundo medieval, o defunto era enterrado na Igreja, desde que pudesse pagar por isso, já que a maioria da população que morria de peste, fome, guerras ou qualquer penúria que constantemente afligia o medievo, era enterrada em valas comuns ou em qualquer lugar, independente de ser espaço cemiterial ou não.

Também vale lembrar que “*na língua medieval, a palavra ‘igreja’ não designava somente o edifício da igreja mais sim todo o espaço em redor da igreja: para o costume de Hainaut, a igreja paroquial é constituída por ‘nave, campanário e cemitério’*”²⁸⁵.

Um fato importante em relação ao cemitério no período medieval, é que, além de lugar de enterramento, também eram construídas casas, lojas e uma infinidade de atividades ocorriam ali. Isso fica evidente nas leis de interdição de algumas práticas, quando “*em 1231, o Concílio de Ruão proíbe que se dance no cemitério e na igreja, sob pena de excomunhão. Um outro concílio, de 1405, proibiu que se dance no cemitério, que se jogasse fosse o que fosse, e proibiu aos actores, aos malabaristas, aos músicos e aos charlatões o exercício da sua actividade suspeita.*”²⁸⁶

Proliferou pelo mundo católico a prática do enterro “*ad sanctos*”, dentro das Igrejas, e que transformou esta conduta como a condição fundamental para se chegar à salvação. Os preços por estes enterros também variavam de lugar para lugar e de igreja para igreja.

²⁸⁴ REIS, João José. Op. Cit. p. 171.

²⁸⁵ ARIÈS, Philippe. Op. Cit. p. 27.

²⁸⁶ ARIÈS, Philippe. Op. Cit. p. 29.

Aos não cristãos era relegado um enterro sem dignidade, ou nem isso, como nos mostra Schmitt:

“São excluídos da ‘terra cristã’ os não batizados (os judeus), as crianças mortas sem batismo (terão um 'canto' delas, equivalente terrestre do limbo das crianças no além), e os suicidas, lançados em um fosso ou entregues à corrente de um rio.”²⁸⁷

Esses fatos não ficaram restritos ao mundo medieval, mas se espalharam por todos os países de colonização católica e permaneceram até muito pouco tempo, como nos revela Moraes, quando da criação do cemitério público de Meia Ponte (GO), onde áreas foram determinadas para as sepulturas:

“Primeiro: para menores livres ao lado direito da capella;
Segundo: para a irmandade do Santíssimo Sacramento;
Terceiro: para a irmandade do Santíssimo Sacramento;
Quarto: para as irmandades de Nossa Senhora dos Homens pretos e de S. Benedicto;
Quinto: para a Fabrica;
Sexto: para a pobreza e escravos;
Sétimo: para depósito de ossos ao lado esquerdo do portão;
Oitavo: para se sepultarem aqueles que não tiverem sepulturas eclesiástica ao lado direito do portão: esta área não será benta.”²⁸⁸

O processo de enterramento nas Igrejas, em que o controle da Igreja se tornou mais forte sobre a morte e os mortos, passou por uma transformação definitiva com o discurso dos higienistas do século XIX. Toda a cientificidade da época se posicionou contrária àquele tipo de sepultamento, alegando questões de saúde.

Esse discurso do prejuízo à saúde provocado pela decomposição dos mortos em locais muito próximos dos vivos, como Igrejas, iniciou na Europa e chegou ao Brasil, influenciando novas práticas em relação aos mortos e o planejamento de novos espaços para os túmulos, como nos mostra Pagoto, indicando que:

“um dos primeiros indícios referente ao receio do contágio e indicador das futuras mudanças que os ritos fúnebres iriam sofrer data do ano de 1801, quando o Vice Rei Dom Fernando José de Portugal, que dizia da necessidade de cemitérios extra-muros. (...) Essa declaração deixa bem

²⁸⁷ SCHMITT, Jean-Claude. Op Cit. P.204.

²⁸⁸ MORAES, Cristina de Cássia Pereira. *A organização social da morte: um estudo sobre a exclusão social no cemitério de Meia Ponte na província de Goiás em 1869*. In LPH: Revista de História, nº 6, 1996. X Encontro Regional de História da ANPUH/MG. P. 65

clara a idéia difundida sobre os ‘miasmas pestilentos’ como os responsáveis pelas moléstias causadoras de tantas mortes. Nesse momento inicia-se uma tendência que, no ano de 1858, culminaria na inauguração do Cemitério da Consolação e na separação definitiva dos mortos dentro da sociedade”.²⁸⁹

Essa tentativa que acabou sendo vitoriosa, de mudar de local os enterros, também era acompanhada de toda uma teoria para se mudar o próprio rito do funeral e do cortejo, já que o discurso higienista ou sanitaria era também a concretização dos desejos dos urbanistas e de sua tão almejada modernidade. Além de esses cientistas tentarem tirar os mortos das igrejas, também propunham a mudança dos rituais fúnebres, como, por exemplo, o cortejo, que não passaria mais por toda a cidade e igrejas; o corpo seria fechado num caixão e transportado num carro, de preferência à noite, para não causar repulsa, já que o cortejo deixaria de ser um ato social²⁹⁰.

Essa saída dos corpos do âmbito da Igreja não foi aceita com tranqüilidade pelas populações, nem mesmo pela própria Igreja. Esta última, por temer a perda do controle sobre seus fiéis após sua morte, enquanto o povo temia não mais ser salvo, visto ter sido este o discurso construído e assimilado durando séculos.

No Brasil, o caso mais famoso teve lugar na Bahia: *“uma revolta contra um cemitério. O episódio, que ficou conhecido como “Cemiterada”, ocorreu em 25 de outubro de 1836. No dia seguinte entraria em vigor uma lei proibindo o tradicional costume de enterros nas igrejas e concedendo a uma companhia privada o monopólio dos enterros em Salvador por trinta anos”*²⁹¹.

Reis nos relata que, se em Paris a desativação do Cemitério dos Inocentes passou sem protestos, não foi o que ocorreu em alguns lugares do interior da França. Foram utilizados recursos via justiça, protelando a transferência e, também, a violência verbal e física. A maior resistência ocorreu em Hamel-sous-Corbie na Diocese de Amiens, em 1778. Tudo ocorreu porque o bispo aceitou um terreno da Sra. Lefort para transferir o cemitério que ficava ao lado de seu castelo para outro local. A população se revoltou, destruiu o cemitério novo, houve ameaça de colocar fogo na Igreja, além de ameaças verbais, pedradas e roubo de maçãs na propriedade de Sra. Lefort e do pároco.

²⁸⁹ PAGOTO, Amanda Aparecida. Op. Cit. P. 70.

²⁹⁰ PAGOTO, Amanda Aparecida. Op. Cit. P. 102.

²⁹¹ REIS, João José. Op. Cit. p. 13.

Também em outros locais ocorreram manifestações como em Lille, extremo norte da França e na pequena vila de Erigné.²⁹²

Segundo o autor, também ocorreram pequenas revoltas na Inglaterra. Mas, a mais parecida com a “Cemiterada” da Bahia foi a “Cemiterada” de Portugal, conhecida como a “Revolta da Maria da Fonte”²⁹³.

Retornado ao Brasil, destacamos que também em São Paulo, as tentativas de impedir a mudança dos sepultamentos foi sentida. Aos discursos sobre os odores causados pelos corpos em decomposição, também eram acrescidos, por parte dos higienistas, os péssimos hábitos de deixar apodrecer nas ruas o lixo e os animais mortos. Segundo Pagoto,

“essas tentativas, no entanto não ocorreram sem suscitar a resistência de uma parcela da população, que era contrária às modificações de seus hábitos e tradições, há muito tempo pertencentes ao seu cotidiano. O aparecimento de uma nova sensibilidade em relação ao odor não significa apenas a mudança de alguns poucos hábitos, mas também a alteração definitiva de costumes arraigados na cultura paulistana durante séculos”²⁹⁴.

Um dos maiores impasses enfrentados pelos cientistas, e por seus apoiadores, como o Estado e a Igreja, que foram percebendo que poderiam continuar controlando os mortos e seus funerais, foram com as Irmandades²⁹⁵; algumas se opuseram de pronto, pois não aceitavam deixar de enterrar seus seguidores em seus locais sagrados.

Vale ainda destacar que naquele momento (século XIX) a Igreja estava passando pelo processo de romanização, quando as irmandades passaram a ser um problema real, já que eram conduzidas por leigos e acabaram incorporando ritos que não pertenciam à ortodoxia católica. Para as Irmandades, conforme Reis,

“vivos, mortos e santos participavam de uma família ritual que devia permanecer unida. Essa visão mais orgânica do espaço sagrado era parte de uma visão do mundo e do sobrenatural em que os mortos tinham algo de divino. Nas capelas das irmandades se rezava tanto pelos mortos como para os mortos. Os mortos participavam da resolução dos problemas dos

²⁹² REIS, João José. Op. Cit. p. 82.

²⁹³ REIS, João José. Op. Cit. p. 83 a 86.

²⁹⁴ PAGOTO, Amanda Aparecida. Op. Cit. P. 103.

²⁹⁵ Além de assistencialistas, também mantinham vivas a cultura europeia. Havia dentro delas uma mescla de características da cultura local (negros, índios, mestiços) e da cultura da Europa. Para o Estado eram intermediárias entre o poder laico e o religioso.

vivos tanto quanto Deus e os santos, mesmo se com pesos e medidas diferentes. E, assim como na relação com os santos, os vivos deviam zelar por seus mortos para fortalecê-los. Isto significava, entre outras coisas, garantir-lhes um lugar ritualmente próximo dos seres divinos. Zelar pelos mortos também significava zelar pelo próprio destino dos vivos. A sepultura eclesiástica era, se não uma garantia, pelo menos uma condução de salvação.”²⁹⁶

Essa visão que as Irmandades tinham dos mortos e sua relação com o sagrado atemorizava os clérigos católicos, que apoiados pelos médicos higienistas, viam nisto um acúmulo de superstições que deveriam ser combatidas. Aliando o discurso cientificista à romanização empreendida pela Santa Sé, a Igreja passou a apoiar a transferência dos enterramentos, inclusive por intermédio de clérigos que questionavam as idéias advindas do iluminismo e da racionalidade, como aponta Reis, informando que

“ao apoiar a proibição dos enterros nas igrejas, D. Romualdo, líder pioneiro do reformismo católico brasileiro, cumpria esse objetivo. Por isso faz sentido o apoio de um arcebispo conservador a uma medida filha do ‘século das luzes’, tempo que ele via como pai da irreligião. As irmandades eram o baluarte do catolicismo leigo tradicional e sua força vinha em grande parte dos mortos. Ao trasladá-lo para longe dos fiéis e segregá-los em cemitérios extra-muros, a Igreja separava aliados, ferindo mortalmente o poder das irmandades.”²⁹⁷

Percebe-se que, além da discussão religiosa que envolvia essas mudanças nas práticas dos enterramentos, também disputavam-se espaços de poder. De um lado, a Igreja que se romanizava e, de outro, instituições laicas que tinham a responsabilidade de construir o catolicismo no Brasil, mas que adquiriram poder e alteraram alguns ritos em nome da aproximação das realidades vividas por seus integrantes. Neste embate, a Igreja aliada ao Estado conseguiu vencer com o enfraquecimento das Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras.

Voltando ao rito funerário propriamente dito, algumas características eram comuns em todas as regiões brasileiras. Fica claro que não era só o local do enterro dentro da Igreja, depois nos cemitérios, representado pelo túmulo, como veremos à

²⁹⁶ REIS, João José. Op. Cit. p. 317.

²⁹⁷ REIS, João José. Op. Cit. p. 318.

frente, o ritual que envolvia o enterro e seu cortejo definia as classes sociais e assim sendo, o poder que cada família possuía na comunidade.

O testamento era uma forma de resolver problemas do morto após seu falecimento, mas também era o lugar onde se escreviam os desejos do morto para que sua alma fosse salva. Missas, procissões, velas, quantidade de repiques dos sinos no seu cortejo, eram alvo da descrição nestes documentos. Na maioria dos casos havia exagero dos solicitantes, já que os mesmos precisavam garantir que suas almas fossem acolhidas por Deus através de uma “boa morte”.

Ao definir as missas como fundamentais para a alma do defunto, Pagoto nos mostra a importância delas para salvar as almas o mais rápido possível do purgatório. No próprio testamento, já constava a quantidade de missas e os locais onde elas deveriam acontecer. Quanto mais, melhor para o defunto. Quanto mais, mais dinheiro para as Igrejas. Quanto mais, mais intervenção do santo para a saída da alma do purgatório. Quando em testamento ou inventário não constava a quantidade de missas, a família tinha a obrigação, perante a Igreja, de arrumar a falha. As missas no cortejo do morto também podiam ocorrer em várias igrejas. A quantidade de missas também definia, claramente, a posição social do morto e da família.²⁹⁸

Quando se fala dos repiques dos sinos, também se cometiam excessos. Quando de um morto rico, os som dos sinos eram ouvidos em toda cidade e por várias horas, até mesmo durante toda a noite. Era tão incômodo tal hábito, que a Igreja por meio das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, no título XLVIII, artigo 828, dispunha sobre a quantidade de badaladas para cada situação. Homens até três badaladas, mulheres até duas e crianças apenas uma. Estas badaladas podiam ser utilizadas para anunciar a morte, depois no início do cortejo e, por fim, no sepultamento, não passando de nove para homens, seis para mulheres e três para crianças. A própria Câmara Municipal de São Paulo acompanhou a decisão canônica e também definiu alguns usos do sino em outras situações²⁹⁹.

Outras “questões pomposas” e interessantes sobre o enterro e cortejo: eram realizados à noite, o que, por um lado, demonstrava mais o poder e fortuna da família, pois eram distribuídas velas a todos que o acompanhavam (produto muito caro no século XIX), como também escondia um pouco a falta de recursos de outras. A própria Igreja proibiu por meio das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, tal

²⁹⁸ PAGOTO, Amanda Aparecida. Op. Cit. P. 43 a 47.

²⁹⁹ PAGOTO, Amanda Aparecida. Op. Cit. P. 47 a 49.

procedimento, mas ao que se percebe, acabou sendo muito pouco cumprido. Outra questão era fazer com que pobres participassem do cortejo, deixando até no testamento a quantia que deveria ser distribuída a eles por sua participação.³⁰⁰

Essa relação tão direta entre o rito sacralizado do enterro e sua função econômica manteve-se durante séculos, alterando a forma, mas mantendo a prática. Cobrar fazia da Igreja detentora de poderes, enquanto para as famílias abastadas era uma forma de, por intermédio de seu morto, poder ostentar sua condição social e não deixar nenhuma dúvida sobre seu poder econômico e, muitas vezes, político. O morto era valioso na montagem da rede de poder nas cidades brasileiras.

Ao analisar a situação do Cemitério da Consolação em São Paulo, Pagoto, fala sobre o empresário Joaquim Marcellino da Silva, que ganhou por 15 anos o direito de transportar os mortos até este cemitério, de 1856 a 1871, mas que pode ter ficado até 1876, já que só nesse ano, a Santa Casa de Misericórdia assumiu este trabalho. Relata que ele tinha tabelas de caixões (do mais caro ao mais barato) e o mesmo ocorria com o carro de transporte. Também tinha preço para o aluguel de caixões³⁰¹. Só não alugava os de criança, talvez por não compensar sua construção ou porque eram anjinhos e não tinham cometido pecado e mereciam um enterro digno. Muitas são as cartas nos jornais, contrárias a esse monopólio e que faziam denúncias; já outros, defendiam essa prática. Para os indigentes, o enterro era de graça e, no período de epidemia, o valor deveria ser pela metade, pelo menos constava no contrato, mas havia denúncias de que o empresário não cumpria o determinado³⁰².

A autora conclui sua análise afirmando que *“estas tabelas de preços mantinham, de alguma forma, uma diferenciação social, já que somente os muito ricos podiam comprar os melhores caixões e o corpo ser transportado nos melhores carros”*³⁰³.

Acompanhando o mesmo princípio de enterros que eram rentáveis para a Igreja, Rezende nos aponta que o pagamento pelo sepultamento nos séculos XVI, XVII e XVIII não se dava apenas pela compra da sepultura dentro da Igreja, mas por todo o “espetáculo fúnebre”. Muito dinheiro era dado à igreja para o cortejo, *“neste sistema, o dinheiro era destinado primeiro aos sineiros, anunciando a morte e o cortejo; feito isso,*

³⁰⁰ PAGOTO, Amanda Aparecida. Op. Cit. P. 57-58.

³⁰¹ Segundo Pagoto, estes aluguéis se davam para o velório. No momento do sepultamento, o corpo era retirado do caixão, e este, voltava a funerária para ser alugado novamente ou finalmente vendido.

³⁰² PAGOTO, Amanda Aparecida. Op. Cit. P. 107 a 115.

³⁰³ PAGOTO, Amanda Aparecida. Op. Cit. P. 115.

*o dinheiro era usado no acompanhamento e depois em missas e, por fim, na cova*³⁰⁴. Quanto maior o cortejo e os gastos, maior o prestígio do defunto, e assim também as deferências que seriam feitas pelos clérigos aos santos e a Deus para que o defunto ficasse o menor tempo possível no purgatório.

Segundo o autor, também as velas eram muito disputadas. Como a Igreja tinha o monopólio do comércio era mais uma grande fonte de renda, mas como não havia muita matéria-prima, o comércio paralelo cresceu muito nesta área. Como os pobres não tinham dinheiro para enterrar seus mortos na Igreja, pelo menos a vela era buscada, mesmo que a preços altos.³⁰⁵

Outra forma que a Igreja utilizava para receber corretamente os honorários pelo funeral era pela via de inventários, nos quais a justiça fazia todo o levantamento dos bens da família. Isso ocorria, principalmente, quando o morto não havia deixado esse valor expresso em testamento, o que normalmente ocorria. *“Após inventariados os bens, era entregue ao vigário da Igreja a terça que, na ausência dos sufrágios nos testamentos, acabava sendo retirada uma quantia para salvar a alma do defunto, ou melhor, mesmo o defunto não tendo expresso em vida a vontade de ser salvo, a Igreja o salvava de qualquer maneira.*³⁰⁶”

Com o preço alto dos sepultamentos, os que não tinham condições de enterrar seus parentes ou os donos de escravos, que também viam o preço do enterro muito alto para enterrá-los, fez com que corpos fossem jogados em terrenos baldios ou eram abandonados *“em frente da igreja. A esperança da população era acontecer com os recém-mortos aquilo que acontecia com os recém-nascidos quando eram colocados nas rodas dos expostos, ou seja, que a Igreja cuidasse daquela alma*³⁰⁷”.

Como isso não ocorreu, a Câmara de São Paulo foi obrigada a criar um espaço para sepultamento daqueles que não tinham como custear o enterro, que ficou conhecido como:

“Chácara dos Ingleses, atual bairro da Liberdade. (...) Tratava-se então do primeiro cemitério público do Brasil (1774), apesar de não ser um cemitério geral, pois não abrigava todos os setores da sociedade. Ele ficou conhecido como Cemitério dos Aflitos e funcionou até a inauguração do Cemitério da Consolação. O Cemitério dos Aflitos passou a ser o destino

³⁰⁴ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado Op. Cit. P. 34-35.

³⁰⁵ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado Op. Cit. P. 40-41.

³⁰⁶ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado Op. Cit. P. 45.

³⁰⁷ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado Op. Cit. P. 44.

dos sem sepultura na igreja, porém a prática de abandonar os corpos não cessou, apenas diminuiu. Portanto, o sistema político religioso da cidade de São Paulo produziu um outro espaço, onde a imortalidade não chegava. Os mortos ali enterrados não tinham direito à imortalidade, pois as indulgências eram muito caras”³⁰⁸.

A partir daí, diversos espaços para enterramentos foram escolhidos em todo o Brasil, não esquecendo que ainda sob protestos de alguns clérigos e de fiéis que viam, num primeiro momento, a impossibilidade de serem salvos, já que o corpo seria enterrado longe do lugar sagrado reconhecido até então. Os cemitérios também passaram a ser espaços de disputas entre interesses religiosos e econômicos; em verdade, sempre o foram, mas com o caráter público, mais agentes passaram a dispor do interesse sobre os mortos.

No campo do controle religioso, “*o céu aberto na terra pelo cemitério parece agora estar prejudicando a Igreja, pois a cova ao ar livre retira o mistério do destino do corpo e amplia o céu para além do espaço da Igreja.*”³⁰⁹

Até este momento, trabalhamos com cemitérios católicos, onde o túmulo passou a ser a referência do morto com o mundo dos vivos. Este túmulo é carregado de significados e representações, como veremos mais a frente, mas vale destacar que vários são os tipos de cemitérios. Desde os mais simples, como o dos Protestantes, que até hoje demonstram austeridade e singeleza, se comparados com a suntuosidade dos católicos, até os cemitérios de diversas matizes religiosas que foram sendo construídos ao longo dos anos, principalmente porque a Igreja impedia o enterramento de não-católicos em terras sacralizadas pelos clérigos.



Figura 6: Cemitério de alemães protestantes em Pomerode/SC (Acervo do autor)

³⁰⁸ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado Op. Cit. P. 44.

³⁰⁹ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado Op. Cit. P. 60.

Ao focar esse assunto em sua pesquisa sobre os cemitérios, Rezende destaca que:

“a tolerância religiosa era muito mais do Imperador, ou melhor, do poder civil, do que da Igreja Católica que continuava negando-se a aceitar a coabitação dos mortos de outras religiões. Depois de vistos estes casos do Estado de São Paulo e do Brasil, verifica-se que os acatólicos conseguiram conquistar seus cemitérios.(...) Como por exemplo, os cemitérios dos imigrantes: British Cemetery (Recife), Cemitério dos Ingleses (Rio de Janeiro, Bahia, Minas Gerais) e de norte-americanos em Santa Bárbara d’Oeste”.³¹⁰

Outro caso importante foi conduzido pela Associação Brasileira Feminina Religiosa Israelita (ABFRI), que era uma associação que congregava prostitutas judias do leste europeu, e que no Brasil ficaram conhecidas como polacas. Essa entidade tinha a necessidade de manter a religião judaica, mas isto “*estava diretamente relacionado com a existência de um cemitério e uma sinagoga própria. Como as prostitutas eram banidas pela comunidade oficial, tiveram que montar um cemitério próprio*”³¹¹.

Em Lages observamos que dentro do cemitério público Cruz das Almas há uma entrada exclusiva para os muçulmanos. Segundo relato do administrador do cemitério, José Francisco Bueno Filho, foram anos de solicitação dos muçulmanos para terem sua própria entrada, já que sua tradição de enterramento é diferente da dos cristãos. Essa reivindicação foi atendida em 2004.



Figura 7: Entrada exclusiva para os muçulmanos no Cemitério Cruz das Almas – Lages/SC (Acervo do autor)

³¹⁰ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado Op. Cit. P. 68-69.

³¹¹ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado Op. Cit. P. 122.

Com a chegada da sociedade industrial e consumidora, a morte passou a ser cada vez mais indesejada, excluída das rodas de conversas, relegada ao esquecimento e dessacralizada. Os cemitérios acompanharam essa racionalização das atitudes humanas, e o mercado, agora não somente religioso, tomou conta também dos comportamentos sagrados. Enterrar era um ato que estava inserido num contexto mercadológico em que a pressa era mais determinante do que o vivenciar cada segundo da passagem do vivo ao mundo dos mortos. Livrar-se do morto o mais depressa possível e descaracterizar o lugar de enterramento como lugar de sofrimento passaram a ditar as regras dos rituais funerários, cada vez mais profissionais e espetacularizados.

Principalmente nos grandes centros, cemitérios com túmulos carregados de emocionalidade e cultura, foram sendo substituídos por novos lugares de sepultamento, *“tipo jardins, que servem inclusive para cooper, descansar, fazer crochê, relaxar. Num dos outdoors que vendiam terrenos num destes cemitérios anunciava “lugar para caminhada”*³¹². E ainda informa o autor que *“este tipo de cemitério-parque que existe no Brasil é cópia dos americanos, na verdade os cemitérios chamados ‘Jardim da Saudade’ foi patenteado e é uma franquia mundial que originalmente tem o nome de ‘Memorial Garden’ e em países hispânicos se chamam ‘Jardin del Recuerdo’.*”³¹³

Outro aspecto que é levantado pelo autor é que em vez de os cemitérios virarem grandes jardins, alguns se transformaram na imagem da sociedade industrial atual. *“O reflexo desse pensamento pode ser notado na representação dos túmulos nos atuais cemitérios, todos padronizados, repetitivos, sem uma presença cultural e com a ausência de símbolos. Esse imaginário (ou ausência dele) da morte permite amenizar a vizinhança a um cemitério”*³¹⁴.

Retomando a cidade de Lages como delimitação imediata de nossa pesquisa, os enterramentos na catedral continuaram ainda no século XX, como em muitas outras igrejas, onde pessoas importantes da sociedade e clérigos que fizeram parte da formação religiosa do Brasil encontraram dentro da Igreja seu lugar de sepultamento, o que lhes garante respeitabilidade perante os fiéis que adentram esses espaços consagrados. Costa confirma esta prática, informando que *“sob o chão do grande templo estão espalhadas as cinzas de Antônio Correa Pinto e de muitos dos*

³¹² REZENDE, Eduardo Coelho Morgado Op. Cit. P. 18-19.

³¹³ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado Op. Cit. P. 20.

³¹⁴ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado Op. Cit. P. 133.

*fundadores que com ele chegaram aos Campos de Lagens em 1766. Dom Daniel Hostin, seu primeiro Bispo e que durante quarenta anos esteve à frente da Diocese, falecido em 8 de novembro de 1973, foi nela sepultado.*³¹⁵”

Ainda acrescentamos que, ao visitarmos a Catedral de Lages, também observamos que está enterrado junto a Dom Daniel Hostin, o segundo Bispo de Lages (1973-1987), Dom Honorato Piazero, falecido no dia 23 de outubro de 1990.

O cemitério foi se transformando em espaço de múltiplas experiências, mas continua sendo o lugar dos mortos, a sua morada, ou sua definitiva permanência. A necrópole é o espaço onde os vivos encontram os mortos e podem, dependendo de sua relação com o sagrado, interagir com ele. Pode-se estabelecer uma mão dupla dos vivos e seus mortos, pois o túmulo é o local que faz a ligação entre estes dois mundos. A sepultura torna-se, no conceito que já citamos de Eliade, uma hierofania, e ela, mediante a devoção dos fiéis que vivenciam a “sacralização” de mortos, transforma-se num lugar do sagrado.

O cemitério é o espaço onde o túmulo torna-se sagrado, quando reverenciado e buscado por devotos que, por meio de sua fé, identificam no morto e no seu local de enterramento a chave para se abrir a porta de um mundo de “graças atendidas” e “pedidos realizados”. Pelo menos é para isso que os mortos “sacralizados” são desejados no mundo dos vivos.

O túmulo também reserva surpresas:

”Bípede, meu irmão. Eis o fim prosaico de um espermatozóide que, há mais de 80 anos, penetrou num óvulo, iniciando seu ciclo evolutivo e acabou virando carniça. Estou enterrado aqui. Sou o Chico Sombração. Xingai por mim. Francisco Franco de Souza”.³¹⁶

Esse epitáfio demonstra que a sepultura pode encobrir diversas manifestações humanas, desde as representações do sagrado até protestos.

Na Roma Antiga os túmulos (*loculus*), inclusive dos escravos, possuíam inscrições, mas por volta do século V foram rareando até desaparecer, durante boa parte da Idade Média; as inscrições reaparecem na modernidade e se fixam, quando aparecem

³¹⁵ COSTA, Licurgo. *Continente das Lagens*. Florianópolis: FCC, 1982.p. 383.

³¹⁶ Epitáfio encontrado no túmulo de Francisco Franco de Souza, Pirassununga. O prefeito da cidade mandou retirá-lo por ser aviltante, pois não fazia menção ao divino. O epitáfio foi recolocado em 1973, depois que o advogado J. Nascimento Franco recorreu ao Supremo Tribunal Federal. Esses dados foram recolhidos por Eduardo Coelho Morgado Rezende (página 140), já citado.

os cemitérios públicos, com a finalidade de demonstrar aos vivos quem estava enterrado ali e quais as suas qualidades³¹⁷.

O respeito pelo local onde os mortos são enterrados é uma constante nas mais diversas culturas, mesmo que, em alguns lugares, sejam encontrados túmulos com epitáfios bem humorados e dessacralizadores, como no caso de Chico Sombração.

O túmulo é o local onde os mortos são representados pelos vivos. É um domínio do desconhecido, é a porta para um mundo ainda intocável pelos que permanecem na Terra. Lugar de reencontro e de sacralidades.

Retornando à análise dos enterramentos nas igrejas, já discutida anteriormente, gostaríamos de nos ater, agora, unicamente, à sepultura, seguindo os passos já trilhados por Pagoto. A autora lembra que estar perto de um santo (*ad sanctos*) significava ter a sua proteção. Por isso, os sepultamentos dentro das igrejas e perto de alguma imagem constituíam uma garantia de salvação e uma boa espera até o Juízo Final. Nesse sentido, a Igreja acabou lucrando muito com estas sepulturas, já que o valor variava conforme a proximidade do santo. Não havia identificação de quem estava enterrado no local, já que ele servia para várias pessoas, mas alguns recebiam autorização para colocar o brasão ou indicativo da família, mas caso algum estrago se desse na Igreja, seria pago pela família do morto. Os corpos enterrados nas igrejas eram retirados após sua decomposição, mas em alguns casos o traslado era antecipado, já que havia a necessidade de usar o lugar para outro morto. Poucas pessoas conseguiam jazigos perpétuos, pois precisava de autorização clerical e somente bem feitores da Igreja, conseguiam tal feito, como é o caso de Fernão Dias Paes, no Mosteiro de São Bento.³¹⁸

Está claro que o processo de mudança do enterramento nas igrejas para o cemitério público foi lento e carregado de conflitos, mas, independente disso, tanto nas igrejas como nas necrópoles, havia um “resto” que ficava do morto, ou seja, os ossos. Após abertura do túmulo, qual o destino dado a eles pela Igreja ou pelos administradores dos cemitérios? Pagoto nos responde:

“Após vários debates, começamos a entender que, para os católicos, Deus com seu infundável poder conseguiria distinguir a ossada de todos os fiéis, mesmo se elas estivessem misturadas, e conseguiria, com isso, ressuscitar os mortos para o Dia do Juízo Final. Portanto, não era necessária a

³¹⁷ ARIÈS, Philippe. Op. Cit. p. 39.

³¹⁸ PAGOTO, Amanda Aparecida. Op. Cit. P. 36 a 41.

preservação dos despojos após um curto espaço de tempo logo após o funeral, visto que o único fator de relevância para os paulistanos da época era propor um sepultamento digno e, conseqüentemente, atingir uma ‘boa-morte’.”³¹⁹

Ou seja, o que importava era o funeral, o cortejo (acompanhado de rezas, sinos, velas) e a descida até a cova. A partir daí, cabia aos vivos elevar a alma do morto até Deus. O corpo apodreceria e os ossos seriam misturados a tantos outros, já que a “boa-morte” já havia se consumado.

A obra tumular passou a ser uma necessidade para as famílias ricas para que elas pudessem demonstrar sua riqueza e poder por meio da arquitetura dos túmulos de seus entes. A sepultura deveria ostentar e sustentar a vida de opulência que o morto tinha em vida. O túmulo deveria ser uma continuação de sua vida material.

Segundo Pagoto,

“Apesar de já estar presente nos sepultamentos no âmbito da igreja, se o morto tivesse condições financeiras ou prestígio, deveria ser sepultado próximo ao altar ou imagem de santo. A criação do cemitério público acentuou a desigualdade social, pois nesse espaço era permitida a construção de túmulos ou monumentos com a finalidade de demarcar a sepultura, o que não acontecia nas igrejas, visto que a cova não era vendida perpetuamente e sim alugada por um tempo determinado e, frequentemente, dava-se a inumação de pessoas sem relações consangüíneas em um mesmo espaço. (...) Insígnia de poder e marco definitivo de uma determinada ordem social, esse tipo de construção indica o quanto o espaço da morte pode ser transformado num índice de riqueza de algumas famílias vivas”.³²⁰

Esse sinal de riqueza representado pelo túmulo fez inclusive que várias famílias tradicionais mantivessem a idéia de enterrar seus mortos nas igrejas, construindo dentro dos cemitérios, no local do túmulo, uma capela que abrigava a sepultura. Isso é percebido em vários cemitérios no Brasil e no mundo, e, segundo estudo de Rezende, mesmo a maioria dos enterros sendo feitos no Cemitério da Consolação (São Paulo), as famílias mais ricas tentavam manter a antiga tradição do enterro na Igreja. *“Um exemplo disso é a maioria das pessoas, que adquiria os jazigos (ricos) na Consolação, fazia os túmulos em forma de capela. (...) Simbolicamente, as*

³¹⁹ PAGOTO, Amanda Aparecida. Op. Cit. P. 96.

³²⁰ PAGOTO, Amanda Aparecida. Op. Cit. P. 95.

*peças ricas continuaram sendo enterradas dentro da igreja e até promoviam missas dentro dos túmulos, como no caso da família Matarazzo”.*³²¹

Da mesma forma que o velório, o funeral e os ritos que antecedem ao sepultamento denotam o poder ou a falta dele de seus mortos, o túmulo é o lugar onde afloram as qualidades ou a falta delas, do defunto. Analisando sepulturas, é possível perceber questões financeiras e culturais relacionadas com os familiares do morto. Também é no túmulo que se acumulam oferendas para os “santos de cemitério” espalhados pelo Brasil. Neste sentido, o local do enterramento é um espaço fértil para a pesquisa da religiosidade não-oficial e até mesmo para a compreensão da sociedade que está além dos muros do “campo santo”.

Os túmulos, dos mais ricos aos mais simples, além de granito e cimento, possuem o que não pode ser medido em valores financeiros. Neles, há uma vida que agora jaz. Um morto que dependendo da canonização (religião oficial) ou “santificação” (religiosidade não-oficial), deixa o mundo dos mortos no momento em que é convocado por um devoto, que nele deposita todas as suas expectativas, já que ele, o morto, tem o poder de alterar os ditames da natureza ou ajudar a resolver problemas materiais e emocionais do cotidiano imediato.

Esses túmulos, locais do sagrado vivido, são visitados durante todo o ano por crentes que acorrem aos seus ocupantes sempre que necessário, mas é no dia de finados (02 de novembro) que são mais visitados. Para os devotos, os mortos se tornam mais atentos aos pedidos, no dia em que lhes são rendidas homenagens.

O dia de finados é vivido de várias maneiras pelos crentes, dependendo de sua cultura, como, por exemplo, no México, onde os cemitérios e os túmulos se transformam em local de festa e alegria, pois, segundo a crença desse país, os mortos retornam ao mundo dos vivos nesse dia e, por isso, são recebidos com muita música típica, comida e bebida.

O Dia de Todos os Mortos ou Finados foi instituído pela Igreja no século XI, mas já era uma característica de povos antigos que cultuavam seus mortos de maneiras diversas, até mesmo os cristãos já o faziam independente da aprovação oficial do clero. Como a ortodoxia católica não conseguia impedir o culto aos mortos, a alternativa foi instituí-lo e controlá-lo a partir de então. Cecília Hess, Coordenadora do Curso de Ciências Religiosas da Universidade da Região de Joinville (Univille), em

³²¹ REZENDE, Eduardo Coelho Morgado Op. Cit. P. 83.

entrevista ao Jornal A Notícia, explana que “*o nosso gesto de levar flores e velas tem um simbolismo. A vela significa a luz que nos ilumina através do que os nossos ancestrais deixaram para trás. É a ligação entre os que já foram e os que permanecem neste mundo. E as flores são o símbolo da alegria. A morte é apenas uma passagem.*”³²²»

A constante visita a túmulos sacralizados pelos devotos é assim descrita por Pereira, ao analisar as “devoções marginais”, em que o “santo de cemitério”:

“é na maioria dos casos, alguém que sofreu morte violenta, seja por acidente, assassinato ou tortura seguida de morte. Os túmulos destes ‘santos’ são muito visitados não só no dia dois de novembro, data dedicada aos mortos no calendário católico, mas também durante o ano, principalmente nas datas de aniversário da pessoa falecida ou uma outra data que o devoto convencionou dedicar para a visita ao local.”³²³»

Ficaremos com o conceito de “santificado” para o que buscamos nesta pesquisa, que é entender as devoções que se dão por meio de gestos e práticas da religiosidade não-oficial e que dotam o morto de poderes sagrados e, com isso, ajudarão na resolução de problemas, numa ativa ligação entre o mundo dos vivos e dos mortos, tendo como único lugar de encontro o túmulo ou lugar onde o defunto está totalmente inserido. A devoção deve ser palpável.

Ao nos aproximarmos de nosso objeto central, a devoção a Cigana Sebinca Christo, na cidade de Lages, vamos, primeiramente, observar que Santa Catarina, um estado colonizado por diversas etnias³²⁴, é marcado por devoções que se dão fora da oficialidade. São treze santificados em todo o Estado, sendo que destes, sete estão em Lages, o que faz desta cidade um lugar peculiar no que tange à religiosidade não-oficial. Relataremos essas devoções, tendo como fontes os jornais que são publicados no Estado, nos dias próximos e no próprio Dia de Finados. Sobre cada um destes santificados existem muitas matérias e notas jornalísticas, mas utilizaremos apenas uma de cada, já que a partir dessas pistas outros pesquisadores poderão mergulhar mais profundamente nestes personagens e em suas histórias.

Utilizaremos um quadro para melhor entendimento e dinamismo na leitura:

³²² A Notícia. Joinville, 02 de novembro de 2005. p. A4.

³²³ PEREIRA, José Carlos. Op. Cit. p. 48.

³²⁴ Santa Catarina foi colonizada por diversas etnias em todas as regiões do Estado. Os imigrantes que mais se destacaram e que compuseram o mosaico cultural catarinense foram: os alemães, italianos, poloneses, belgas, austríacos, japoneses e no litoral fortemente os açorianos e portugueses. Muito do catolicismo popular vivido no Estado foi trazidos por estes últimos, e acabou se espalhando pelo interior.

CIDADE	MATÉRIA
São Miguel do Oeste	“Um dos túmulos mais visitados foi o de Maria Joana dos Santos . Muitas pessoas a classificam como santa. Ela foi professora na cidade por muitos anos. Estudantes atribuem à educadora o fato de conseguirem passar em provas e concursos”. ³²⁵
Chapecó	“Algumas pessoas visitam o túmulo de Vitória Salete Nunes , a menina milagrosa, agradecendo graças alcançadas, ou pedindo algum tipo de auxílio. Porém a visitação não ocorre apenas no dia dos mortos, mas durante o ano todo. Ontem mais de 100 pessoas visitaram a sepultura, onde deixaram presentes, fotografias, bonecas, peças de roupas infantis, conta Maria Helena Nascimento, uma das irmãs de Vitória, que a pedido da mãe, vigia o local. Segundo ela, todos os anos, em torno de 10 mil pessoas vão até ao local. Próximo ao túmulo, dezenas de velas são acesas, revelando a devoção pela menina. “Nunca o local ficou sem velas acesas,” conta Maria Helena. Vitória Nunes morreu aos 14 anos, não falava, não andava, não comia. Seu único alimento era o leite, tomado em poucas porções. Ela só reconhecia as pessoas da família a quem tentava balbuciar algumas palavras. Sua doença nunca foi diagnosticada pelos médicos. Quando a menina recebia algum tipo de pedido, explica Maria Helena, Vitória ficava até três dias com os olhos fechados, talvez intervindo para conseguir a graça. “Era uma menina muito alegre, estava sempre sorrindo,” disse Maria Helena. Vitória morreu em 1967, aos 14 anos, com o corpo de uma criança de cinco anos”. ³²⁶
Joaçaba	“No cemitério municipal houve missa celebrada pelo pároco Luiz Carlos Bortolozzo, num altar instalado junto ao jazigo do Frei Bruno , o mais reverenciado pela população. O frei atuou em Joaçaba e em todo o Meio - oeste do Estado e iniciou a atividade religiosa em 1894, morrendo em 1960, com 84 anos de idade. Faz parte da história da região, por sua bondade e dedicação às causas do catolicismo ³²⁷ ”. Possui devotos em toda a região.
Blumenau	“Um túmulo em especial recebeu ontem a visita de centenas de fiéis no cemitério São Francisco, na Rua São José, em Blumenau. A sepultura do Frei Fulgêncio Kaup , falecido em 1968, ficou coberto de flores, e foi necessário instalar uma capelinha de metal para queimar as velas. Uma devota afirmou que muita gente vem pagar promessas, por acreditar que ele faz milagres. O padre viveu no Colégio Santo Antônio e fez

³²⁵ A *Notícia*. Joinville, 03 de novembro de 1994. p. 15.

³²⁶ A *Notícia*. Joinville, 02 de novembro de 1995. p. A-8.

³²⁷ A *Notícia*. Joinville, 03 de novembro de 1995. p. A-5.

	<p>muitos amigos na cidade, quando coordenou o movimento católico da Legião de Maria”³²⁸.</p>
Concórdia	<p>“O túmulo mais visitado no Cemitério Municipal de Concórdia no dia de finados é de alguém sem nome ou fotografia. A menina milagrosa, há mais de duas décadas, atrai centenas de pessoas no dia 02 de novembro, que fazem promessas em busca de solução para todo o tipo de problema. A visitação é tão grande que os funcionários do cemitério fazem plantão para evitar que o acúmulo de velas provoque um incêndio. A história da menina milagrosa inicia-se nos anos 40. Uma menina que andava pelas ruas da cidade, teria morrido e sido enterrada, no antigo cemitério da cidade. Quando ocorreu a transferência dos mortos do antigo cemitério para o atual, surgiu o mito da menina milagrosa. Quando foi aberto seu túmulo, a menina teria sido encontrada com o corpo intacto, como se tivesse sido enterrada no mesmo dia. Até hoje, não existe nenhuma prova de que a história tenha sido verdadeira. Verdade ou não, o certo é que, pelos cálculos dos administradores do cemitério municipal, mais de mil pessoas devem visitar o túmulo hoje, que fica ao lado da capela central. Até a tradição da limpeza do túmulo nos dias que antecedem o 02 de novembro foi cumprida. Os fiéis enfeitaram o túmulo da menina como se ela pertencesse a uma família normal. A igreja não comenta o caso e a administração do cemitério só acompanha a peregrinação dos fiéis. Não há, também, nenhum registro na história oficial do município a respeito do culto à menina”³²⁹.</p>
Florianópolis	<p>“O túmulo de Vida Machado, que morreu em 2002, aos nove anos, vítima do vírus HIV e órfã dos pais biológicos, foi um dos mais visitados do Cemitério Municipal São Francisco de Assis, o maior de Florianópolis, no bairro Itacorubi. Homenageada todos os ano pelo pai adotivo, o hoje deputado estadual (não-reeleito) Nilson Nelson Machado, o Duduco, Vida tornou-se uma espécie de santa. Todas as semanas, Duduco recolhe bilhetes e placas deixados por desconhecidos sobre o túmulo da menina, todos agradecendo por graças alcançadas. Ontem, Duduco passou o dia ao lado da sepultura decorada com flores e balões e um cartaz com a imagem da menina”³³⁰.</p>

Depois desta viagem pelas devoções no Estado, excluindo propositalmente, os “santificados” de Lages, vamos até ela, cidade onde está enterrada, além de outros “santos de cemitério”, Sebinca Christo, a “cigana milagrosa”.

³²⁸ A *Notícia*. Joinville, 03 de novembro de 1995. p. A-5.

³²⁹ A *Notícia*. Joinville, 02 de novembro de 1999. p. A-8.

³³⁰ A *Notícia*. Joinville, 03 de novembro de 2006. p. A-4.

CAPÍTULO III

PREPARANDO O TERRENO: LAGES SE CONSTRUIU COMO UMA TERRA DE MILAGREIROS

Lages é o lugar onde Sebinca Christo está enterrada e onde as narrativas sobre suas graças e até milagres se construíram ao longo destes 42 anos. Nos capítulos anteriores já mencionamos Lages e algumas de suas características. Agora vamos compreendê-las. Sebinca é também personagem desta cidade. A devoção à Sebinca não está apenas relacionada ao que se contou sobre ela, mas como os próprios ciganos também alicerçaram as suas crenças a esta cigana.

É importante perceber como a cidade também se construiu. Não foi em qualquer lugar que esta devoção nasceu e se proliferou. Lages possui uma história que possibilitou que Sebinca e outros “santos de cemitério” encontrassem terreno fértil “para agir”. Os devotos de Lages são iguais a muitos devotos de outros santos e santas não-oficiais espalhados pelo Brasil, mas esta cidade de muitas faces e terra de passagem é um lugar diferente no contexto do crescimento e afirmação da religiosidade não-oficial, e veremos isto no caminhar deste capítulo.

Sebinca é uma milagreira que encontrou em Lages uma terra de devotos apaixonados e que acabaram fazendo com que a crença em seus poderes se espalhassem por várias regiões.

Entender como Lages se constituiu, desde os primeiros colonizadores, é fundamental para compreendermos como os devotos de Sebinca e de outros milagreiros se constituíram. Nada está solto. O olhar da devoção passa por um longo processo de construção destes olhares. Economia, política, modernidade e clericalização são alguns dos ingredientes que formaram as condutas e as práticas culturais-religiosas dos moradores de Lages e região.

3.1. Momentos iniciais de Nossa Senhora dos Prazeres de Lages

“E ali, na vila, nessa pobre aldeia,/ Tão incolor, tão rústica, tão feia,/ Povoada de caboclos indigentes,/ A forasteira, com seu ar touriste,/ Com seu chapéu de plumas, com seu chiste,/ Chocava o povo deslumbrava as gentes!”³³¹

³³¹ Poesia de Paulo Setúbal, quando esteve em Lages em 1919.

A poesia de Paulo Setúbal demonstra que os moradores de Lages, no final da década de 1910, ainda se deslumbravam com pessoas que vinham de outras cidades e com outras formas de comportamento.

Esse olhar sobre o outro que causava espanto, demonstra que Lages vivia sempre em profunda disputa de espaços, tanto no campo político e econômico como no desejo forjado pelas elites locais de tornar Lages uma cidade moderna.

A capa da Revista História Catarina de 2006³³² apresenta como matéria principal daquele número “O poder que veio da terra”, em que o Dr. Alcides Abreu mostra que Lages foi o lugar onde se construiu uma oligarquia política que tinha como sustentáculo econômico o poder sobre a terra e suas gentes. Daí nasceu a elite local, formada por grandes proprietários de terras, e na década de 1940 também passou a ser integrada por influentes madeireiros.

Ao longo dos séculos, desde a fundação no século XVIII, os tropeiros e principalmente os enviados do Rei de Portugal passaram a tomar as terras e empregar sua força política agregada à propriedade.

O exemplo mais clássico dessa relação entre terra e política, que formavam o alicerce da elite lageana, é a família Ramos, que foi influente em termos de política em Santa Catarina e no Brasil. Influenciou gerações de políticos e ainda mantém consolidados seus nomes de família em toda a região serrana de Santa Catarina.

Voltando à poesia de Paulo Setúbal, ainda Lages, em pleno século XXI, é vista por grande parte da população catarinense como uma cidade erma, rústica, incolor, pobre, de homens grosseiros e rudes, onde tudo se resolve na bala e onde se usa “faca na bota”. Lugar de mulheres pouco preocupadas com a estética e a moda. Lugar onde nada cresce e onde o desenvolvimento não chegou.

Como se construiu esta imagem ao longo dos séculos?

Para entender como esta cidade vive na disputa entre o que se diz e que gostaria de ser, é necessário voltar às origens deste lugar e observar quem construiu sua história e quem a contou.

Também é fundamental entender como este lugar se relacionava com os que vinham de fora, não só de outras cidades e países, mas também os nômades, entre eles os ciganos, inclusive o grupo em que estava inserida Sebinca Christo.

³³² Revista História Catarina, Volume I, Número I. Lages: Leão Baio, Out./Dez. 2006.

Lages nasceu da necessidade de ocupar território próximo aos domínios espanhóis no sul do Brasil. De um lado marcaria a ocupação portuguesa e de outro poderia ser um local de organização e ponta de lança de uma ofensiva as terras espanholas.

Essa região já era conhecida e aparecia nos manuais de viagens, desde 1661, sempre tendo como referência o termo “Lagens”, visto ser uma região com grande quantidade de pedras grandes e lisas. Mesmo este tipo de pedra sendo grafado com a letra “j”, tornou-se comum manter a forma com que apareciam nos documentos oficiais, principalmente do século XVIII. Segundo Costa:

“A primeira menção até agora conhecida, em documentos escritos, à denominação de ‘Campos de Lagens’ ou ‘Paragem das Lagens’ ou simplesmente ‘As Lagens’, é a que consta de uma ‘devassa’ tirada em 1741, conforme ‘atestação’ passada pelo Juiz ordinário da Vila de Curitiba, com data de 14 de março de 1767, em petição que visava a esclarecer até onde iam, na sua parte sul, as jurisdições secular e eclesiástica da capitania de S. Paulo, onde se lê: ‘A vista do que se pede por parte do Sup.e e o que posso atestar na verdade, e debayxo do juramento de meu cargo, que hé dos Santos Evangelhos, digo que o Destricto desta Villa comprehende para o certãodo Sul, te o Rio das Pelotas, que hé o que deve de o Campo das Lagens do Campo da Vacaria, cujo termo, ou balliza, foi conhecido sempre de todos, por cujo motivo sempre as justiças desta villa administrarão acto de juristição, em impedimento, nem contradição, como se vê do cartório desta villa, das devassas tiradas dos delictos desde o principio do Descuberto daquelles Campos das Lagens (...)”³³³

Em 1766, oficialmente foi nomeado Corrêa Pinto, que teve a responsabilidade de conduzir o desbravamento definitivo e por conseqüência a fundação desta nova “póvoa” no planalto serrano catarinense:

“Em nove de julho de 1766, Dom Luiz Antônio assinou a nomeação, a Carta patente do Guarda-Mor Antônio Corrêa Pinto de Macedo para o cargo de Capitão-Mor, regente do Sertão de Curitiba, e nove dias depois, o nomeado ‘fes preito e homenagem’, isto é juramento de fidelidade.”³³⁴

Duas informações são importantes relacionadas à nomeação de Antônio Corrêa Pinto de Macedo, fundador de Lages.

³³³ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 16-17.

³³⁴ COSTA, Licurgo. Op Cit. p. 44.

Primeiramente, que Corrêa Pinto conhecia bem a região já que possuía muitas terras no local, o que determinou o local exato do nascimento do povoamento, onde surgiu Lages, além de já ter percorrido o local como tropeiro, no caminho que anteriormente chamava-se “Caminho dos Conventos” (1728-1730), posteriormente designado “Estrada da Mata”, local de difícil acesso, principalmente no sertão de Lages, onde em “quase 300 km de matas, vencidos com muito esforço e risco, principalmente no trecho da Serra do Espigão”³³⁵, deslocavam-se tropas do atual Rio Grande Sul até Sorocaba (SP).

Outro aspecto que vale destacar é que Corrêa Pinto recebeu de Dom Luiz Antônio de Souza Botelho Mourão, Morgado de Matheus, a incumbência de fundar uma “póvoa” para proteger toda a região serrana; por conta disso, deveria ser em local que facilitasse a observação. Corrêa Pinto escolheu inicialmente uma região chamada “Taipas”, no Chapadão do Cajuru, mas, depois de alguns meses, trocou de local alegando falta de madeira para construção. Mudou então para as margens do Rio Canoas, mas depois de uma enchente, tomou a decisão de novamente mudar. Foi então que chegou ao local onde, a partir de então, nasceu a cidade de Lages. O local ficava à margem direita do pequeno Rio Cará. Espaço que em nada atendia às exigências de um lugar seguro, já que ficava em uma depressão e num chapadão cercado de morros. Esta escolha mostrou ao longo dos anos sua vulnerabilidade (Guerra dos Farrapos, Revolução Federalista e Contestado):

“Mas sobre esta localização levava uma apreciável vantagem para o Capitão-Mor: o rocio da vila, a zona urbana, lindava com a fazenda de sua propriedade, em paragem que já se denominava ou foi mais tarde denominada de ‘Cruz de Malta’”.³³⁶

Essa região já era ocupada por índios Xokleng e Kaingang, mas que genericamente passaram a ser conhecidos como “bugres”.

Muitas histórias são contadas sobre essa relação absolutamente conflituosa entre os que estavam chegando com a missão de povoar a região e aqueles que durante séculos já a ocupavam. Corrêa Pinto é descrito por Costa, como um impiedoso caçador de índios, além de contratar caçadores para este fim. A dizimação da população indígena da região é notável.

³³⁵ ARAÚJO, Homero da Costa. *Caminho das Tropas*. Florianópolis Insular, 2003. p. 26.

³³⁶ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 51.

Os indígenas chegavam até o centro da nascente povoação, inclusive atacando as mulheres, na maioria escravas, que iam até o Rio Cará lavar roupas, o que fez com que Corrêa Pinto tomasse a decisão de construir um açude, em lugar seguro, para que elas pudessem trabalhar tranqüilas. “*Este tanque ou lavadouro público ainda existe, um pouco desfigurado, no atual parque Jonas Ramos. É a única obra da fundação que resistiu à ação do tempo e dos homens.*”³³⁷ Sobre esse tanque foi criada uma lenda sobre uma serpente, que mais à frente descreveremos.



Figura 8: Tanque (Parque Jonas Torres)

A visão de todo esse processo de fundação de Lages, até o início do século XXI, passou quase que exclusivamente pela visão do escritor e jornalista Licurgo Costa, por meio da publicação do livro, em quatro volumes, “Continente das Lagens” em 1982. Os quatro volumes apontam para uma visão elitista e que desqualifica as manifestações que partem do povo, bem como mostra a visão dos vencedores sobre os vencidos. Nos comentários feitos ao longo dos quatro volumes, podemos destacar uma observação que o autor faz sobre os índios da região, afirmando que “*a verdade é que só deixaram de incomodar e mesmo de atacar os moradores da região Serrana, no primeiro quartel do século em curso. Incomodaram e ofereceram perigo durante mais de 150 anos.*”³³⁸

De qualquer forma, é um livro de referência e que não pode ser negado, principalmente no tocante a datas e locais.

O comentário sobre o livro de Costa vale para observarmos como foi forjada uma visão sobre a região serrana e sua população. Ao descrever o massacre aos índios e a vida dura dos moradores da região, criou um olhar rude sobre todos. É, justamente,

³³⁷ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 53.

³³⁸ COSTA, Licurgo Op. Cit. p. 53.

essa visão que até os nossos dias permanece sobre a população serrana de Santa Catarina.

Mesmo com o interesse da Corte em edificar uma vila na região serrana, este local ficou durante muitos anos distante do restante do Brasil, no tocante as políticas desejadas pela oficialidade. Como não havia estradas que facilitassem o acesso aos grandes centros do século XVIII, cabia aos tropeiros levar e trazer mantimentos e informações. Dom João VI já havia solicitado que fosse facilitado o tráfego entre Lages e a Corte. Mesmo assim o acesso era precário e perigoso:

“Os caminhos mencionados foram os únicos, por muitas décadas, com que contou a Vila de Lages para suas comunicações com o resto do mundo. A rigor, somente no fim do século XIX, é que foram abertas outras vias de tráfego para os pequenos núcleos de população que se formaram no ‘termo’, depois município de Lages.”³³⁹

A dificuldade de estabelecer este núcleo populacional fez com que somente cinco anos depois da chegada de Corrêa Pinto na região fosse oficialmente fundada e instalada a “Villa de Nossa Senhora dos Prazeres do Certão das Lagens”, em 22 de maio de 1771:

“Primeiro foi feito o levantamento do Pelourinho, símbolo da outorga do foral de Vila. Depois foi escolhido, solenemente, o lugar para a construção do edifício da Câmara de Vereadores e Cadeia Pública. A outra solenidade do dia foi a demarcação do rocio da Vila, ou seja, a área superficial do que mais tarde viria a ser denominada de área urbana”.³⁴⁰

Ao incumbir Corrêa Pinto de estabelecer a povoação, Dom Luiz Antônio lhe entregou um quadro com a imagem de Nossa Senhora dos Prazeres, de quem era devoto, e que deveria ser colocada na capela logo que o estabelecimento da povoação fosse dado, por isso o nome da vila possui esta referência³⁴¹.

³³⁹ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 39.

³⁴⁰ COSTA, Licurgo. Op. Cit. 64.

³⁴¹ COSTA, Licurgo. Op. Cit. 55.

3.2. Economia e vida social

Lages teve um desenvolvimento lento. Isso se explica por sua localização e suas opções econômicas. Toda a região serrana de Santa Catarina teve dificuldade de expandir sua condição de representatividade econômica perante o Estado, vale lembrar que “no início do século XX, Lages era o único aglomerado urbano que podia ser chamado de cidade”³⁴² em todo o planalto catarinense:

“Lages, num dos extremos da rota dos tropeiros, em antigo território paulista, era o núcleo mais distante e isolado. Em 1792, possuía apenas 16 casas em mau estado; em 1812, corria o risco de despovoar-se e, em 1857, quando passou por lá o médico francês Avé-Lallemant, ainda parecia mais uma aldeia do que uma vila, embora polarizasse uma região rica de estâncias.”³⁴³

É indiscutível a importância dos tropeiros na evolução econômica e social de Lages. Durante mais de um século a atividade econômica que mantinha a cidade era o tropeirismo e a agropecuária. “Assim é que, pouso de tropeiros, inicialmente, Lages foi ainda, por longos anos depois da fundação da povoação, terra de tropeiros ou que deles recebia o influxo, a influência e, sobretudo, tinha neles a sua fonte de receita.”³⁴⁴

Muitos desses tropeiros tornaram-se grandes proprietários de terras e passaram a influenciar politicamente toda a região, conformando, como já vimos, parte da elite local.

Mas, o tropeiro, desprovido de terras, foi determinante para a vida em Lages neste seu caminhar:

“Via de regra, para o leitor contemporâneo, a palavra ‘tropeiro’ tem conotações modestas quando não pejorativas. Homem rude, quase sempre analfabeto e exercendo uma profissão subalterna. (...) Seriam certamente, homens enérgicos, por vezes violentos e arbitrários por força do meio em que agiam, tendo de enfrentar obstáculos de toda a natureza, nas suas andanças de tangedores de tropas, mas nem por isso seriam inevitavelmente rudes. (...) Mas, além de negociantes de bovinos, eqüinos e muares exerciam eles uma função social de significação naqueles distantes tempos: constituíam o elo entre os núcleos de população disseminados pelo interior da Colônia; eram como portadores de cartas, recados e notícias, precursores dos correios; ‘Agentes’; ‘Fiadores’;

³⁴² ARAÚJO, Homero da Costa. Op. Cit. 45.

³⁴³ ARAÚJO, Homero da Costa. Op. Cit. 44.

³⁴⁴ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 168.

emissários dos governantes e, sobretudo, o elemento que assegurava, com a sua presença permanente, a ocupação das terras que o bandeirante ia incorporando aos domínios de S. M. Fidelíssima.”³⁴⁵

Outro fator importante para se observar é como Lages foi se consolidando como um espaço de reafirmação de uma aliança entre a Igreja e a elite proprietária local, pois muitos vigários recebiam grandes quantidades de terra na região, o que fez deles, além de representantes religiosos locais, também influentes proprietários regionais. Esta relação entre o ser religioso e a sua atividade econômica, e por consequência política, está amalgamada por suas trocas de favores e seus discursos de reafirmação de poderes. Sobre os padres proprietários, Costa destaca:

“Alguns Vigários receberam doações de ‘rincões’ de terra, como foi o caso do Padre Ignácio Machado a quem Antônio de Souza Pereira doou campos para ‘pasto e logradouro dos seus animais’. Isto explica porque vários deles se tornaram fazendeiros.”³⁴⁶

Estes proprietários, notadamente os laicos, traziam em si a concepção de que o ócio era mais digno socialmente que o trabalho e a luta pelo pão de cada dia. Criou-se, assim, uma diferenciação entre os que produziam e os que apenas controlavam a produção. *“Assim sendo, aqueles que realizavam trabalhos manuais, e que eram a grande maioria da população, tinham menor prestígio dentro da hierarquia social.”*³⁴⁷

Esses proprietários criaram uma rede de relações entre os trabalhadores locais que permaneceu durante muitos anos, fazendo com que o mandonismo local sempre tivesse as características do “coronelismo”, presente em boa parte da história do Brasil:

“O peão de estância e o morador agregado à grande fazenda encontrava-se submetido ao poder absoluto dos grandes fazendeiros, enredado por laços de compadrio, sujeito a um conjunto de obrigações muito mais complexas que o trabalhador livre moderno, entendido como aquele que simplesmente vende a sua força de trabalho. No século XIX não havia um mercado de trabalho livre no planalto. A maior parte da força de trabalho era fixa, nascia e morria sob o julgo dos mesmos patrões. Apenas determinados trabalhadores específicos, como marceneiros, ferreiros, pedreiros, tropeiros

³⁴⁵ COSTA. Licurgo. Op. Cit. p. 165-166.

³⁴⁶ COSTA. Licurgo. Op. Cit. p. 335.

³⁴⁷ BRANCO, Juçara de Souza Castello & DIRKSEN, Valberto. *No Fio do Bigode: memórias e experiências de um imigrante alemão em Lages*. In. Bumenu em Cadernos. 9/10. Blumenau: FCB, set/out. 2001. p. 26.

assalariados e domadores especiais, transitavam pelas fazendas e pelas pequenas vilas do planalto, oferecendo seus serviços por alguns mil-réis ou, o que era mais freqüente, por algumas cabeças de gado.”³⁴⁸

Da mesma forma que o coronel foi moldando um perfil para a cidade, o mundo masculino torna-se mais visível e o homem passa a ser o centro de todas as características do lugar. A mulher não aparece na historiografia sobre Lages, e quando aparece é com um certo machismo. Caon afirma que “*as mulheres não constroem a história, mas ajudam os homens a construí-la. Sempre foi assim e sempre será.*”³⁴⁹

Esse mundo que foi se tornando cada vez mais masculino, convivendo com uma Igreja que queria romanizar os moradores da cidade, mas que tinha que absorver com práticas estranhas à doutrina católica, que era aceita pela população, pelo menos por aqueles que escreveram sobre seu cotidiano. Nesse sentido, podemos citar novamente Caon que descreve uma mulher que se tornou muito importante em Lages, por ser respeitada e esposa de um padre³⁵⁰. Esta relação amigável entre ela e a sociedade, em Lages, de certa forma denota que a Igreja não conseguia manter todo o controle sobre o lugar:

“Das mais antigas, que ainda guardam o nome na memória do povo, cumpre lembrar a estória de Marica do Padre, da qual restam poucas notícias; teria sido trazida para Lages, pelo célebre padre Antônio (Antônio Luiz Esteves de Carvalho) como ordenanta, quando veio de Blumenau ou Brusque, para cá. Aqui admitiu-se como esposa, e o povo não se importava porque sabia que casamento de padre não é indecente; aliás, depois é que padre adotou a mania do celibato, mas não por motivo de moral e sim por imposição econômica. Feio é padre solteiro, andar prevaricando. Marica do Padre era decente e deixou uma descendência decente e sua fama reside no fato de ter vivido com um padre.”³⁵¹

Voltando à questão econômica, em que o tropeirismo foi determinante no início da povoação até meados da década de 1940, quando a extração de madeira passou a ser a atividade econômica mais lucrativa. Regiões inteiras foram arrasadas pela retirada de araucária. Uma nova elite começou a despontar:

³⁴⁸ MACHADO, Paulo Pinheiro. *Bugres, tropeiros e birivas: aspectos do povoamento do planalto serrano*. In: História de Santa Catarina no século XIX. Florianópolis: UFSC, 2001. p. 19

³⁴⁹ CAON, Edézio Nery. *Estórias de minha cidade*. Lages: (?), 1978. p. 137.

³⁵⁰ O padre Antônio Luís Esteves de Carvalho tomou posse como vigário em Lages no dia 02 de outubro de 1853 e trabalhou até 1891, quando faleceu.

³⁵¹ CAON, Edézio Nery. Op. Cit. p.138.

“Há dois momentos marcantes no crescimento econômico e populacional da cidade: 1. Década de 40, com o início da exploração da madeira que se estende até meados da década de 60. Período de grande circulação de pessoas, mercadorias, dinheiro e expansão dos limites da cidade; 2. Década de 60 com o fim do ciclo da madeira e procura de outras alternativas para o desenvolvimento econômico.”³⁵²

Essa mudança na economia pouco alterou o campo social. Os antigos trabalhadores das fazendas de gado passaram a ser empregados dos exploradores de madeira, mantendo assim os mesmos laços anteriormente estabelecidos.

Foi notável o crescimento da cidade com a exploração da madeira, se comparado com momentos anteriores. Ela tornou-se um local de chegada para muitos homens e mulheres que procuravam estabilidade e trabalho. Lages tornou-se com isto, não somente um pólo econômico importante para o Estado, mas também começou a se afirmar como um lugar de grandes lideranças políticas. É justamente no período de auge da madeira que Nereu Ramos tornou-se Presidente da República, após o suicídio de Getúlio Vargas.

A decadência da madeira na década de 1960 e a busca de uma nova economia que sustentasse a cidade e mantivesse seu status político não foram nada fáceis. Lages não havia se preparado para receber grandes indústrias e a característica muito forte do coronelismo local inviabilizava o trabalho livre, nos moldes do capitalismo industrial, que se fazia necessário para a modernização da cidade:

“Na vida política local, em dissonância com as rearticulações políticas a nível nacional, intensificam-se as relações oligárquicas, baseadas no coronelismo, no clientelismo. Portanto, uma modernidade que não se processa por rupturas e alianças, principalmente pelas articulações e alianças entre o novo e o velho, entre o moderno e o tradicional.”³⁵³

Essa relação entre o homem e o campo, que permaneceu até os dias atuais, mostra o quanto o mundo rural é vivo mesmo depois de todo um forjar de modernidade³⁵⁴ que se experimentou na cidade, acompanhando os ventos europeus que tardiamente chegaram até os Campos de Lages. Como destaca Caon:

³⁵² PEIXER, Zilma Isabel. *A Princesa da Serra*. In: Revista da Memória – Ano I - n° 1. Lages: Fundação Cultural de Lages, 1996. p. 53.

³⁵³ PEIXER, Zilma Isabel. Op. Cit. p. 52.

³⁵⁴ Modernidade esta caracterizada pela industrialização advinda da Europa e Estados Unidos, onde o capitalismo precisava se desenvolver nos grandes centros e nas grandes fábricas.

“O caboclo aqui radicado tem grande robustez física, necessária para as lides rudes com o gado, o que lhes infunde uma bravura espontânea e uma varonilidade espartana; no trato com o inseparável amigo, o cavalo, e nas lidas com o serviçal prestativo, o boi, aprendeu a suportar todos os rigores, perigos e privações. (..) Ora, o passatempo do lageano tradicional era, e ainda é, domar potros xucros ou manear touros brabos; e a percorrer essas lonjuras enormes nessas tropiadas estafantes e intermináveis.”³⁵⁵

3.3 – Dos tropeiros às oligarquias: a construção política

É importante fazer uma análise dos homens que construíram a cidade e como este caminho foi percorrido, criando uma imagem sobre eles e sobre a própria localidade.

Como dito no início deste capítulo, a visão que se tem sobre o povo serrano, mostra sua rusticidade e o trato grosseiro com as pessoas e coisas. Esse olhar foi construído ao longo dos séculos partindo do pressuposto que estes homens se constituíram como indivíduos numa absoluta relação com o meio em que viviam e trabalhavam. “*Esses trabalhos e esses labores naturalmente enrigecem os músculos e robustecem o espírito.*”³⁵⁶

O trabalho estafante com os bois, as mulas e com a “lida” em geral, era acompanhado de muita festa e dança. Dos encontros para a conversa em torno do “fogo de chão” e da roda de chimarrão, uma das formas de lazer que se desenvolveu entre esses homens e mulheres foram as danças tradicionalistas. Daí vem o apelido dado ao lageano rural de “boi-de-botas”.

Essas danças tradicionalistas são oriundas dos pampas do Rio Grande do Sul e foram compiladas em pesquisas do [folclorista](#), [compositor](#), [radialista](#) e pesquisador [brasileiro](#): João Carlos D'Ávila Paixão Côrtes³⁵⁷. A relação entre o povo

³⁵⁵ CAON, Edézio Nery. Op. Cit. p.15.

³⁵⁶ CAON, Edézio Nery. Op. Cit. p.15.

³⁵⁷ Conhecido como Paixão Côrtes, que além de sua produção intelectual, também foi o modelo da estátua do [Laçador](#), do escultor [Antônio Caringi](#), em 1954, e que foi escolhida como símbolo da cidade de [Porto Alegre](#) em 1992. Suas mais importantes obras são: 1955 - *Suplemento musical do Manual de danças gaúchas* (com Barbosa Lessa); 1956 - *Manual de danças gaúchas* (com Barbosa Lessa); 1959 - *Festa na querência* (sobre folclore gaúcho); 1960 - *Terno de Reis - Cantigas do Natal gaúcho*; 1960 - *Folclore musical do pampa - Músicas e letras*; 1961 - *Vestimenta do gaúcho*; 1966 - *Gaúchos de faca na bota - Uma dança alemã no folclore gaúcho*; 1975 - *Danças e andanças da tradição gaúcha* (com Barbosa Lessa); 1985 - *Aspectos da música e fonografia gaúcha*; 1994 - *O Laçador, a história de um símbolo*; 1994 - colaborou na produção da coletânea *A música de Porto Alegre - as origens*; 2001 - *Músicas, Discos e Cantares - Um resgate da história fonográfica do Rio Grande do Sul*.

serrano de Santa Catarina e o gaúcho existe desde o tempo dos tropeiros, já que estes encontravam em Lages um lugar de pouso. Além disso, até meados do século XIX, todos os caminhos que se ligavam ao litoral catarinense e a capital do Estado eram absolutamente precários, além da barreira natural imposta pela Serra Geral, enquanto o caminho, até o Rio Grande do Sul, era muito mais viável. As relações econômicas, políticas e culturais eram muito mais intensas com o Rio Grande do Sul do que com o restante de Santa Catarina.

Com o decorrer do tempo, os lageanos passaram a se interessar por política, principalmente porque pessoas influentes da cidade haviam se tornado governadores e até presidente da República.³⁵⁸ Dos seis governadores lageanos, quatro eram da família Ramos, bem como o Presidente da República:

“Lages sempre foi muito ativa em assuntos políticos. Sempre esteve presente nos acontecimentos estaduais, sempre esteve interesse nos fatos nacionais. (...) O passatempo do lageano é a política; por isso mesmo projeta a cidade nos centros maiores. Sempre foi assim e ainda o é. Acredito mesmo que poucas cidades no Brasil sobrepujem ou igualem, neste particular, a cidade de Lages. Qualquer fato político, por insignificante que seja, preocupa, interessa, fanatiza o homem da rua; discute, argumenta, disputa.”³⁵⁹

A família Ramos e, quase na mesma intensidade, a família Costa tinham indiscutivelmente um poder quase absoluto sobre a cidade e seus destinos. Esse poder passava por relações em rede que juntavam, num mesmo objetivo, os fazendeiros, os clérigos e os políticos, que se protegiam e se privilegiavam. A relação de unidade entre as elites locais não conseguia esconder os conflitos que se davam na sociedade, como por exemplo:

“A promessa de privilégios e favores de coronéis e compadres nem sempre foram suficientes para conter os conflitos decorrentes das negociações que exploravam as camadas mais pobres que eram a grande maioria daquela população. Neste sentido a sociedade lageana foi palco de tensões e conflitos que levaram muitos sujeitos a uma vida de marginalidade e violência em resposta a condição a que eram submetidos.”³⁶⁰

³⁵⁸ De 1898 até 1966, seis lageanos haviam assumido o cargo de Governador do Estado, sendo que dois deles por dois mandatos. E de 29/10/1955 a 31/01/1956, Nereu Ramos foi Presidente da República.

³⁵⁹ CAON, Edézio Nery. Op. Cit. p.108.

³⁶⁰ BRANCO, Juçara de Souza Castello & DIRKSEN, Valberto. Op. Cit. p. 28.

A atuação política de Lages em âmbito estadual e sua relação com o Rio Grande do Sul, nem sempre foram aceitas pelas elites da capital. Isso ficou bem evidente num discurso proferido pelo deputado da Assembléia Provincial Legislativa, Jerônimo Francisco Coelho, em 17 de maio de 1844, ao relatar sua visão sobre Lages e os fatos que começavam a ser descritos na capital sobre tropas gaúchas revolucionárias na cidade, quando ainda se tentava resolver a questão dos Farrapos:

“Já disse que Lages é uma pequena povoação habitada por homens ainda pouco civilizados, que mesmo não tem cogitações políticas de forma alguma. É um povo ainda na sua infância, separado, como disse, da cidade de Desterro por mais de 30 léguas e por um sertão, com difícil comunicação para a capital, porque suas estradas são quase intransitáveis”,³⁶¹

Unindo a situação difícil de trabalho do homem rural ao do indivíduo colocado na marginalidade, temos um quadro social bastante precário, em termos de condições de vida. Essa dificuldade de manter uma sobrevivência decente entre os moradores da região de Lages fez com que também se emoldurasse um retrato de pobreza e rusticidade. Juntando uma violência aparente, no que tange ao trabalho no campo com o gado e as condições inóspitas do lugar, temos uma cidade que era vista de forma “erma” e que não conseguia se juntar às outras cidades do Estado que alcançaram a modernidade.

Lages era povoada não só por brasileiros brancos (principalmente gaúchos, catarinenses, paulistas e paranaenses), mas também por escravos negros que acompanharam os fazendeiros quando de sua fixação, por índios que já viviam na região, por imigrantes alemães e italianos que chegaram à cidade na primeira metade do século XIX, o que fez dela cidade uma enorme “colcha de retalhos” de culturas e de etnias.

Esse encontro de pessoas e culturas nem sempre foi harmônico. Para os imigrantes alemães não foi nada simples entender uma religiosidade que era vivenciada pelo brasileiro que morava em Lages. Uma mistura de rito africano, culto indígena e catolicismo popular fez com que um enorme estranhamento cultural fosse sentido

³⁶¹ SCHINIMANN, Fernando. *Jerônimo Francisco Coelho*. In: Revista História Catarina – Volume I - n° 1. – Out./Dez. 2006. Lages: Leão Baio, 2006.

“dado aos diferentes modos como lageanos e alemães concebiam a vida e percebiam o mundo que os cercava.”³⁶²

Esse estranhamento também se dava com os ciganos que chegavam ao Brasil, e no nosso caso em Lages. Nunca sendo vistos como cristãos, mesmo a maioria já tendo se incorporado ao cristianismo antes mesmo de chegar ao país, como foi o caso da família Christo, os ciganos causavam desconforto aos que já eram sedentários e viviam na cidade. Como os ciganos não permaneciam por muito tempo no local, por sua condição nômade, essa tensão se dava apenas quando da permanência de algum grupo na cidade por mais de alguns meses. Já os conflitos, mesmo que controlados, entre alemães e “brasileiros de Lages” permanecia sempre presente em todos os momentos. Os sedentários viviam conflitos permanentes e constantes. Com os ciganos, o conflito era apenas de passagem.

Voltando um pouco no tempo, é importante destacar que no início da povoação de Lages, Corrêa Pinto já encontrou alguns moradores na região enquanto outros foram logo chegando:

“Também eram encontrados no local moradores do Continente do Viamão, de onde fugiram em razão da invasão castelhana. Ainda outra parte dos habitantes era composta de foragidos da justiça e este contingente foi acrescido de alguns marginais, atraídos pela anistia concedida aos que fossem morar na nova povoação, no seu primeiro decênio após a fundação. Mas não há dúvida é de que eram pouco numerosos, como o declara o próprio Correa Pinto em carta de 18 de novembro de 1767 ao Morgado de Matheus, portanto, quando faltavam apenas quatro dias para completar um ano de sua chegada a Lages.”³⁶³

É perceptível a importância de diversas culturas na construção das identidades das gentes de Lages. Mas é absolutamente relevante entender que o tropeiro é o indivíduo que mais contribuiu para a formação dessas identidades.

O tropeiro é o viajante que tem a responsabilidade econômica de levar e trazer riquezas, do Rio Grande do Sul até os campos de Sorocaba, e de lá abastecer todo o restante da região centro-oeste. Lages nesse caminho se tornou imprescindível. Local de excelente pastagem e de regiões favoráveis para o descanso das tropas:

³⁶² BRANCO, Juçara de Souza Castello & DIRKSEN, Valberto. Op. Cit. p. 27.

³⁶³ COSTA, Licurgo. Op.Cit. p. 53.

“Lages, passou a ser um dos ‘pousos’ normais dos tropeiros que, freqüentemente, também ali invernavam ou se demoravam meses e em alguns casos mais de ano, para que seus animais se refizessem da longa viagem desde os campus uruguaiois – rio-grandenses- , situados a cerca de 1.200 quilômetros. A estrada, ou melhor, o caminho passava pelo lado esquerdo do Morro do Tributo, visto que Lages, e os campos circundantes, centenas de quilômetros quadrados (‘milhões’) ainda devolutos, eram ocupados pelos tropeiros.”³⁶⁴

Muitos desses tropeiros, que tinham a incumbência de levar as tropas, também acabaram cumprindo um papel notável no processo de formação cultural da região serrana. Ele era o que levava e trazia histórias e narrativas. Era o homem que carregava a vida das pessoas em memórias. As notícias e novidades do “mundo” dependiam dele.

Segundo Costa, pode-se classificar o tropeiro em três tipos: 1) Vendedor de mulas e cavalos; 2) Transportador de mantimentos e sal – o comboeiro; 3) Condutor de bois de corte, o boiadeiro, como ainda chamam no Brasil central (“começou sua existência com o século XIX”).³⁶⁵

Esse tropeiro possuía uma forte religiosidade, eram católicos e seguiam seus preceitos como a quaresma, as orações e tinha como costume sempre rezar o terço. Isso não os impediu de relacionarem-se com uma religiosidade popular muito viva na região:

“Os tropeiros eram na maioria das vezes um tanto fanáticos, tinham suas crendices e superstições, pois na maioria eram analfabetos ou semi-analfabetos. Os tropeiros costumavam ter visões como: a mula-sem-cabeça, o lobisomen, o boitatá. Além disso, ainda, o gritador, e ainda viam velas acessas andando de pinheiro em pinheiro onde sentiam tanto medo ao ponto de correr.”³⁶⁶

Sem dúvida, essa relação entre o sagrado e suas diversas possibilidades influenciou e ajudou a construir uma Lages carregada de religiosidades e de significações para a fé da população.

O importante era crer. A necessidade da oficialização era dispensada. O cotidiano do tropeiro e da população de Lages estava associado a dificuldades, tanto sociais quanto climáticas. O frio na região sempre foi intenso. Os meios de transporte e

³⁶⁴ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p.158.

³⁶⁵ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p.151/154.

³⁶⁶ PIRES, Neusa Scoz & CORRÊA, Zenaide Freitas. *Base Histórica de Lages através dos tropeiros*. Lages: 75, 1991. p. 35.

a comunicação absolutamente deficitários. Estar em contato direto com o sagrado, sem intermediações, era uma forma de acalentar. Viver o sagrado intensamente, sem opressão, era crer no simples fato de que somos dependentes das forças sobrenaturais para sobreviver num mundo que nos coloca desafios. A religiosidade não-oficial criou essa intimidade entre os mortos e os vivos muito intensa em Lages.

Um dos tropeiros mais conhecidos foi o Senador da República, José Gomes Pinheiro Machado³⁶⁷, caudilho gaúcho, que não se cansava reafirmar-se como tropeiro. Como gozava de grande influência política e econômica, o tropeiro nesta condição passou a ser chamado de “Monarca”, diferenciando-o dos demais.³⁶⁸

A forma de vida de lidar com o seu meio fez do tropeiro um homem preparado para as adversidades. O que pôde ter influenciado a forma de viver da população lageana e, acima de tudo, ter forjado o conceito que os não-serranos têm sobre esta população:

“A vida rural dos pioneiros, difícil, dura, rude, isolada, teria fatalmente de influir no seu temperamento social. Muitas das peculiaridades do tipo lageano clássico, ou melhor, do serrano, que se foram sedimentando ao longo do tempo, apresentam, ou apresentaram pelo menos até poucas décadas atrás, resíduos de sua agreste formação.”³⁶⁹

Ainda Costa, ao descrever as despedidas em Lages, parece apontar um comportamento diferente das descrições feitas sobre a rusticidade de seus moradores, tentando informar ao leitor que, escondidas na dureza da “lida”, estavam pessoas cordiais e amistosas. Nessas despedidas era feito o acompanhamento da visita até uma determinada região, depois descia-se da charrete, cavalo ou carro para abraçar os que foram acompanhar:

“no fundo, eles eram apenas aparentemente rudes. ‘Cara amarrada’ presumivelmente representa apenas, uma postura permanentemente de legítima defesa subjetiva. Conservaram o espírito sempre em estado de beligerância.”³⁷⁰

³⁶⁷ Pinheiro Machado foi senador de 1889 até 1915, quando faleceu. Apenas se afastou para lutar na Revolução Federalista de 1893, e com o fim do conflito, retornou ao senado.

³⁶⁸ COSTA, Licurgo. Op. Cit. 174.

³⁶⁹ COSTA, Licurgo. Op. Cit. Volume II. p. 534.

³⁷⁰ COSTA, Licurgo. Op. Cit. Volume II. p. 536.

Alguns elementos que vão compor o cotidiano de Lages já foram pontuados anteriormente. Uma mescla de cidade de passagem e que se tornou definitiva para muitos tropeiros. Uma cultura que foi se moldando tendo como referência principal a forma de vida gaúcha e a lida com o gado. Uma economia que acabou estando refém de ciclos econômicos que eram definidos por uma elite ociosa.

Independente desses aspectos, Lages esteve ligada a grandes momentos da vida política catarinense e brasileira, principalmente por ser o mais importante conglomerado populacional do interior de Santa Catarina e o berço de políticos influentes, como, por exemplo, os Ramos.

Estar nesse constante dilema, entre um mundo rural dos tropeiros e dos grandes fazendeiros e a necessidade de modernização da vida, fez com que Lages convivesse com discursos bastante antagônicos.

3.4 – Olhares sobre a modernidade desejada

A imprensa teve um papel determinante na elaboração e reafirmação de discursos modernizadores. Foi por meio dos jornais, principalmente, que esses desejos afloraram. Claro que a imprensa apenas fazia o jogo da elite e dos poucos letrados que viviam na cidade. A grande massa da população ficava a reboque dessas discussões. Por isso, é sentida até hoje a manutenção de muitas práticas religiosas e sociais que não correspondiam aos anseios modernizadores e civilizatórios de alguns.

Principalmente a população mais pobre de Lages contribuiu para a construção de muitas práticas religiosas abominadas pelos letrados. As lendas que se multiplicaram e que eram necessárias para esta população para explicar o seu próprio modo de vida, as falas que se acumularam ao longo do tempo e até se fundiram deixando campo fértil para que narrativas se tornassem verdades inquestionáveis, além dos milagreiros que se tornaram uma das marcas mais presentes da população lageana destituída de poderes políticos e econômicos. Sebinca é fruto dessas gentes e dessas narrativas. Com o passar do tempo, Sebinca Christo não era apenas mais uma cigana, era uma milagreira poderosa e arrebatadora de devotos.

Para se entender como Lages era vista no século XIX, justamente no momento em que a sociedade brasileira buscava um ideal europeu de modernidade e

tentava se adequar ao “processo civilizador”³⁷¹ em marcha, o médico alemão Robert Avé-Lallemant, em sua passagem por Santa Catarina, oferece um discurso que vai permear os olhares sobre Lages durante muitas décadas, e que em muitos casos ainda permanecem vivos no imaginário catarinense. O médico visitou várias regiões do Brasil, além de Santa Catarina, nos anos de 1858 e 1859, entre elas: Bahia, Pernambuco, Sergipe, Alagoas, Paraná, Rio Grande do Sul e o norte do país. A descrição de Avé-Lallemant sobre a vila de Lages, nas vésperas de ser elevada à condição de cidade, e os costumes da população, mostra claramente seu ponto de vista, como analisamos anteriormente ao nos depararmos com os escritos de Debret, sendo mais um europeu olhando o Brasil tendo como referência uma Europa vista por eles como moderna. Mesmo sendo longo o relato de Ave-Lallemant, destacamos alguns pontos, por considerarmos de fundamental importância para termos a noção de seu discurso:

“Todas as moradas são térreas, faltam vidraças nas janelas, dando aparência erma; Terra onde pastam centenas de milhares de reses e não se encontra uma libra de manteiga para comprar. Deixam animais comendo no campo até crescerem, depois é feito o abate, vendem couro e chifres, fazem carne seca e exportam; mulheres libertinas, terrivelmente feias, por preços irrisórios, amenizam a vida dos criadores de gado e negociantes de cavalos que moram nos arredores e na própria vila; preciosos tecidos para vestidos e valiosos chalés de lã são comprados por mulheres de apavorante fealdade... é raro que as serranas, mesmo quando se vestem com apuros, usem meias... Lages é um pequeno ninho muito triste. Decerto o tempo e a estação eram bastante desfavoráveis, razão para que a vida mostrasse com má aparência. Creio que não vivem 500 habitantes no ninho, na Vila, cujo território municipal perfaz centenas de léguas quadradas, com 8 a 9 mil habitantes. Com isso ganha a pequena Cidade a expressão da maior negligência e indiferença de seus habitantes pelo asseio e pela limpeza. Lages fica situado a apenas cinco ou seis dias de viagem do mar. Refletindo-se quão bonitas e aprazíveis parecem as localidades do Rio Grande, como São Gabriel, Cachoeira, Alegrete e Uruguiana, tão longe no Uruguai, não se pode admitir que Lages, Vila principal de um grande Município, fique muito aquém de localidades poucos importantes do Rio Grande. Aqui ninguém viaja no inverno: as manhãs são muito frias, os dias muito curtos, os caminhos muito maus, os animais muito magros ou melhor a gente é muito preguiçosa para submeter-se a qualquer incômodo ou risco. O conjunto tem ainda em si algo de áspero, de vulgar: De um lado, rude, franco e hospitaleiro; do outro devasso e brutal. A civilização não contribuiu aqui com coisa alguma, nem para o bem, nem para o mal. E com essa injustiça provocada pela desolação da Natureza, afirmo que, quanto mais conheci Lages – e infelizmente conheci-a por mais tempo do que a princípio era meu intento e do que, depois, era meu desejo- tanto

³⁷¹ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

mais achei o lugar desalentador e não posso imaginar pior lugar de degredo que este. A vida do colono na mata virgem é solitária e desamparada, mas, aí, nenhuma desmoralização o perturba, nem mesmo a luta contra os selvagens, pois estes, caso venham são repelidos a bala. Ter, porém, de agüentar a vizinhança de meia civilização degenerada é muito mais temível do que uma guerra aberta contra canibais. E confesso com toda a franqueza preferia viver na mais isolada estância, nas últimas fontes do Uruguai, a viver em Lages.”³⁷²

Costa, ao citar os comentários de Ave-Lallemant, diz que era um “*depoimento arrasador, porém muito injusto*”.³⁷³

Vale relembrar o discurso de Jerônimo Coelho, citado anteriormente, que de certa forma é reafirmado por Avé-Lallemant.

A descrição de Ave-Lallemant lança sobre Lages um olhar definitivo. Não há nenhum traço que tente avaliar de como esta sociedade se relacionava com os ventos da modernidade que avançavam sobre o Brasil. Lages, mesmo distante dos grandes centros econômicos e de ressonância desta pretendida modernidade, não era uma ilha isolada e perdida no espaço. Lages buscava, mesmo num ritmo ainda pouco veloz, na segunda metade do século XIX, encontrar o caminho para a modernidade desejada pela elite local e decantada pela imprensa.

Um dos exemplos mais claros em relação a isso foi o Código de Posturas de 1895, aprovado pela Câmara Municipal, no seu artigo 117, intitulado “Das Bulhas, vozeirias e obcenidades”:

“É proibido fazer bulhas ou vozeirias, dar gritos altos sem necessidade reconhecida. Fazer sambas ou batuques quaisquer que sejam as denominações, dentro das ruas, das cidades, das povoações. (...) praticar em público actos reputados immoraes. Andar pelas ruas indecentemente vestido com roupas dilaceradas, ou que traje pelo menos calça e camisa, sendo esta por dentro daquela. Viver sem ocupação lícita ou esmolar, não estando nas condições de indigência e sem permissão da autoridade de polícia.”³⁷⁴

Esse Código de Posturas, em toda a sua estrutura, trouxe em si um discurso veemente no sentido de conduzir, por meio da lei, Lages a uma condição e se habilitar a

³⁷² AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagens pelas Províncias de Santa Catarina, Paraná e São Paulo (1858)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980. p. 68 a 86.

³⁷³ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 443.

³⁷⁴ SERPA, Élio Catalício. *A reformulação das condutas e das sociabilidades durante a Primeira República*. In: Revista da Memória – Ano I - nº 1. Lages: Fundação Cultural de Lages, 1996. p. 16.

um posto de mais destaque no mundo civilizado. Romper com as antigas tradições e condutas de sua população, principalmente a iletrada, não seria um trabalho fácil.

Antes de analisar o papel da imprensa nesse contexto, é importante reafirmar que, para os que não se enquadrariam neste novo mundo da civilização capitalista e sedentária, seria muito mais difícil de relacionar-se com uma sociedade que lutava para ser moderna. Nesse sentido, os ciganos, que não se enquadravam em nenhum dos desejos desse novo horizonte social, tiveram, com certeza, muitos problemas de penetração nas cidades que buscavam este novo universo moderno.

Mesmo o olhar do estrangeiro sendo bastante pessimista sobre Lages, os jornais locais buscavam dar uma idéia diferente aos que deles se utilizavam para saber mais sobre as notícias do país e do mundo. Foram os jornais os instrumentos adequados para reafirmar o desejo da elite local em fazer da cidade um espaço ordenado e de progresso:

“Os jornais lageanos a exemplo de outras localidades do Estado de Santa Catarina constituíram-se em portas vozes dos interesses das elites locais, faziam o papel de observadores e disciplinadores das condutas e criadores em potencial de novas formas de sociabilidades desejáveis no bojo do chamado discurso civilizatório. Mas também esboçavam discursos que denotam discordâncias, sonhos diferentes no espaço e tempo em que viviam.”³⁷⁵

Vale ressaltar o Jornal “O Clarin”, de 1908, que destacava o quanto Lages estava crescendo e se desenvolvendo, tentando organizar um discurso e torná-lo homogêneo num espaço social que, como vimos até agora, era absolutamente heterogêneo, afirmando que “*indubitavelmente Lages vai, em seu vertiginoso evoluir de progresso, galgando uma posição elevada que a porá em breve em digna de rivalizar com as mais adiantadas cidades do Estado*”³⁷⁶.

Pela via dos jornais, a elite passou a buscar uma identidade que a diferenciasse do restante da população. No espaço privado essa questão tornou-se mais simples, já que a própria condição social a fazia diferente. Mas, no espaço público era necessário reafirmar as condutas ditas civilizadas. Para isso, uma política de combate às culturas populares passou a estar na ordem do dia. Os jornais insistiam em se respeitar a vida em sociedade, assim as crendices e as ditas “ignorâncias” geradas pela falta de

³⁷⁵ SERPA, Élio Catalício. Op. Cit. p. 21.

³⁷⁶ *O Clarin*. Lages, 27 de março de 1908. n. 12.

civilidade deveriam ser combatidas, pois iam na contramão do que se pretendia como modernidade. Lages não poderia ser refém das narrativas contadas nas ruas no seio do povo humilde e iletrado.

O espaço público aqui se refere ao local do convívio social, dos encontros, ou seja, das sociabilidades. Já o espaço privado está restrito ao convívio familiar, controlado e perpetuador de culturas e identidades.

O apoio da Igreja nesse combate foi determinante a partir da primeira década do século XX. Dentro do caldo cultural que Lages se via envolvida, a religiosidade não-oficial transitava livremente ao lado de um catolicismo popular cada vez mais presente e vivo. O combate às práticas de benzedeadas, monges, beatos, curandeiros, adivinhos, além dos mitos criados ao longo dos séculos e um profundo temor e fé aos mortos, fez com que os Bispos “*nas visitas pastorais, geralmente, avaliavam as manifestações religiosas existentes como sendo resultado da ‘ignorância religiosa’*”³⁷⁷, oficializando, assim, a necessidade de uma cruzada liderada pelo clero local e com apoio da elite, no combate veemente a tais práticas que colocavam em risco as ordens da Santa Sé.

Uma das táticas da Igreja para combater as práticas do catolicismo popular que se tornou forte em Lages, por conta de toda a sua formação cultural, foi mandar para essa região ordens e congregações religiosas estrangeiras que eram absolutamente “*afinadas com a difusão de novas condutas que a expansão do processo civilizatório exigia. Nesse empreendimento atingiram, notadamente, as camadas médias da sociedade e elites locais.*”³⁷⁸ Podendo ser destacado o papel dos freis franciscanos alemães na região, que, por meio de seu jornal “Cruzeiro do Sul”, publicado em Lages, dava apoio declarado à família Ramos e destacava os feitos políticos de seus membros, sempre com muita pompa e comprometimento³⁷⁹.

A imprensa laica local, bem como a que possuía influência clerical, já que uma e outra estavam sempre trilhando o mesmo caminho, passou a condenar de forma dura tudo aquilo que era considerado imoral pela elite local e por seus políticos.

O trabalho passou a ser valorizado, nessa sociedade que necessitava de trabalhadores motivados para a construção da Lages do século XX, a moderna “Princesa

³⁷⁷ SERPA, Élio Catalício. *Igreja e poder em Santa Catarina*. Florianópolis: UFSC, 1997. p. 112.

³⁷⁸ SERPA, Élio Catalício. Op. Cit. p. 92.

³⁷⁹ SERPA, Élio Catalício. Op. Cit. p. 100.

da Serra”³⁸⁰; nesse sentido, “*tudo o que denote não trabalho, falta ou impossibilidade de produção tem que ser abolido ou colocado à margem.*”³⁸¹.

Nesse caso, os ciganos nunca seriam bem-vindos. Não produziam, nem tampouco eram enquadrados nos conceitos de trabalho formal e desejado pela sociedade capitalista e industrial. Sendo assim, Sebinca Christo era o exemplo de uma pessoa não-moderna e não-civilizada. Como cigana não estava integrada ao mundo moderno, nem tão pouco ao mundo do trabalho. Mesmo assim, tornou-se milagreira, fundamentalmente por não ser igual aos outros trabalhadores. Era cigana, e segundo seus devotos, muito poderosa em vida. O poder, nesse sentido, esta relacionado às suas habilidades em se relacionar diretamente com o desconhecido. O seu poder estava em sua ciganidade.

A população pobre desse período, final do século XIX e início do XX, passou por um enorme processo de vigiamento e controle. Era preciso apagar a imagem criada ao longo dos séculos dessa cidade erma, rude e incivilizada. Era preciso, também, uma política pública específica para os mendigos e indigentes que cresciam na cidade, principalmente com o aumento da migração de outros estados, a falta de emprego e a impossibilidade criada pela própria elite local de novos investimentos. O controle econômico passava pelo crivo dos proprietários e oligarquias locais. Novos investimentos, que até gerariam emprego na cidade, se não partiam de um dos dirigentes locais eram vistos com desconfiança e até com preocupação e normalmente eram criadas dificuldades para que tais empreendimentos realmente se estabelecessem:

“O programa de assistência consiste em tirá-los da rua e periodicamente fornecer auxílio alimentação, para o qual são organizados bailes, chás e cafés beneficentes entre outras promoções. Os indigentes, os carentes destroem a imagem de progresso que é construída pela elite local, trazem a tona todos os problemas deste desenvolvimento econômico, portanto devem ser retirados da cidade, mantê-los a parte, isolados. Os mendigos dão visibilidade a outra cidade, que entra em conflito com a cidade plena de progresso que é o desejo da elite local.”³⁸²

³⁸⁰ Segundo Peixer, já citada, o alcunha de “Princesa da Serra” para Lages “se firmou na década de 40, quando começam a surgir artigos nos jornais e textos com este título. Esta imagem de nobreza sintetiza não só os momentos de crescimento econômico que Lages vivenciava, mas principalmente uma perspectiva de futuro. Desenvolveu-se um imaginário de cidade grande, e, dos desejos máximos de alguns grupos locais, do ‘progresso’, da modernidade.”. p. 50.

³⁸¹ SERPA, Élio Cantalício. Op. Cit. p. 25.

³⁸² PEIXER, Zilma Isabel. Op. Cit. p. 57.

Como é perceptível, a elite local queria uma cidade moderna e que mergulhasse definitivamente na civilização aos moldes europeus, para isso buscava, por meio de seus discursos e da tentativa de homogeneizar seus gestos e condutas sociais, alcançar esse patamar de desenvolvimento acompanhado de progresso. Obviamente, essa mesma elite proprietária de terras e gado, que queria a urbanização, “*ao mesmo tempo busca romper com a imagem rural da cidade, porém mantendo as bases da elite econômica*”³⁸³, ou seja, quer mudar a imagem de cidade do passado, sem mexer com a estrutura econômica. Uma boa maquiagem para mostrar uma Lages moderna com práticas econômicas que em nada condiziam com o industrialismo que acompanhava a tão sonhada modernidade.

Da mesma forma que a elite tentava organizar esta nova sociedade urbana, pela via da imprensa, também é perceptível a ausência, nos jornais, de notícias sobre a população em geral:

“Seu cotidiano e suas ações praticamente não aparecem nos artigos e nas crônicas locais. Sua presença ocorre através de notícias sobre violência, nas crônicas sobre caboclo e nas páginas policiais. Em outros momentos a referência ao povo é para legitimar pedidos ou críticas a administração, neste caso aparecem como sendo reivindicação do povo como um todo. A percepção do povo, pelos jornais, é sempre visto como algo homogêneo e em grande parte suas práticas são consideradas em empecilho ao progresso.”³⁸⁴

Criar a diferença era fundamental para se entender o que era ser civilizado. Para se alcançar a civilização e despontar para o mundo da modernidade, algumas condutas e decisões eram imprescindíveis. Podemos destacar como condições básicas de sociabilidades que levariam a civilização almejada: viagens para as grandes capitais do País – Florianópolis, Porto Alegre e Rio de Janeiro; leitura de clássicos da literatura e outros livros recomendados pela moral burguesa e pela moral católica; clubes recreativos deveriam investir na criação de bibliotecas; os jornais teriam que criar colunas destinadas à indicação de livros a serem lidos; a música através da criação de bandas municipais e escolas de música deveriam receber apoio do poder público municipal através de subvenções.³⁸⁵ Fica evidente que tais condutas estavam ligadas aos letrados, ou seja, principalmente aos filhos dos membros da elite, que podiam estudar

³⁸³ PEIXER, Zilma Isabel. Op. Cit. p. 58.

³⁸⁴ PEIXER, Zilma Isabel. Op. Cit. p. 51.

³⁸⁵ SERPA, Élio Cantalício. Op. Cit. p.18.

em colégios particulares na cidade ou fazer seus estudos em cidades maiores. A maioria iletrada estava à margem desta modernização, ou seja, os espaços dos que aceitavam e interagiam com o progresso e a “civilização” eram bastante excludentes e pertenciam somente a alguns. Ser “moderno” não era uma condição que estivesse ao alcance de todos.

Para que Lages não perdesse o bonde da história do desenvolvimento e da necessidade de se igualar a outras cidades do estado que já haviam saído na frente na busca por uma cidade moderna, várias foram as iniciativas, a partir do século XIX em criar espaços de sociabilidades que diferenciasses seus membros e passassem a ser locais de entretenimento sadio, além de território demarcado para se chegar ao objetivo principal: a modernidade.

Os espaços mais importantes criados nesse contexto da discussão da urbanização e de locais de sociabilidades foram:

“Em 1847 – funda-se uma casa de espetáculos: um teatro de amadores; 1873 – Sociedade Theatral Phenix Lageana; 1896 – Club Primeiro de Julho; 1908 – Club Literário Recreativo; 1918 – Sociedade Recreativa Ramallete Róseo; 1918 – Grêmio dos Moços; 1918 – Centro Cívico Cruz e Souza; 1920 – Club 14 de Junho.”³⁸⁶

E ainda, em “1935 – *Clube Recreativo Juvenil*; 1940 – *Clube 1º de Maio*; 1948 – *Rotary Club de Lages*; 1956 – *Lions Club de Lages*; 1957 – *Clube Lady*; 1960 – *Clube Soroptimista*.”³⁸⁷ Estes últimos, além de atividades de entretenimento, passaram a atuar na assistência social.

A esmagadora maioria desses espaços foi criada pela elite local, não só em Lages, mas em todas as cidades onde se faziam necessárias a divisão de classes e a rápida delimitação de territórios de convívio social. Os iguais devem estar no mesmo espaço e condicionar sua permanência a posturas partilhadas por todos. Em Lages, principalmente as famílias Ramos e Costa foram as responsáveis por ordenar esses espaços:

“São os membros das elites que irão tomar a iniciativa de fundar jornais, criar clubes, investir na educação, organizar blocos carnavalescos, escrever nos jornais, fazer discursos, criar grupos teatrais, organizar fundações beneficentes, fazer campanhas em prol da construção de um

³⁸⁶ SERPA, Élio Cantalício. Op. Cit. p.107-108.

³⁸⁷ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 507-510.

hospital. Irão, ainda, elaborar leis que intervêm na organização e reorganização do espaço público e até da esfera privada, sugerir a criação de organismo de repressão e criar formas ou eventos que denotam a intenção de estabelecer parâmetros de distinção social.”³⁸⁸

No artigo, anteriormente citado, os autores trabalham na perspectiva de comparar duas cidades com desenvolvimentos bem distintos. Laguna, que possuía um porto bastante influente no século XIX e que ficava muito próximo da capital, Desterro. E, Lages, cidade de tradição agropecuária e por consequência rural, bastante distante da capital e com muita dificuldade de comunicação com o restante do país. Mesmo sendo diferentes, as duas cidades tinham em comum uma elite que buscava a todo custo a modernidade tão propagada no Brasil.

Quando falamos em elite local, não estamos dizendo que todos os membros deste estrato social tinham as mesmas atividades econômicas, mas sim que todos de forma bastante homogênea buscavam os mesmos objetivos. Mesmo que por caminhos diferentes todos quizessem a distinção de pertencer a um grupo que fosse respeitado e influente nos destinos políticos da localidade:

“Diferenças havia até mesmo no seio das próprias elites locais, mas no entanto, algumas vozes que expressavam sonhos eram comuns, como: construção de estradas, energia elétrica, ensino, saneamento, olhar avesso à pobreza, interesse em reformular as manifestações culturais populares e, ainda, intenso discurso no sentido de reformulação de condutas e sociabilidades.”³⁸⁹

A teimosia em querer abandonar o passado e se lançar ao moderno fez com que Lages e seu povo nunca abandonassem suas práticas construídas ao longo de pelo menos dois séculos, desde sua fundação até os dias atuais. Os memorialistas, como Costa e Caon, fazem questão de reafirmar um saudosismo ainda vivo na cidade. Práticas sociais e principalmente religiosas que já foram abandonadas pela maioria das cidades de Santa Catarina ainda permanecem pulsantes no âmago desta cidade rica de mitos e religiosidades. A coerção nos discursos não amedrontou o devoto que crê acima de tudo no seu modo peculiar relacionar-se com o sagrado, independentemente de oficializações

³⁸⁸ NODARI, Eunice S. & SERPA, Élio Cantalício & MERGENER, Flávia & NETTO, Cláudio Del Pra. *Laguna e Lages: reformulação das condutas e sociabilidades na Primeira República*. In. Revista Catarinense de História n. 3. Florianópolis: Insular, 1995. p. 9.

³⁸⁹ NODARI, Eunice S. & SERPA, Élio Cantalício & MERGENER, Flávia & NETTO, Cláudio Del Pra. Op. Cit. p. 13.

e autorizações de quem quer que seja. A forma simples de entender o seu entorno e ao mesmo tempo complexa de se relacionar com ele, fez desta cidade uma fonte inesgotável de pesquisa e de surpresas:

“É certo que os atuais moços sofrem o impacto de uma crise cultural muito intensa; estão no limiar de um mundo realmente, novo, mas agarrados ao mundo velho, do qual sentem pena de abandonar. Tem sido muito penoso esse processo de adaptação; por isso a velha geração romântica se torna inesquecível.”³⁹⁰

3.5 – Narrativas e crenças não-oficiais

Terra por onde peregrinou João Maria de Agostinho (ou Agostini), o primeiro de três monges que se tornou mito e passou a ser cultuado como milagreiro e santo. São João Maria passou pelas terras de Lages no final do século XIX e deixou uma forte influência sobre os moradores do local. Homem de hábitos simples, que sempre dormia ao relento, que pregava em locais onde a Igreja ainda não havia se estabelecido por completo. Seu discurso era simples e sempre embasado no Evangelho, fazia com que todos o entendessem e com suas palavras de consolo fazia com que acreditassem em seus poderes divinos de cura, por meio de sua famosa “água benta”. Em todos os locais que fazia pouso, enterrava uma cruz. Foi assim que ocorreu com a cruz “plantada” na frente onde hoje se encontra, em Lages, a Igreja de Santa Cruz, uma das mais populares da cidade.

O culto ao Monge João Maria foi duramente condenado pela igreja, como lembra Caon, ao afirmar que:

“Um padre alegava, com ares professorais: - as graças alcançadas por intermédio de Frei Rogério são verdadeiras e benéficas porque divinas; as alcançadas pelos ‘milagres’ de João Maria são nocivas e prejudiciais porque oriundas da macumba e da feitiçaria (...) Dois pesos e duas medidas.”³⁹¹

Essa é uma das práticas religiosas mais comuns no planalto catarinense, bem como muitas outras formas de relacionar-se com o sagrado, que são consideradas crendices sem importância:

³⁹⁰ CAON, Edézio Nery. Op. Cit. p. 102.

³⁹¹ CAON, Edézio Nery. Op. Cit. p. 81.

“Será que o povo de Lages, aliás de todo o planalto catarinense é tão obtuso e atrasado a ponto de dar crédito a essas suposições e fantasias, à credices e superstições, a mitos e lendas incongruentes, próprias para alimentar o folclore? Se isso é uma tacanha doidice, como são mantidas por tanto tempo e enlevam e embasacam gerações distantes!?”³⁹²

Devoção a pessoas e coisas faz parte da construção histórico-cultural de Lages. Como vimos anteriormente, a mescla de religiosidades passa por um catolicismo popular muito intenso, por práticas religiosas dos africanos e afro-descendentes, bem como do universo indígena local.

É nesta Lages, das múltiplas etnias e culturas, que Sebinca Christo é construída como milagreira. A formação de Lages contribui para a afirmação dos imaginários e das devoções. Por isso, não é de se estranhar que na devoção a Sebinca Christo temos o aparecimento de elementos da religiosidade cigana, africana e católica, lado a lado, sem que os devotos critiquem uma ou outra prática, sendo exceção qualquer fala destoante nessa diversidade.

Atendo-se apenas ao plano das ditas credices, o imaginário elaborado a partir de suas vivências neste no rural predominam, fez com que gestos e condutas emergissem nesse espaço de crenças e experiências individuais e coletivas. O fato de os tropeiros terem levado as histórias para todos os cantos deu a elas uma dimensão maior do que sua mera elaboração local. As histórias iam e vinham. Difícil é descobrir aquelas que nasceram ali e foram exportadas para outras regiões. De qualquer modo, todos acabaram se adaptando aos locais aonde chegaram, misturando-se com as características específicas da localidade.

Ao consultar Costa, percebemos que muitas realmente são conhecidas em outros locais do Estado e do Brasil, mas outras com certeza relacionam-se apenas com o mundo rural agropecuário:

“Fazendeiro não deve contar os bois que morrem, no inverno ou de peste, senão dá má sorte, morrem muito mais. (...) Benzimentos eram usadíssimos e ainda agora não desapareceram completamente. (...) Havia muitas benzedoras e benzedores que ‘sabiam’ com suas rezas curar qualquer doença, ‘fechar’ o corpo contra tiros e facadas, evitar ‘maus olhados’ de invejosos ou inimigos, capazes de causarem grande dano às vítimas. (...) Nas fazendas também eram – e ainda são – usados benzeduras para curar doenças dos animais, ‘limparem’ os terrenos de

³⁹² CAON, Edézio Nery. Op. Cit. p. 81.

cobras. (...) Mas, quando os males decorriam de ‘coisa feita’ ou feitiçaria então só com outra feitiçaria ainda mais forte era possível acabar com eles.”³⁹³

Mesmo com essas peculiaridades locais nunca foram dispensadas as práticas mais comuns como *“para evitar muitos males havia um raminho de arruda preso atrás da orelha; pé de coelho pendurado no pescoço à guisa de medalha; breves ou escapulários com certas rezas ou ervas.”*³⁹⁴

No meio do povo, várias eram as lendas que foram passadas de geração a geração durante décadas. Até hoje essas lendas são repetidas como eram no passado e mantêm uma integridade de suas origens, tendo como característica principal o fato de que essas *“histórias não eram relatadas para uma elite, mas vinham do povo para o povo, deixando, por isso mesmo, no seu sabor o gosto original do valor literário nativo.”*³⁹⁵

Várias são as lendas que se construíram ao longo de décadas, entre elas as lendas: “da Galha Azul”, da “Filha de Correia Pinto”, do “Defunto que Desapareceu”, do “Carretão Fantástico”, do “Boi Corneta”. Mas, duas em especial demonstram a relação umbilical entre o vivido e a religiosidade.

A primeira é a “Lenda da Serpente do Tanque”.

Segundo a lenda, uma mãe solteira para não ser condenada pela sociedade, jogou sua criança recém-nascida no tanque onde as mulheres lavavam roupa. A criança não morreu, mas se transformou em uma enorme serpente. Sua cabeça ficaria no tanque e sua cauda no Rio Cará. Nossa Senhora dos Prazeres de Lages, padroeira da cidade, para proteger a todos e dominar a serpente que desejava destruir a cidade, prendeu a cabeça do monstro com os pés. Sendo assim, a imagem da santa não poderia ser retirada do altar da catedral, sob pena de libertar o terrível monstro. Contam os mais velhos que, nas vezes que a imagem foi retirada de seu lugar sagrado, até mesmo para as procissões, uma chuva torrencial se abatia sobre a cidade, parecendo que tudo seria inundado. *“Bastava, porém, retornar o ídolo ao seu nicho, para que o sol voltasse a brilhar, afastando-se, assim, a promessa de cumprimento do trágico cataclismo.”*³⁹⁶ Ainda hoje

³⁹³ COSTA, Licurgo. Op. Cit. Volume 4. p. 1608-1609.

³⁹⁴ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 1608.

³⁹⁵ Curso de Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Pedagogia da Universidade do Planalto Catarinense - Uniplac. *Tradições Lendárias e Míticas de Lages*. Lages: Wilson, 1973. p. 16.

³⁹⁶ Curso de Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Pedagogia da Universidade do Planalto Catarinense - Uniplac. Op. Cit. p. 31.

conta-se essa “história” e ninguém se atreve a duvidar da lenda. A imagem da santa continua no altar principal da Catedral de Lages.

A segunda refere-se ao Monge João Maria, já citado anteriormente. Trata-se da “Lenda da Santa Cruz”. Para muitos, nada há de lenda, mas sim da mais pura verdade, já que era uma prática do monge plantar essas cruzes por onde fazia seu pouso. Orações eram feitas no local onde a cruz era enterrada pelo santo do povo serrano:

“Beatos acorriam ao lugar, apanhando água no córrego da canhada e fazendo suas preces ao pé do cruzeiro, em cumprimento de alguma promessa. A exigência da credulidade cabocla, santificadora do local do messiânico aparecimento, impunha esse proceder, agora um elemento indispensável ao cotidiano do povo da serra.”³⁹⁷

A Lages rural das lendas, mitos e crendices teimava em sobreviver no meio da discussão sobre a modernidade e seus benefícios. O esforço da imprensa, da elite local e da Igreja, em muitos aspectos era repellido pela resistência silenciosa da crença. A religiosidade não-oficial e a simples permanência de fazeres sociais faziam de Lages uma cidade diferente, fundamentalmente no tocante às suas experiências com o sagrado. As pessoas mais humildes financeiramente não tinham medo de falar e acreditar em seus santos milagreiros e suas almas de outro mundo, que acabavam ganhando a dimensão de fazer parte da família, mesmo nunca tendo contato em vida com aquelas pessoas.

A lenda tornava-se crível, palpável e conseguia explicar o que para os olhos da ciência, dos intelectuais e da elite não passava de ignorância de iletrados sem berço e sem educação. Essas ditas “ignorâncias” permanecem vivas e ultrapassaram o tempo e a modernidade e fazem parte do corpo cultural de toda uma região. *“A era tecnológica não conseguiu apagar no coração do lageano o amor pelos campos, pelas fazendas, pelas criações e pelas tradições dos seus antepassados.”*³⁹⁸

Manter o controle sobre essa população que via nas manifestações do sobrenatural e nas ações do sagrado algo comum e mantenedor de suas vivências não era tarefa fácil. Um processo longo de ampliação do poder da Igreja na região se fazia

³⁹⁷ Curso de Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Pedagogia da Universidade do Planalto Catarinense - Uniplac.Op. Cit. p. 63.

³⁹⁸ Curso de Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Pedagogia da Universidade do Planalto Catarinense - Uniplac.Op. Cit. p. 11.

necessário e primordial para colocar nos moradores da região as rédeas disciplinadoras dos desígnios da Santa Sé.

3.6 – Catolicismos e oficialidades

A história da Igreja Católica em Lages pode ser iniciada quando da vinda definitiva de Correa Pinto no século XVIII para fundar uma povoação. Ao receber essa incumbência, também recebeu uma imagem de Nossa Senhora dos Prazeres que deveria ser colocada na capela que urgentemente deveria ser erguida. A Coroa Portuguesa queria não somente manter seu domínio militar sobre a região, mas, sobretudo, ordenar as mentes e as condutas religiosas no local.



Figura 9: Nossa Senhora dos Prazeres que está no altar da Catedral em Lages (Acervo do autor)

A construção da capela logo foi iniciada, mas somente depois de doze anos, foi definitivamente concluída, em 1774³⁹⁹, passando posteriormente por reformas e demolições. A demora para a construção da Igreja principal, que posteriormente, em 1927, passou à condição de Catedral, quando da criação do Bispado de Lages, pela Bula “Inter Praecipuas”, sendo a cidade sede da Diocese, foi devido à falta de recursos para a obra. Estamos falando de uma região bastante pobre onde os devotos não tinham uma participação tão efetiva na vida religiosa tradicional. A relação entre a população local e esta igreja que se fundou na cidade era bastante distante.

³⁹⁹ COSTA, Licurgo. Op. Cit. P. 331.

Os primeiros religiosos que chegaram à vila de Lages foram frei Thomé de Jesus e frei Manoel da Natividade Teixeira, em 1767, sendo que aquele é considerado o primeiro pároco de Lages.⁴⁰⁰

Com as constantes mudanças na espacialidade no Brasil, Lages também sofreu para saber exatamente a quem devia obediência político-administrativa e até mesmo os clérigos não sabiam exatamente, ao longo dos anos, a quem reportar suas dúvidas. Disputas ocorreram, principalmente logo após a fundação, já que não se sabia exatamente se Lages pertencia à jurisdição do Rio de Janeiro ou São Paulo, ficando suspensa durante seis meses a possibilidade de se administrar os sacramentos na região. Após esse período foi permitido ministrá-los, mas a jurisdição a que pertencia Lages ainda demoraria alguns anos para ser resolvida definitivamente. Tal disputa se deu por conta de uma reivindicação do Rio Grande do Sul em ser o responsável pela região das Lages através da vara do Viamão. Somente em 1892, essa pendência foi resolvida, com a criação da Província Eclesiástica do Rio de Janeiro, com os Bispados de São Paulo e Curitiba, sendo que Lages estaria sob a responsabilidade deste último⁴⁰¹.

Obviamente, as ordens de não ministrar sacramentos foram cumpridas somente nos primeiros momentos da proibição, logo depois a vida religiosa passou a ser vivida integralmente, mesmo com as pendências no campo burocrático administrativo.

De qualquer forma, esse elemento de disputas por poder, no campo eclesiástico, pouco era compreendido e até vivido pela população pobre local. A participação nas missas era muito pequena, em contrapartida, nas festas religiosas e procissões, os devotos aderiam com fervor.

Essa ausência de fiéis nas missas e a pouca presença em atos litúrgicos tradicionais, ou seja, aqueles que seguiam rigidamente os preceitos do catolicismo sacramental podem ser creditadas à falta de compreensão da população local a esses novos rituais importados do Vaticano, sem nenhuma relação com as experiências da vida cotidiana e com o sagrado.

Além disso, a desvirtuação dos comportamentos dos vigários que chegavam a Lages causava estranhamento a essa gente que tentava acreditar na seriedade da Igreja e de seus padres. Era inaceitável aos fiéis quando o padre se afastava de sua comunidade e com isso não ministrava os sacramentos. Alguns padres tinham uma vida fora da

⁴⁰⁰ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 321.

⁴⁰¹ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 327.

Igreja, como foi o caso do padre Antônio Luiz Esteves de Carvalho e sua reconhecida companheira Marica do Padre, mas não há relatos que ele tenha em algum momento preterido aos fiéis em favor de seu “comportamento laico”. A maioria dos vigários, principalmente no século XIX, abandonava seus fiéis por meses e tinham uma vida mundana que causava estranhamento a todos:

“Vários dos párocos não tinham mesmo o menor respeito às suas obrigações e aos votos que fizeram ao abraçarem a carreira. Então escandalizavam a população, criavam graves atritos com autoridades locais, arranjavam discussões e brigas em público, andavam armados de ‘faca e pistola’. Por outro lado dispunham de uma arma tremenda: a excomunhão, uma penalidade que inabilitava a vítima para funções oficiais e principalmente transações em que precisasse de documentos públicos. E para cancelar a pena era difícil e muito demorado.”⁴⁰²

Muitos desses vigários tornaram-se importantes fazendeiros, já que recebiam grandes quantidades de terra dos proprietários locais, para efetivarem, com isso, sua aliança na terra e conseguirem mediante a influência desses religiosos mais poder. Essa aliança também obrigava o clérigo a conceder “benesses” no campo religioso para o doador, como participação em lugar de destaque nas festas e liturgias, bem como, no futuro, possibilitar um lugar especial no mundo pós-vida.

Mesmo com todo esse descaso por parte dos vigários com a população local, as imposições religiosas, que cada vez mais penetravam em todas as cidades, faziam com que as pessoas necessitassem da Igreja e seus sacramentos. Muitos fiéis chegavam a contrair dívidas para manter seus votos e as condições mínimas para que o pároco permanecesse em Lages e assim pudessem garantir sua salvação.

Segundo Costa, “*de 20 de junho de 1767, até 3 de outubro de 1891, a Paróquia de Nossa Senhora dos Prazeres teve 26 Vigários do clero diocesano ou secular.*”⁴⁰³

Foi justamente a partir de 1891 até 1971, que os Franciscanos passaram a ter a responsabilidade sobre a Paróquia de Nossa Senhora dos Prazeres de Lages. Os primeiros franciscanos chegaram a Desterro em 1891, com a missão de rumar para o planalto serrano catarinense, conseguindo chegar a Lages nos primeiros dias de 1892. A importância desta ordem foi notável, na tentativa de colocar a Lages rústica com suas

⁴⁰² COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 334.

⁴⁰³ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 343.

religiosidades nos caminhos do que desejava a Igreja de Roma. Os freis alemães que chegaram a Lages tiveram muitas dificuldades para alcançar seus objetivos, principalmente por se tratar de uma população pobre, iletrada e apegada às práticas religiosas populares herdadas de seus antepassados.

Mesmo os franciscanos tendo no seu histórico uma conduta de ajuda aos pobres, em Lages, mesmo mantendo esta característica, estiveram muito ligados às elites locais, que viam neles a possibilidade de apagar ou coibir a ignorância religiosa acompanhada de uma vida sem requintes, o que impedia a cidade de tornar-se moderna e civilizada aos olhos do mundo:

“D. José de Camargo Barros, D. Duarte Leopoldo e Silva, D. João Becker e D. Joaquim Domingues de Oliveira, os dois primeiros, bispos da diocese de Curitiba e, os últimos, da diocese de Florianópolis, marcaram suas práticas, à frente as dioceses, pela busca constante de alinhar a Igreja aos princípios doutrinários emanados da Santa Sé. Para tanto, valeram-se do trabalho das ordens e congregações religiosas estrangeiras masculinas e femininas que, uma vez estabelecidas nas paróquias, encetavam toda uma prática compatível com os ensinamentos do bispo. Aliavam-se às elites dirigentes, seja fugindo de possíveis conflitos, seja declarando publicamente seu apoio, legitimando-os no poder, satisfazendo, pelo discurso, a saga patrimonialista, autoritária e excludente dos mandonismos locais.”⁴⁰⁴

Entre os franciscanos alemães que chegaram a Lages em 1892, destaca-se Frei Rogério Neuhaus. Sua participação na vida de Lages e seu envolvimento religioso e político em toda a região mereceram adeptos que até hoje acreditam em seu poder milagroso, após sua morte, em 1934, no Rio de Janeiro.

Frei Rogério destacou-se justamente por ter percebido que ficar à espera dos fiéis era absolutamente infrutífero. É importante notar que neste final do século XIX o Monge João Maria estava pela região e aglutinava em torno de si mais e mais adeptos. Frei Rogério partiu para o interior em busca de cristãos que queriam ouvir a palavra de Deus e não as promessas e curas do monge considerado milagreiro.

O Monge João Maria e Frei Rogério chegaram a se encontrar. Dessa conversa cresceu a necessidade de o frei peregrinar ainda mais em busca de seus fiéis, que, segundo a Igreja, estavam perdidos na ignorância mística, nada salvadora:

⁴⁰⁴ SERPA, Élio. Op. Cit. p. 80.

“A oposição entre o catolicismo oficial e o rústico, praticado pelos sertanejos, fica bem patente no diálogo entre frei Rogério Neuhaus, franciscano de origem germânica, e o ‘monge’ João Maria, ocorrido em dezembro de 1897”:

- João Maria exclamou:

A minha reza vale tanto quanto uma missa!

- Impossível! – repliquei -. Nem as orações de Nossa Senhora têm o valor de uma missa, pois nesta, Jesus Cristo vem descendo sobre o altar.

João Maria, apontando para sua caixinha, respondeu:

- Para aqui também vem. ⁴⁰⁵

O trabalho dos franciscanos e do próprio frei Rogério não foi tarefa fácil. A experiência dos fiéis com párocos pouco comprometidos com a moral cristã oficial e a ausência quase completa da presença da Igreja na maioria das regiões do planalto serrano por um século, fizeram com que pouco se tivesse conhecimento dos comportamentos e deveres dos católicos que viviam em Lages e região.:

“No aspecto devocional, quando a Ordem Franciscana se estabeleceu em Lages, dizia Frei Rogério Neuhaus que o povo ‘quase não conhecia a recepção dos sacramentos, da comunhão e da confissão. Mesmo os melhores elementos não tinham se confessado desde doze anos atrás (...). A Santa Missa, aos domingos, no começo foi assistida apenas por três ou quatro pessoas, inclusive o sacristão’, ‘o povo vivia em ignorância religiosa quase completa, o povo não sabia fazer nada (...) não sabiam coisa alguma, nem mesmo o Padre-Nosso e a Ave-Maria’.” ⁴⁰⁶

Como tática da Igreja para organizar os devotos, várias festividades relacionadas aos dias santos foram instituídas, como já acontecia nas cidades brasileiras. Entre as procissões mais importantes, destacamos: Domingo de Ramos e Corpus Christi; São João Batista (24 de junho); Nossa Senhora dos Prazeres (04 de abril); Nossa Senhora do Rosário (10 de outubro); Senhor Morto (sexta-feira da Paixão); São Bom Jesus (08 de setembro); Senhor dos Passos (17 de março); Nossa Senhora das Dores (17 de março); Procissão do Encontro (17 de março); Penitenciais (junho).

Todas essas procissões eram acompanhadas por uma enorme quantidade de fiéis. Mas, além desses eventos religiosos anuais, Lages também foi palco de comemorações importantes no calendário cristão católico, como a comemoração do Jubileu Papal que ocorreu nos três primeiros domingos do mês de outubro de 1901, em

⁴⁰⁵ MOCELLIN, Renato. *Os guerrilheiros do Contestado*. São Paulo: Editora do Brasil, 1989. p. 13.

⁴⁰⁶ SINZIG, Pedro. *Frei Rogério Neuhaus*. Petrópolis: Vozes, 1931. p. 90-107.

que as festividades foram acompanhadas por populares, pelos religiosos locais, por visitantes e também pelos membros da elite local.⁴⁰⁷

Mesmo Lages estando longe dos grandes centros urbanos, a busca da Igreja em catequizar definitivamente seus moradores fez com que a cidade recebesse a visita de imagens do devocionário católico que peregrinavam por todo o país:

“De 5 a 9 de julho de 1954, Lages recebeu, com extraordinária manifestações de júbilo, a visita da Imagem de Nossa Senhora de Fátima, a ‘Virgem Caminheira’, trazida do seu Santuário em Portugal, para uma longa excursão pelos principais centros católicos do Brasil e vários outros países. (...) No dia 9 de maio de 1966, a Imagem da Padroeira do Brasil, Nossa Senhora Aparecida, à frente de um cortejo formado por mais de dois mil carros e milhares de fiéis entrou em Lages, conduzida por Dom Antônio Ferreira de Macedo, Arcebispo Coadjutor de Aparecida do Norte, sede da Basílica do mesmo nome e que a abriga há mais de 250 anos.”⁴⁰⁸

A visita dessas duas imagens veneradas pelos católicos mexeu com a rotina da cidade, e, sem dúvida, muitos fiéis se aproximaram da Igreja de forma mais intensa.

A criação do Bispado de Lages, a visita do cardeal Dom Jaime de Barros Câmara em 1950 (primeiro cardeal a visitar a cidade), a passagem das imagens de Nossa Senhora de Fátima e Nossa Senhora Aparecida e a doação pelo Vaticano da relíquia de São Roberto Belarmino⁴⁰⁹ em 1949, que vinha acompanhado de um documento assinado por Monsenhor Giovanni Baptista Montini, então pró-secretário de Estado Substituto, que anos depois foi eleito Papa e adotou o nome de Paulo VI, eram táticas da Igreja para ordenar as condutas e a fé dos serranos e, em especial, dos lageanos.

Várias foram as tentativas de ordenar a fé e os ritos, mas a eficácia desses atos de disciplinamento é questionável. A fé popular, individual e carregada de significações construídas ao longo dos séculos nesta terra de imaginários, sustentou-se e se manteve intacta em vários casos. O culto aos mortos é um exemplo disso. A devoção aos “santos de cemitério” manteve-se e proliferou em Lages, mesmo com as negações feitas pelos religiosos de ontem e de hoje.

⁴⁰⁷ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 364-365.

⁴⁰⁸ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 392.

⁴⁰⁹ O relicário contém o osso de um dedo da mão direita de S. Roberto Belarmino e fora ofertado ao Papa Pio XI pela ordem dos Jesuítas, quando da sua canonização, em 29 de junho de 1930. S. Roberto Belarmino, nasceu em 4 de outubro de 1542, em Montepulciano, na Itália, sendo por parte de mãe sobrinho do Papa Marcelo II. Aos 18 anos entrou para a Companhia de Jesus e foi nomeado Cardeal, com cerca de 50 anos. É conhecido como Doutor e Mestre e Defensor da Santa Igreja.

Era necessário relacionar a vida cotidiana e as atividades político-administrativas com as práticas religiosas. Na maioria das cidades do interior do Brasil, relacionar o laico ao religioso era quase uma convenção. A insistência da Igreja era fazer o mesmo em Lages, e em muitos casos, depois de muita resignação de clérigos e políticos, isso foi ocorrendo. *“As atividades sociais quase se confundiam com as religiosas. E alguns atos de ordem administrativa que, por sua natureza, constituíam cerimônias estritamente laicas se não fossem aprovadas ou acompanhadas pelo Padre, resultavam, por vezes, de validade discutível para o povo.”*⁴¹⁰

A fixação da Igreja em território lageano era tida como imprescindível para demarcar uma posição de hegemonia e de instituição responsável pela salvação das almas daqueles cristãos rústicos e apegados a formas de religiosidades consideradas inferiores e medíocres para os clérigos. Para que isso se efetivasse, várias igrejas foram construídas em bairros da cidade que iam despontando. As mais importantes foram: Capela do Convento dos Padres Franciscanos, Nossa Senhora do Rosário, Matriz de São Judas Tadeu, Nossa Senhora das Graças, Nossa Senhora de Fátima, Igreja do Navio e Igreja da Sagrada Família. Sobre a Igreja de Santa Cruz trataremos mais à frente.

Acompanhando a construção dessas igrejas e capelas, foram chegando ao longo dos anos outras ordens religiosas, masculinas e femininas, que vinham ajudar os franciscanos na catequização. Entre elas podem ser citadas: Irmãs da Divina Providência (1901), Padres Redentoristas (1949), Divino Salvador (1955), Franciscanas do Apostolado Paroquial – Fundação de Dom Daniel Hostin – Primeiro Bispo de Lages (1956), Franciscanas de Ação Pastoral (1958), Missionárias de Jesus Crucificado (1959) Padres Missionários do Sagrado Coração de Jesus (1971), Catequistas Franciscanas (1973) e Clarissas Pobres (1977).⁴¹¹

Para o entendimento do panorama religioso de Lages no final do século XIX e o decorrer do século XX, não basta apenas perceber a penetração da Igreja Católica na cidade. É preciso citar que outras práticas religiosas também se estabeleceram ao longo dos anos. Entre elas destacaremos apenas a primeira de cada uma das instituições, tendo como parâmetro a oficialização da mesma, segundo Costa: Centro Espírita Alan Kardec (1924), Igreja Presbiteriana (1939), Igreja Católica Apostólica Brasileira (1945), Testemunhas de Jeová (1950), Igreja Evangélica Assembléia de Deus (1952), Templo Girassol – centro de umbanda (1955), Igreja Adventista do 7º Dia (1957), Igreja de

⁴¹⁰ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 435.

⁴¹¹ COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 395-397.

Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (1959), Igreja Luterana (1960), Igreja Batista (1964), Congregação Cristã do Brasil (1965), Igreja Evangélica Quadrangular (1966), Igreja Evangélica Pentecostal do Brasil para Cristo (1973), Igreja Pentecostal Deus é Amor (1978)⁴¹² e Mesquita Islâmica de Lages (1978).

Mesmo com todas as investidas da Igreja Católica de enquadrar os fiéis nas práticas condizentes com a centralização imposta pelo Papa Pio IX e definidas no “Syllabus Errorum” e na “Quanta Cura”, os embates entre o que era desejado pelos clérigos e o que era vivido pelos leigos não foram pequenos, visto que o morador da região serrana, o descrito pela Igreja como caboclo, tinha suas próprias vivências, já impregnadas de religiosidades. A difícil vida do caboclo *“engendrou, então, um modo de viver e ser, cujo cotidiano era vivido conforme os ditames de seus conteúdos devocionais, e estes se antagonizavam com as normas doutrinárias da Igreja.”*⁴¹³

Todas as intenções da Igreja em ordenar as condutas, como, por exemplo, na organização das festas e procissões, esbarravam na forma de encarar esses eventos dos homens e mulheres lageanos, pois o *“que interessava era o pós-culto, onde os homens se reuniam para tomar mate, cachaça, fazer prosa e presenciar brigas e tiros.”*⁴¹⁴ Não era nada fácil refazer o que já estava mais do que amalgamado na sociedade.

O maior embate entre os clérigos e os lageanos foi o relacionado à capela de Santa Cruz, local onde se acreditava ter passado o Monge João Maria e, como era de seu costume, plantou uma cruz e na frente dela foi erguida uma capela. Várias foram as tentativas dos franciscanos em desqualificar o culto no local e dificultar a festa que ocorria sempre nos dias 1, 2 e 3 de maio de cada ano.

A Capela de Santa Cruz passou a ser administrada desde o século XIX por leigos e não contava com o auxílio da Igreja local. Para enfraquecer a devoção ao local, a Igreja tentava causar constrangimentos aos administradores da capela, o que era duramente repellido, principalmente pelo Tenente Lourenço Dias Baptista, que durante anos se dedicou exaustivamente à manutenção da capela e à guarda do culto:

“A tenho conservado com as esmolas que a pobreza tem me entregado, e digo pobreza porque só os pobres é que tem conservado ou manifestado devoção à Santa Cruz. (...) Recuso por esta razão dar qualquer gênero de

⁴¹² COSTA, Licurgo. Op. Cit. p. 415-434.

⁴¹³ SERPA, Élio Cantalício. Op. Cit. 65.

⁴¹⁴ SERPA, Élio Cantalício. Op. Cit. 66.

satisfação ao senhor Padre Pedro, como recusei ao padre Rogério e recusarei a todos os vigários que queiram transformar o caráter particularmente popular da capelinha. Darei contas da minha administração quando bem entender, mas aos devotos da Santa Cruz, simplesmente, porque apesar das insinuações do senhor vigário, o meu passado, as minhas barbas brancas, não sofreram, nem nunca hão de sofrer o mais leve arranhão. Todos me conhecem e é o quanto basta.”⁴¹⁵

A forma mais prática que os franciscanos encontraram para combater o culto no local, sem criar muitos conflitos com a população devota da Santa Cruz, foi deixar a capela se deteriorar com o tempo, já que não repassava qualquer valor para sua manutenção. Também começou a espalhar a informação que a cruz foi plantada e a capela erguida por um missionário católico que passou pela região e não por João Maria.

As festas na Capela de Santa Cruz nunca deixaram de ocorrer, mas aos poucos começaram a entrar em decadência, principalmente por conta da ação dos franciscanos que, em todos os púlpitos, nas escolas e onde fosse possível, faziam discursos de condenação a essa devoção pagã.

Em 1915, os franciscanos conseguiram tomar a Capela de Santa Cruz, com a promessa de construir uma mais adequada. Ao levar a cruz para a Matriz, o ato:

“Teve como significado maior o desmantelamento de um foco de resistência às pretensões dos franciscanos, que se apropriaram daquilo que simbolicamente representava o fervor devocional de pobres e ricos, mas trazia toda uma história avessa ao catolicismo ultramontano.”⁴¹⁶

A partir de 1931, a festa passou a ser totalmente organizada pela Igreja, com a ajuda da Irmandade de Santa Cruz. Aquilo que a Igreja condenava na festa, a venda de produtos e bebidas, os jogos de azar e música não-religiosa, agora era aceito sem discriminações. A festa leiga e pagã agora era cristã e sagrada, ou seja, a Igreja se apropriou das devoções dando a elas um caráter institucional.

⁴¹⁵ BAPTISTA, Lourenço Dias. *Capella de Santa Cruz*. In: O Imparcial. n.73. Lages, 2 de novembro de 1903.

⁴¹⁶ SERPA, Élio Cantalício. Op. Cit. 209.



Figura 10: Igreja de Santa Cruz (Acervo do Autor)

Não bastando ter tomado a capela, a Igreja passou a pregar uma total aversão à imagem de João Maria e ao que ele representava. Durante a Guerra do Contestado, em que José Maria se dizia também monge e discípulo de João Maria de Agostini, a Igreja utilizava termos pejorativos (fanáticos, jagunços, imorais, desordeiros, bandidos, bandoleiros, preguiçosos, ladrões, feiticeiros, representantes e agentes do demônio), para se referir aos caboclos que seguiam o monge contra as forças repressoras da República. Os franciscanos também atuaram como negociadores para conter os caboclos e tiveram um papel decisivo como informantes do Exército Republicano.

O jornal “O Imparcial”, de Lages, diferente de outros periódicos, que sempre defenderam os interesses da elite loção, e por consequência da Igreja, não se furtava nas críticas e nos questionamentos ao clero em relação as suas tentativas de mudar o comportamento das pessoas nas festas, consideradas profanas. O jornal defendia a tradição do local e se remetia ao passado para qualificar sua defesa:

“Por que razão os padres não querem mais as festas de antes? Essas festas não eram feitas pelos mesmos devotos? Não se fazia com a mesma devoção? Não se rezava o mesmo, não se catavam as novenas, não se ouvia a missa, não se acompanhava a procissão? Os nossos pais não eram, então, tão devotos senão muito mais do que somos hoje e não foram eles que nos ensinaram a fazer as nossas festas como eles faziam as deles? Nós somos por acaso criados dos padres? Não temos a nossa fé, a nossa devoção antes de eles virem para aqui? São eles que vieram nos fazer católicos? Porque eles vêm criar uma Igreja que nós não conhecemos, alterar profundamente nossas crenças, sepultar o passado, nos desligar de

nossas tradições por uma orientação nova que não é a nossa e nem foi criada por nós?”⁴¹⁷

O jornal em questão mantinha uma linha de oposição às mudanças requeridas pela Igreja e se opunha ao modo como os freis franciscanos viam as festas e os sacramentos, por meio de artigos e matérias em que reclamava que “*os frades estrangeiros criaram uma igreja alemã nesta cidade, (...) querem que o povo freqüente a Igreja ‘a muque’ e dali saia cabisbaixo, mãos ao peito com eterna ‘mea culpa’, como se alegria fosse incompatível com o sentimento cristão.*”⁴¹⁸

Esses questionamentos sobre o que era ser cristão e qual deveria ser sua postura diante de sua fé e daquilo que impunha a Igreja fizeram parte da história da cristandade. As populações que não seguiam todos os ditames da igreja oficial sofriam por receberem questionamentos severos e até punições, principalmente porque as comunidades, em especial as rurais, acabavam incorporando ao cristianismo as devoções de seus antepassados que foram sendo mantidas durante gerações. Isso ocorreu tanto na Europa como em Lages:

“As populações rurais européias foram cristianizadas a mais de um milênio, mas elas conseguiram integrar ao seu cristianismo uma grande parte de sua herança religiosa pré-cristã. Seria inexato supor que, por esta razão, os camponeses não são cristãos”.⁴¹⁹

Não bastando desqualificar a devoção a Santa Cruz, a Igreja por intermédio dos franciscanos lutou para banir todas as manifestações das religiosidades populares, que eram abundantes em Lages.

Outro exemplo significativo nesse contexto ocorreu em 1922, quando na festa de Nossa Senhora do Rosário, que havia sido iniciada pelos escravos e era sua protetora, o vigário convidava os fiéis a participarem das festividades “*em louvor a Nossa Senhora do Rosário, protetora do escapulário.*”⁴²⁰

Fazer com que as manifestações que eram históricas e culturalmente conduzidas pelo povo simples de Lages se tornassem mais próximas da Igreja e de seus desejos de enquadramento, resultou numa população órfã de uma Igreja que não a

⁴¹⁷ *O Imparcial*. n.34. Lages, 14 de janeiro de 1905.

⁴¹⁸ *O Imparcial*. n.35. Lages, 04 de fevereiro de 1905.

⁴¹⁹ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p.134.

⁴²⁰ *O Planalto*. n. 248. Lages, 26 de outubro de 1922.

entendia. Era muito difícil esquecer seus santos e as crenças que sempre estiveram perto quando a Igreja nem sequer havia chegado. O urbano não iria demolir e enterrar as práticas religiosas não-oficiais, elas apenas encontrariam outras formas de manifestar-se neste novo mundo da modernidade e da ciência.

Michel de Certeau nos dá uma pista de como se relacionam os destituídos de poder formal nesta sociedade que tenta engendrar um discurso uniforme e homogeneizante, e aponta que, para sobreviver a esse emaranhado de ordens e proibições, é necessário encontrar caminhos novos para sustentar o passado, “*em suma, a tática é a arma do fraco.*”⁴²¹

Os ciganos, e no nosso caso, Sebinca Christo, sempre se utilizaram de táticas para sobreviver neste mundo que não os aceitava e não os aceita. Essa forma de driblar as adversidades fez parte da história do povo cigano, como vimos no capítulo I. Estar preparado para rapidamente encontrar uma saída já está organicamente ligado ao caminhar dos ciganos ao longo da história.

Juntando na memória as falas de seus antepassados e suas experiências presentes, lageanos e lageanas humildes buscavam no seu entorno ajuda e consolo para sua dura vida nos sertões serranos. A Igreja nem sempre se fazia presente, e, em muitos casos, apenas proibia sem dar solução aos seus problemas mais imediatos. Também essa Igreja formada por clérigos estrangeiros que não possuíam a menor capacidade de relacionar-se com uma sociedade rica em manifestações religiosas populares, falava sem se preocupar se o interlocutor a estava entendendo e se relacionando com o discurso que pretendia ser evangelizador.

Como vimos anteriormente, o tropeiro, responsável por boa parte da construção econômica e cultural da região de Lages, era católico e religioso, mas demonstrava suas crenças “do seu jeito”, não se importando com o que a Igreja queria impor. O culto aos mortos e a recomendação das almas sempre foram características marcantes na relação devocional com o sagrado dos tropeiros:

“Isso era feito nas noites de lua cheia e principalmente na noite de quinta para sexta-feira santa. Uns vizinhos iam nas casas dos outros bater a matraca. Nesse momento o dono da casa apagava a lamparina de querosene ou candieiro abriam a porta e mandavam as pessoas entrarem. Em seguida era servido um agrado aos recomendadores, ou seja um café com bolo frito; rosca de polvilho, cuscuz com leite ou até uma janta.

⁴²¹ CERTEAU, Michel de. *A Invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.. p. 101

Assim que jantavam os tropeiros se retiravam para outra residência, vindo a repetir a mesma tradição. Nas recomendações eram cantadas as excelências em homenagem aos mortos.”⁴²²

Um personagem que foi muito conhecido em Lages e teve sua divulgação graças aos tropeiros foi o Curandeiro e “Santo Milagreiro” conhecido por Onofre. Sua fama ganhou destaque a partir de 1930, quando enormes caravanas de tropeiros acorriam ao seu modesto casebre. Exemplo típico do curandeiro que atuava com remédios e poções mágicas nunca decifradas. O segredo era a alma do negócio:

“A princípio fazia umas simpatias e recomendava umas benzeduras; depois, passou a espargir umas bicadas de ‘água benta’ no local da rendidura e, com o tempo, apiava os ‘remédios’ e dava para o doente tomar. E já não havia ‘carne quebrada, osso torto ou nervo rendido’ que não cedesse e não fosse, logo, consertado, curado. A fama demorou, mas foi consagradora; abandonou as simpatias e benzeduras, bem como as mandingas próprias da macumba e feitiçaria. Limitou-se a ministrar as chapeiradas, acondicionando os medicamentos em frascos imundos, - as garrafas do Onofre,- arrolhadas com sabugo de milho, mas receitadas pela sapiência infalível do ‘santo’ milagreiro.”⁴²³

Além desses benzedores, proliferou em Lages uma quantidade significativa de pessoas que, com suas rezas e práticas religiosas, buscavam contribuir para a melhoria de vida de uma população pobre e desprovida de condições de superar suas dificuldades financeiras. Os pobres não encontravam consolo senão nos braços daqueles que entendiam seus problemas, pois todos eles viviam na mesma condição social. Esses curandeiros, puxadores de rezas, adivinhos, entre outros, não eram estrangeiros nesta terra de dificuldades, mas agentes na mesma história. O sofrimento dos que eram atendidos por esses “milagreiros” era rapidamente compreendido por se tratar de algo muito próximo e palpável. Todos eram seres do mesmo espaço social e cultural.

Até mesmo depois da morte essa relação permanecia, como no caso de Sebinca Christo; após sua morte as pessoas continuaram procurando seus poderes, que em vida era prever o futuro mediante a leitura das linhas da mãos ou por meio das cartas do baralho, e depois de morta, como milagreira que pode resolver problemas diversos, dependendo da necessidade de seu devoto, tudo em troca de uma oferenda colocada em seu túmulo.

⁴²² PIRES, Neusa Scoz & CORRÊA, Zenaide Freitas. Op. Cit. p. 36.

⁴²³ CAON, Edézio Nery. Op Cit. p. 75.

Os caboclos tinham diversas formas de relacionar-se com o sagrado:

“Estes habitantes, designados por caboclos, vivenciavam suas práticas devocionais típicas do catolicismo popular em que: o leigo tinha participação ativa nos assuntos religiosos, as capelas eram regidas por capelães que não estavam subordinados à hierarquia eclesiástica, o culto aos santos tinha um papel central, as benzeduras eram práticas corriqueiras, a crença em pessoas com poderes sobrenaturais fazia parte do cotidiano de homens e mulheres.”⁴²⁴

Tomar Onofre como referência em relação aos curandeiros é necessário, já que vários são os relatos destes agentes populares de saúde e de cura em toda a região de Lages.

A intenção da Igreja de desqualificar as manifestações da religiosidade não-oficial em Lages apenas fez com que elas proliferassem ainda mais. Mesmo com métodos de coerção e de possíveis punições à religiosidade popular na cidade, até os dias atuais ela é bastante forte e intensa.

O Monge João Maria não estava mais sozinho no imaginário devocional dos lageanos. Com o passar dos anos novos personagens começaram a aparecer e se destacar como milagreiros. Sem espaço para cultuar seus mortos famosos, o cemitério e o túmulo destes sujeitos passaram a ser o local de devoção onde a comunicação com esses mortos se dá de forma silenciosa, por meio de oferendas, rezas e gestos.

A morte não será mais encarada como o fim para esses milagreiros, mas sim o início de uma nova jornada que terá como objetivo principal ajudar os vivos a resolverem seus problemas mais imediatos.

O cemitério e o túmulo passam a ser os locais sagrados, os templos seguros para os devotos ávidos por encontrar soluções rápidas sem esquecer da fé que une a todos.

Não foi possível apagar da memória e das vidas dos moradores da região serrana suas relações com o passado rural, distante da modernidade e da ciência civilizadora. O contato com o sagrado se dá a partir da experiência vivida e transborda nas atitudes e na crença.

Da mesma forma que o Monge João Maria ainda arrasta adeptos e crentes, a “Menina Salete” (enterrada no cemitério Nossa Senhora da Penha), os “Irmãos Canozzi”, a “Menina Yvone”, a “Menina Aline”, “Frei Silvério” e nossa personagem

⁴²⁴ SERPA, Élio Cantalício. Op. Cit. p. 78-79.

principal, a cigana “Sebinca Christo” (todos enterrados no cemitério Cruz das Almas), conseguem manter dentro de cada um dos devotos uma carga cultural devocional popular, que nenhuma instituição religiosa oficial conseguirá apagar, porque estão permeadas de história, narrativas e memórias. São devoções vivas e vivenciadas na sua plenitude de fé e respeito, nas quais o sagrado e o profano estão no mesmo patamar, pois são produtos carregados de credulidade e experimentados com a mesma força por quem tem a capacidade de crer, mesmo quando o conjunto social enquadrado nas disposições de uma fé que se aprende nos livros procura desqualificar.

Lages é o exemplo de que, mesmo com uma Igreja presente, as práticas sociais da religiosidade não-oficial conseguem sobreviver e em muitos casos se ampliar.

3.7 – Lages e seus milagreiros

“É quase impossível imaginar sequer que seja possível a existência de uma só religião, e de um só tipo preferencial de agência de emissão de trabalho e de ideologia religiosa, oferecendo de modo uniforme, diferenciado e adequado às demandas de todos os tipos de sujeitos todas as respostas às perguntas feitas ao sagrado, dentro de uma formação social como a brasileira, que opõe grupos, classes e etnias, e sobrevive das contradições entre elas; que soma diferenças sobre categorias de pessoas dentro da classe e, sobretudo, entre elas, multiplicando tipos diversos de interesses e de aflições para todas e cada uma.”⁴²⁵

Tendo como ponto de partida esta análise de Brandão, podemos afirmar que Lages, como outras cidades brasileiras, estão repletas de devoções, e as “santificações” aparecem na mesma velocidade da necessidade dos fiéis em resolver problemas e encontrar um cúmplice no mundo transcendental. Assim tem sido ao longo dos anos, nesta cidade de aproximadamente 180 mil habitantes, no planalto serrano de Santa Catarina.

O que chama a atenção em Lages é a quantidade dessas “santificações”. Túmulos, locais sacralizados e imagens são objetos de devoção por uma camada bastante significativa da população. Obviamente, a condição do morto em vida vai também delimitar tais devoções, já que os iguais podem ter uma relação mais próxima e sincera.

Utilizando algumas pesquisas já feitas, muito pouco ainda, em alguns casos,

⁴²⁵ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo – um estudo sobre religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 144.

e fontes jornalísticas⁴²⁶, vamos penetrar em Lages por seus mortos.

A mais antiga das devoções trata-se do culto a São João Maria, de sobrenome Agostini ou Agostinho, que viveu na região serrana em meados do século XIX, de quem já tratamos anteriormente. Apenas queremos acrescentar que ele não possui túmulo, mas os lugares por onde passava e dormia, os “pousinhos”, tornaram-se locais de devoção. Além disso, muitos devotos possuem em suas casas uma imagem impressa do santo, mesmo já sendo encontradas imagens de gesso para serem vendidas, a impressa é a mais comum de ser encontrada.

Já entrando no século XX, bem no seu início, temos o aparecimento da devoção aos “Irmãos Canozzi”, segundo o termo popularmente conhecido na cidade. Na verdade não se tratava de dois irmãos, mas de patrão e empregado, Ernesto Canozzi e Olintho Pinto Centeno, que foram mortos por dois irmãos, os Brocato. Nunes, que a partir de livros já publicados⁴²⁷, enfocando uma nova análise sobre o crime, aponta que esse episódio envolveu poderes políticos e de grupos influentes da cidade, acabou descartando por meio de provas os indícios levantados anteriormente de ter sido apenas um crime passional. Descreve a pesquisadora:

“Ernesto Canozzi e seu empregado, Olintho Pinto Centeno, foram violentamente assassinados no dia primeiro de maio de 1902 nas margens do rio Caveiras, na antiga estrada que ligava Lages ao Rio Grande do Sul. Atualmente são cultuados como santos, re-inventados pela população como “irmãos” Canozzi. É importante ressaltar que eles não eram irmãos: Olintho Pinto Centeno era um alugador de animais contratado por Canozzi em Vacaria, no Rio Grande do Sul. Os irmãos dessa história eram outros, os acusados do crime, Thomaz Brocato e Domingos Brocato. Eram italianos que fugiram da Sicília, no sul da Itália, por terem cometido vários crimes, da Itália vieram para Argentina e depois para o Rio Grande do Sul, onde em Caxias do Sul se tornaram grandes amigos de Ernesto Canozzi. (...) Consta nos documentos oficiais desse acontecimento que o motivo foi passional, dizem que Domingos Brocato estava enamorado por uma moça da família Ramos e que Canozzi tinha uma carta de recomendação para pedir a mesma moça em casamento. Atualmente tanto a família da moça quanto a família de Canozzi negam tal fato”.⁴²⁸

⁴²⁶ Utilizaremos os jornais a partir da década de 1990 do século passado, já que não foram encontradas notícias sobre os milagreiros de Lages em anos anteriores.

⁴²⁷ Publicações sobre o caso do assassinato de Ernesto Canozzi e Olintho Pinto Centeno: CARVALHO, Saulo Varela. *A tragédia do Caveiras: a assassinato de Ernesto Canozzi e Olintho Pinto Centeno*. Florianópolis: Lunardelli, 1990; MIRA, Crispim. *Os irmãos Brocato, crimes e aventuras*. Caxias do Sul: UCS, 1996.

⁴²⁸ NUNES, Sara. *O assassinato de Ernesto Canozzi: as relações de um crime muito além do tribunal*. XXIII Simpósio Nacional de História da ANPUH. Ponta Grossa, 2005. p. 1-2.

Nunes levantou suspeitas bastante contundentes sobre os verdadeiros motivos que levaram ao assassinato dos dois amigos, e por isso merece um melhor olhar sobre o fato em futuras pesquisas.

O que nos interessa no fato é que a partir de sua morte a devoção aos “Irmãos Canozzi” se iniciou. São vários os relatos de curas e de graças alcançadas. No túmulo há muitas placas e ex-votos demonstrando o quanto os santificados são procurados pelos devotos. Pelos jornais, tanto os locais quanto os de circulação estadual, as virtudes sagradas destes “santos de cemitério” ficam evidenciadas. Vamos utilizar novamente um quadro para melhor pontuar as matérias:

Jornal	Data - página	Matéria
A Notícia	03/11/1998 – A8	“Os irmãos Canozzi que na verdade não eram irmãos de sangue, mas apenas amigos, foram assaltados e assassinados com requinte de crueldade em 1902. Eram dois rapazes de boa índole que ajudavam seus vizinhos e a comunidade. Depois de mortos e sepultados no mesmo túmulo, passaram a receber muitas orações e visitação dos fiéis. Fruto disso muitas pessoas dizem ter recebido graças”.
A Notícia	03/11/1999 – A7	“Os ‘Irmãos Canozzi’, que na verdade nem eram irmãos de sangue, mais apenas amigos, foram assaltados e assassinados com requinte de crueldade em 1902. Como eram prestativos a comunidade e muito unidos, foram sepultados no mesmo túmulo. A partir de então passaram a receber muitas visitas e orações, inclusive fora de época de finados. Histórias de milagres e graças se espalham até hoje”.
A Notícia	03/11/2000 – A6	“Ernesto Canozzi e Olintho Pinto, popularmente conhecidos como irmãos Canozzi (embora não fossem irmãos de sangue), eram amigos e residiam no interior do município. Contam os antigos que um deles namorava uma bela jovem, o que provocou ciúme no outro. Em função disso, o enciumado teria assassinado o primeiro, às escondidas. No dia do velório, compareceu ao enterro do colega e, quando chegou, o defunto começou a expirar sangue. O assassino foi descoberto e morto em seguida pela população. Os dois foram enterrados próximos e, a partir de então começaram a surgir os milagres”.
Correio Lageano	03-04/11/2002 - 3	“Ainda no interior do município, o local onde foram assassinados Ernesto Canozi e Olinto

		Pinto, junto a margem do Rio Caveiras, também foi lembrado. Ontem, diante das cruzeiras da antiga estrada pessoas acendiam velas, colocavam flores e rezavam”.
Correio Lageano	04/11/2003 - 3	“Com os Irmãos Canosi, o ritual de retirar a corrente e colocá-la de volta no lugar, se repetiu durante todo o dia. Segundo o que se acredita, para conseguir uma bênção dos Irmãos Canosi, é preciso mudar a posição da corrente que está presa ao túmulo”.
Correio Lageano	03/11/2004 - 3	“No túmulo dos Irmãos Canozzi, enquanto um pedia uma graça e prendia as correntes, outro que conquistara a graça pedida, soltava.”
A Notícia	02/11/2005 – A4	“Todos os anos são milhares de pessoas que visitam estes túmulos. O campeão de visitas é o dos irmãos Canozzi’, revela o administrador do Cruz das Almas, Juarez Largura. Entre as pessoas que buscam estes túmulos para acenderem velas e prestar suas homenagens, está Dara Aparecida Alves, que todos os anos acende velas para os irmãos Canozzi. ‘tenho muito respeito por eles e venho todos os anos acender pelo menos uma vela aqui e no túmulo do frei Silvério, conta Dara. ‘Conheço pessoas que dizem já terem recebido graças dos irmãos Canozzi’ completa.”
Correio Lageano	03/11/2005 - 8	“Dentre os cerca de cinco mil jazigos e 50 mil sepulturas existentes no Cruz das Almas, alguns atraem atenção especial dos fiéis, como é o caso do túmulo dos Irmãos Canozzi, onde, todos os anos, centenas de pessoas prendem ou soltam as correntes, pedindo ou agradecendo as graças. ‘Sou lageano, moro no litoral, mas todos os anos venho rezar pelos Irmãos Canozzi, que já me concederam algumas graças. Eu acredito neles e sempre que preciso peço para me ajudarem’, disse o carismático Itamar Pereira, prendendo uma das correntes que cercam o jazigo.”
Correio Lageano	03/11/2006 - 3	“Muitas velas foram acesas e placas em agradecimento por graças alcançadas colocadas no jazigo dos ‘Irmãos Canozzi’. O túmulo onde estão sepultados Ernesto Canozzi e seu ajudante, o peão Olintho Pinto Centeno – assassinados durante uma emboscada – todo ano é transformado em altar por pessoas que querem pedir ou agradecer. Entre os ‘devotos’ está Adelar Studzinsky, morador do Copacabana. Há 56 anos ele cumpre a promessa que fez a mãe de visitar o jazigo dos Canozzi. ‘Sempre disse para não deixar de vir ao túmulo do Ernesto e do

		<p>Olintho. Estou vindo até hoje’, revela o aposentado. Tanta intimidade ao falar dos Canozzi tem motivo. Era a mãe dele que alimentava os irmãos quando passavam pelo estaleiro e armazém que o avô tinha em São Marcos (RS). ‘Eu era pequeno. Minha mãe dizia: Vem vindo o Ernesto, e eles levavam presentes para as crianças. Eram gente muito boa. Enquanto estiver vivo tenho que vir acender a velinha para eles’, justifica Adelar.”</p>
--	--	---

Além da sepultura no cemitério, até hoje o local onde ocorreu o assassinato de Ernesto Canozzi e Olintho Pinto Centeno é visitado por romarias e devotos individuais, que, ao lado onde estão encravadas três cruzes, colocam seus pedidos amarrados em plástico e também depositam placas de agradecimento a graças alcançadas.

Mas é no túmulo onde os devotos mais se reúnem durante todo o ano, principalmente no dia de finados, buscando milagres e graças dos “Canozzi”. São várias as placas de agradecimento. O que chama a atenção na devoção, como aparece em algumas matérias jornalísticas acima citadas, é a retirada e recolocação da corrente que envolve o jazigo a cada pedido ou a cada agradecimento. Isso ocorre cada vez que um devoto se aproxima do túmulo, como se tanto o pedido quanto o agradecimento tivessem que entrar e ficar junto aos mortos e a corrente acaba sendo esta porta que se abre e se fecha para o sagrado.



Figura 11: Túmulo de Ernesto Canozzi e Olintho Pinto Centeno (Acervo do Autor)

Outra “santificada” é a menina Yvone de Oliveira Freitas, que faleceu no dia 19 de outubro de 1960, segundo relatos recolhidos no cemitério Cruz das Almas, onde está enterrada ao lado do pai, Aldo Freitas, falecido em 02 de abril de 1980. Ela morreu com dez anos de idade, depois de seu corpo se debilitar por conta da leucemia. Conta-se de sua alegria em viver, mesmo diante de tanta dor.

De todos os casos de devoção em Lages é o que possui menos informações, e necessita de uma pesquisa específica, mas o que nos importa para o momento é perceber que a devoção a ela se mantém nestes últimos 47 anos e as placas de agradecimentos são encontradas em grande número em seu túmulo. Também se percebe que são deixadas oferendas junto à sepultura, como balas, doces em geral e pirulitos.

Em apenas um jornal encontramos referência à devoção a esta menina:

“A menina Ivone de Oliveira Freitas, faleceu em 1960, aos 10 anos, vítima de leucemia. Em sua sepultura – coberta por graças alcançadas – a prova de que ‘a fé remove montanhas’. Muita gente, segundo o administrador do cemitério Cruz das Almas, reza por Ivone, na esperança de alcançar uma graça, ‘mesmo sem saber quem foi Ivone’. O que importa – acrescenta o senhor Acácio – é a quantidade de placas agradecendo por uma graça alcançada. A menina também é considerada milagrosa.”⁴²⁹



Figura 12: Túmulo de Yvone de Oliveira Freitas (Acervo do autor)

⁴²⁹ *O Momento*. Lages, 11 de outubro de 1996. p. 6.

A segunda menina “santificada” é Salete de Fátima Madruga que está enterrada no Cemitério Nossa Senhora da Penha. É a única devoção a um “santificado” sepultado em Lages que não está no Cemitério Cruz das Almas. Seu falecimento data de 26 de setembro de 1965.

Segundo Hoffmann,

“Salete tinha sido encontrada estuprada e morta do lado de dentro da Madreira Sibisa no bairro Coral, próximo da escola Nossa Senhora do Rosário. Embaixo de suas unhas estava a prova de quanto a mesma resistiu, havia fiapos de tecido, provavelmente, da roupa do estupro. Outro detalhe revelador lembrado por senhor Manoel (pai de Salete), foi que o médico legista disse para Pedro Volinger Madruga, declarante do óbito, que Salete foi estuprada depois de morta.”⁴³⁰

Salete foi assassinada no dia da Festa de Nossa Senhora do Rosário e o crime nunca foi esclarecido. Ou seja, o assassino nunca foi encontrado e punido.

Mesmo sem a justiça buscar o culpado, a população lageana começou a frequentar o túmulo de Salete e pedir a intervenção junto a Deus para resolução de seus problemas, aí começava sua “santificação”.

Da mesma forma que Yvone e os “Canozzi”, Salete também teve uma morte dolorosa e trágica, o que qualifica sua devoção.

Os jornais pouco falam dessa devoção, e, ao que parece, pouco se importam em realmente verificar as informações anunciadas. Na nossa pesquisa, duas matérias jornalísticas foram encontradas sobre a devoção a Menina Salete. A primeira data de 1999:

“A Menina Salete (não se sabe seu nome correto), também morreu na década de 60, vítima de violência (estupro e agressões). Seu corpo sem vida foi encontrado numa rua do bairro Coral. O crime que nunca foi elucidado pela polícia, chamou a atenção na época pela brutalidade. Foi sepultada no Cemitério da Penha. Recebe anualmente muitas visitas e diz-se que já fez muitos milagres.”⁴³¹

Na matéria, duas informações mostram o descaso com a veracidade dos

⁴³⁰ HOFMANN, Valdemir Luís dos Santos. *Crime, dor e êxtase: a morte de Salete de Fátima Madruga e o nascimento de uma mártir*. Lages: Facvest, 2006. p. 21. (Monografia de conclusão do Curso de História-Bacharelado, sob a orientação do Prof. Dr. Álvaro de Souza Gomes Neto).

⁴³¹ *A Notícia*. Joinville, Quarta – Feira 03 de novembro de 1999, n. 21.411. p. A7.

fatos, como adiantamos anteriormente. Primeiro, o nome de Salete está estampado em seu túmulo e o seu corpo não foi encontrado em uma rua, mas no interior de uma serraria.

A segunda matéria encontrada:

“No cemitério do bairro da Penha, onde existem cerca de 600 jazigos e 12 mil sepultados, o movimento começou a aumentar somente no final da manhã. Nem mesmo a missa esteve lotada. Arnaldo Padilha foi encarregado do cemitério da Penha durante 31 anos. Ele explica que o túmulo mais procurado é o da menina Salete Padilha, que morreu em 1965, vítima de um violento homicídio, que revoltou a comunidade da época. ‘Acho que as pessoas vêm aqui por que ela morreu quando ainda era criança e pela forma como aconteceu’, disse ele. A servidora pública Maria Loreci Azeredo conta que já recebeu muitas graças da menina e não deixa de visitar o túmulo. ‘Certa vez fiz uma novena para ela e todos os domingos vinha rezar aqui’, contou. ‘Quando vim para Lages, 1979, minha família estava com sérias dificuldades financeiras. Pedi à menina Salete que me ajudasse e logo as coisas melhoraram. Todos nós conseguimos emprego. De lá para cá, dedico minha devoção a ela’ contou.”⁴³²

Mais uma informação equivocada, o sobrenome de Salete é “Madruga” e não “Padilha”, como consta na matéria.

Muitas são as placas encontradas em seu túmulo, entre elas uma chama a atenção, pois vai além de apenas agradecer por uma graças alcançada. Esta placa dá a Salete um grau de importância ainda maior do que uma simples “santificação”, dizendo “*Santa – agradeço por todas as graças alcançadas. I.R.*”



Figura 13: Foto da placa que define Salete como uma “santa”. (Acervo do autor)

O termo “Santa” somente foi encontrado nessa placa e em nenhuma outra

⁴³² *Correio Lageano*. Lages – quinta-feira, 03 de novembro de 2005. p. 8.

pesquisada nestes dois Cemitérios: Cruz das Almas e Nossa Senhora da Penha.

Vale também esclarecer o que ainda permanece nas falas de muitas pessoas que acreditam nos poderes milagrosos de Salete. Muitos ainda acreditam que a morte da menina se deu no dia de sua primeira comunhão, já que no seu túmulo consta uma foto em que Salete está vestida de branco com a roupa que é utilizada neste evento religioso católico.

A foto que consta no túmulo foi tirada por volta de 1962, ao lado do irmão Alfredo Rignel, realmente no dia da primeira comunhão dos dois. Significa que a foto foi feita três anos antes do assassinato de Salete.

Sem dúvida, aos devotos sua morte trágica, além de incorporar um momento de forte apelo religioso, como a Eucaristia, qualifica ainda mais a sua devoção e por conseqüência os poderes da “santificada”.



Figura 14: Túmulo de Salete de Fátima Madruga (Acervo do autor)

Um outro crime recente que chocou a população de Lages, principalmente por ter sido um crime planejado com muita antecedência e por meros interesses econômicos, fez com que a vítima aos poucos começasse a atrair devotos ao seu túmulo.

Aline Giovana Shmitt era sócia, mesmo contando 12 anos, de seu pai numa madeireira em Lages. No dia 05 de março de 1986, às 07h30, a menina foi assassinada com dois tiros, um na região torácica e outro no abdômen, na esquina da Rua

Guadalajara⁴³³ com a Avenida Presidente Vargas, no Bairro Coral. Aline se dirigia à escola e com os dois disparos teve morte instantânea. A comunidade ficou chocada com o crime e, nos jornais, os pesares eram em grande quantidade. Lê-se:

“AGRADECIMENTO”.

Há uma terra dos vivos, e uma dos mortos, e a ponte é o amor e a lembrança que ficarão para sempre.

MADEIREIRA SCHMITT LTDA., por sua Diretoria e Funcionários, agradecem sensibilizados o conforto e o carinho com que foram envolvidos, por toda a comunidade Lageana, quando do falecimento de sua estimada sócia querida ALINE GIOVANA SCHMITT”.⁴³⁴

E ainda no mesmo jornal, dia e página:

“A família da saudosa e querida Aline Giovana Schmitt, grandemente sensibilizada, agradece aos parentes, amigos e a todas as pessoas, a TV Planalto e, em especial, às Irmãs do Colégio Santa Rosa de Lima e a Dom Oneris Marchiori, pelas manifestações de pesar recebidas por ocasião de seu trágico falecimento dia 05 do corrente, e convida os parentes, amigos e a todos para a missa de sétimo dia, que fará celebrar terça-feira, dia 11/03/86 às 19:00 horas na Catedral Diocesana de Lages”.⁴³⁵

Depois de dois meses de investigações, com várias pessoas sendo ouvidas e policiais da capital do Estado se envolvendo na resolução do crime, em maio do mesmo ano do assassinato, os mandantes e executores do crime foram ouvidos pelo juiz responsável pelo caso. O que continuou chocando a população foi que a mandante do crime havia sido a mãe de Aline, que desejava ficar com a herança da filha, após sua morte, já que a menor era sócia do pai na madeireira da família. Pelo que foi levantado pela polícia, a estratégia era matar Aline e depois o seu pai, para que a mãe pudesse desfrutar de todos os bens da família como única herdeira, juntamente com seu amante, que também foi um dos envolvidos no crime.

“Ouvidos mandantes e autores do crime da menor Aline”.

O Juiz da 1ª Vara Criminal da Comarca de Florianópolis ouviu em audiência na tarde de ontem, com início às 15 horas, os mandantes e autores do bárbaro crime de homicídio, do qual, foi vítima, a menor Aline Schmitt, de 12 anos, fato ocorrido pelas 07:30 horas do dia 5 de março do

⁴³³ Hoje a Rua Guadalajara chama-se Rua Aline C. Schmitt – Menina Flor. Há uma placa com esta inscrição no local exato onde Aline foi assassinada.

⁴³⁴ *Correio Lageano*. Lages – terça-feira, 11 de março de 1986. n. 7.632. Primeira página.

⁴³⁵ *Correio Lageano*. Op. Cit. Primeira página.

corrente ano, na Rua Guadalajara, Bairro Coral. Dessa forma foram submetidos à interrogatórios a mãe de Aline, Dagmar Simões, seu amasio Paulo Freitas da Silva, (estes dois mandantes) e ainda os autores Douglacir da Silva e Hamilton, este último réu disparou os dois tiros que roubaram a vida da menor indefesa. “O criminalista catarinense Evilásio Néri Caon, atua como assistente de acusação neste interrogatório e possivelmente vai trabalhar nesse julgamento que se acredita, será um dos maiores de Santa Catarina”.⁴³⁶

O que chama a atenção nos jornais da época, e isso deve ter contribuído para a revolta da população quando do esclarecimento do caso, foi a quantidade de textos e poesias que eram publicados sobre o caso de Aline, e principalmente, o sofrimento que muitas pessoas sentiram quando foram surpreendidas pelo crime. São vários os textos que exaltam a família para que ela tenha forças para suportar tanta dor. Inclusive, a mãe de Aline, mandante do crime, escreve poesias para a filha que foram publicadas entre o mês de março e o de maio nos jornais locais.

Segundo o administrador do Cemitério Cruz das Almas, José Francisco Bueno Filho, o túmulo de Aline começou nos últimos anos a receber muita visitação de devotos que acreditam em seu poder milagroso. Como o túmulo de Aline é mais requintado que o dos outros milagreiros que estão enterrados em Lages, deixar velas, ex-votos ou qualquer outra demonstração de carinho e devoção a ela se torna difícil, já que a sepultura é envolvida por uma redoma de vidro que impede o contato direto com o túmulo. Mesmo assim, as pessoas deixam flores ao seu redor, e, segundo o administrador, já são de fiéis que acreditam nos poderes da menina.



Figura 15: Túmulo de Aline Giovana Schmitt (Acervo do autor)

⁴³⁶ *Correio Lageano*. Lages – sexta-feira, 23 de maio de 1986. n. 7.690. p. 14.

O único caso de um clérigo que se tornou milagreiro em Lages foi frei Silvério Weber, um dos mais conhecidos religiosos de Santa Catarina, principalmente porque possuía um programa de televisão de exibição estadual, em que todos os dias às dezoito horas (Hora da Ave Maria), rezava com seus fiéis e benzia um copo de água pelas ondas da televisão, que os devotos ou seguravam nas mãos ou colocavam sobre o aparelho de TV.

Tinha em Lages um intenso trabalho junto às comunidades carentes e durante muitos anos foi pároco da Igreja do Navio, uma das mais importantes da cidade.

Em 04 de março de 2000 faleceu de morte súbita em Lages, a partir daí seu túmulo no cemitério Cruz das Almas começou a receber devotos que pedem por graças, e, observando as placas de ex-votos, são vários os pedidos atendidos.

Nos anos que sucederam a morte do Frei, o jornal local mais importante, o Correio Lageano, falava apenas da visitação no dia de finados ao túmulo dele, que está sepultado no mesmo local com outros freis que também trabalharam em Lages. Percebe-se neste jornal, e no seu silêncio em relação aos outros túmulos procurados no dias dos mortos, uma tentativa de qualificar a devoção ao frei Silvério e por conta disso uma desqualificação dos outros milagreiros da devoção popular.

Novamente utilizaremos um quadro para melhor relatar as matérias em que é citado o frei:

Jornal	Data - página	Matéria
A Notícia	03/11/2000 – A6	“Frei Silvério Weber, falecido recentemente, era uma pessoa muito popular e carismática na cidade e também entrou no círculo dos milagreiros pela fé popular.”
Correio Lageano	04-05/11/2001 - 3	“Dezenas de fiéis se reuniram nas proximidades da Capela do Cemitério Cruz das Almas, para participar da missa celebrada em homenagem aos falecidos. Uma das maiores concentrações foi formada em torno do túmulo do Frei Silvério. O religioso faleceu em março do ano passado e desde então muitas graças estão sendo relacionadas a seu nome. Seu túmulo está repleto de placas de agradecimentos e a quantidade de flores denota a devoção da comunidade, que estimava o líder religioso, pároco por muitos anos da Igreja do Navio.

		“Sempre que passo trago flores e acendo velas em seu nome. Era uma pessoa muito boa e acredito que esteja nos auxiliando”, explica a fiel Maria das Graças Oliveira.”
Correio Lageano	04/11/2003 – 3	“No túmulo de Frei Silvério houve grande movimentação de pessoas, velas acesas em sua homenagem e placas de agradecimento a graças alcançadas. ‘Ele tinha muita força na oração. Acredito que ele roga a Deus por nossas orações’, disse a professora aposentada Adalise Weber.”
A Notícia	03/11/2004 – A7	“No cemitério Cruz das Almas, um dos túmulos mais visitados foi o do Frei Silvério, que morreu no Carnaval de 2001, e ao qual muitos fiéis atribuem graças alcançadas.” ⁴³⁷
A Notícia	02/11/2005 – A4	“A aposentada Olga Waltrick, acredita que frei Silvério é uma ponte para as pessoas que tem fé alcançar alguma graça de Deus. ‘Por tudo que ele fez em vida tenho muito respeito e fé em seu poder’.”

Frei Silvério continua sendo um dos franciscanos mais respeitados em Lages e região. Mesmo tendo se devotado a obras assistenciais e a sempre estar em contato com os fiéis que recorriam a ele na Igreja do Navio, segundo Damasceno, possui um filho na cidade, nascido do relacionamento com uma das devotas que conviviam com ele na igreja. Ele, ao falar sobre frei Silvério, informa:

“Deus perdoa e com certeza ele pediu perdão dos pecados antes de morrer, porque eu conheci um filho dele de uma amante dele aqui... Morava nos fundos da minha casa... o menino era pequeno ele tinha seus 8 anos... Meu, era uma mulher linda... Ah! Meu Deus! Ele tinha bom gosto... Mas, bota bom gosto nisso... Sabe como é a tal mulher maravilhosa, porque além de tudo ela era uma boa pessoa... Mas, brigava muito com o marido, ela morava com a sogra... Aí Frei Silvério foi lá benzer e aconteceu... Foi um escândalo... o marido foi o último a saber... a sogra chamava a criança de orelha de burro, porque tinha uma orelha grande igual ao pai, o Frei.”⁴³⁸

Apesar desse fato, que é confirmado por todos que conviveram com a situação, frei Silvério continua sendo cultuado e santificado por aqueles que vêem nele muito mais um “santo” do que um homem.

⁴³⁷ Há um erro nesta matéria, pois Frei Silvério faleceu em março de 2000.

⁴³⁸ Antonio Damasceno. Entrevista realizada em 05 de outubro de 2005 em Lages/SC.



Figura 16: Túmulo de Frei Silvério Weber (Acervo do autor)

O terreno lageano era fértil para o aparecimento de milagreiros, já que sua formação histórico-cultural foi constituída com um enorme sentimento de rusticidade e apego à tradição. O novo, nesta terra, sempre foi encarado com desconfiança. A cidade se consolidou como um lugar onde as narrativas de tropeiros e caboclos ganharam potencialidade e tornaram-se “verdades” aceitas por grande parte da população. A Igreja em diversos momentos tentou, em vão, apagar as marcas do catolicismo popular brasileiro presentes em toda a região do planalto serrano, e, não conseguindo, acabou “fechando os olhos” para as ditas crendices do povo e seus milagreiros, que não são poucos.

Todos os “santos de cemitério” de alguma forma possuíam uma relação bastante intensa com a cidade, já Sebinca Christo, sendo cigana, tinha em Lages mais um lugar de passagem. Apesar disso, esta romani, morreu em Lages e foi enterrada no Cemitério Cruz das Almas, passando, a partir daí, segundo seus devotos, a operar milagres e a conceder graças. O universo cultural da religiosidade não-oficial em Lages fez com que se construísse a “santificação” da cigana milagrosa.

CAPÍTULO IV

SEBINCA CHRISTO: UMA CIGANA E OS DIVERSOS OLHARES SOBRE SUA “SANTIFICAÇÃO”



Figura 17: Sebinca Christo - imagem que está em seu túmulo (Acervo do autor)

4.1 – Fatos e versões: as circunstâncias de sua morte

Neste último capítulo, trabalharemos exclusivamente com a devoção à cigana Sebinca Christo, fato este que motivou toda esta pesquisa.

Hoje seu túmulo é um dos mais procurados por devotos que acreditam em seus poderes de solucionar problemas do dia-a-dia, e ajudar na condução de uma vida mais tranqüila para aqueles que pedem e têm fé.

Sebinca Christo⁴³⁹, filha de Thomaz Ivanol e Juliana Christon, grega e de profissão: cigana⁴⁴⁰.

Nessa informação sobre sua profissão no atestado de óbito, aparece o conceito que o escrivão por intermédio dele a sociedade tinha sobre esta mulher que havia falecido. Ao identificá-la como cigana, não pela etnia, mas como sua ocupação, já

⁴³⁹ No atestado de óbito consta o nome: Cefinka Christon, mas os parentes garantem que o nome correto era mesmo Sebinca. Quanto ao sobrenome, foi alterado ao longo dos anos, sendo que vários descendentes de Sebinca escrevem e tem em seus registros várias formas de escrevê-lo, mas todos muito próximos.

⁴⁴⁰ Informações contidas em sua Certidão de Óbito.

a coloca no lugar das que não têm território e que são reconhecidas como “ladras, enganadoras, imorais” e todos os adjetivos pejorativos que foram se incorporando aos ciganos ao longo dos séculos. O preconceito à condição cultural cigana é identificado no documento oficial.

Nascida em 1886 (dia e mês são desconhecidos) e falecida em 09 de março de 1965, às 07 horas, em um acampamento cigano na Rua Quintino Bocaiúva, na cidade de Lages no Estado de Santa Catarina, segundo se lê no atestado de óbito.

Já nesses dados a família de Sebinca informou que ela não morreu pela manhã e sim no final da tarde, próximo às 19 horas. Isto não é muito relevante para a pesquisa, ainda mais se levarmos em conta que os ciganos apenas relatam o que a memória guardou, uma vez que não há nada escrito sobre suas histórias.

A cigana pertencia a um grupo de cigano nômades, do grupo Rom, que haviam se deslocado da Grécia para o Brasil em 1935.



Figura 18: Foto de Sebinca em seu passaporte quando chegou ao Brasil (Acervo dos Christo)

Segundo Sr. Paulo Franklin⁴⁴¹, muitas pessoas recorriam a Sebinca buscando a cura para alguma doença. Afirma que possuía habilidade em lidar com plantas e fazia remédios para várias moléstias. Segundo ele, as mães levavam seus filhos que recebiam remédios feitos à base de ervas. Caso Sebinca não estivesse no

⁴⁴¹ Paulo Franklin. Entrevista realizada no dia 09 de outubro de 2003, em seu escritório de contabilidade, que na época era a funerária onde ele e o pai trabalhavam (Lages/SC) e que foram responsáveis pelo sepultamento.

acampamento para entregar no momento, fazia logo depois e enviava para a pessoa que necessitava⁴⁴².

Segundo os jornais e devotos, estava aí mais uma das facetas de Sebinca, que a fazia muito popular e procurada nas vezes que passava por Lages. Ao que se nota, esta procura por Sebinca continuou após sua morte.

Sua morte, conforme óbito assinado pelo Dr. Clito Zapelini Neto⁴⁴³, foi causada por derrame cerebral, hipertensão arterial e arteriosclerose. Segundo Dr. Heron Anderson de Souza, Diretor Geral do Hospital Tereza Ramos, provavelmente Dr. Clito já conhecia a paciente, visto ser muito difícil detectar este tipo de óbito apenas com o cadáver, pois requer um conhecimento prévio das doenças do paciente.

A morte de Sebinca em nada se relaciona com morte drástica e dramática como atestam os jornais até nossos dias. No jornal “A Notícia”:

“A cigana Sebinca, que já tinha fama na cidade antes de morrer, foi estuprada e torturada em 1965, o que motivou sua morte. Seu túmulo passou a ser bastante visitado, principalmente pelas pessoas mais simples. A história dos milagres que teriam ocorrido se espalhou, atraindo maior atenção.”⁴⁴⁴

Ainda em outro jornal, “A Notícia”:

“A cigana Sebinca Christo era uma pessoa bastante popular em Lages, nas décadas de 50 e 60. Certo dia, em 1965, Sebinca foi assaltada, torturada, estuprada e assassinada em uma rua da cidade. Enterrada, começou a operar milagres.”⁴⁴⁵

O trágico aparece como justificador da “santificação”, já que não havia em termos de entrega religiosa de Sebinca um motivo que a colocasse como detentora de uma espiritualidade capaz de levá-la à condição de “santa”. Não era religiosa, e como os ciganos, não seguia os preceitos católicos na íntegra. Assim, para a imprensa e para os devotos, o sofrimento na morte por meio da dor poderia transformar uma cigana comum em uma “santificada” respeitada.

⁴⁴² Esta citação de que a cigana fazia remédios foi relatado por diversas pessoas ao longo da pesquisa, além de aparecer em uma matéria jornalística., mas negada por parentes mais próximos e que conviveram com ela.

⁴⁴³ Dr. Clito era médico muito respeitado em Lages. Envolvido com política e na ajuda dos mais necessitados. Estas informações foram obtidas do Dr. Heron Anderson de Souza, Diretor Geral do Hospital e Maternidade Tereza Ramos, em Lages, em entrevista no dia 09 de outubro de 2003.

⁴⁴⁴ *A Notícia*. Joinville, 03 de novembro de 1999. n. 21.411. p. A7.

⁴⁴⁵ *A Notícia*. Joinville, 03 de novembro de 2000. n. 21.773. p. A6.

No jornal local mais importante de Lages, o “Correio Lageano”, as notícias sobre a devoção à cigana somente começaram a aparecer com mais frequência a partir de 2003, antes disso há apenas uma notícia no jornal “O Momento”, também de Lages; no restante dos meios de comunicação há o silêncio em relação à morte e posterior visitação ao túmulo de Sebinca. Os jornais apenas falavam do túmulo de Frei Silvério.

Esse silêncio que ocorria na imprensa local não é acompanhado pelas pessoas da cidade, que não se cansam de falar de Sebinca e de sua morte trágica. Uns afirmam que ela foi realmente estuprada e assassinada. Outros informam que ela foi assassinada quando foi defender sua filha de um estupro dentro do acampamento. Outros ainda afirmam que ela morreu dentro de sua tenda, que pegou fogo, mas seu corpo mesmo envolto pelas chamas não foi queimado.

Várias histórias. Vários imaginários.

No atestado de óbito aparece como declarante da morte de Sebinca no cartório de Lages, o Sr. Wenceslau Franklin da Silva⁴⁴⁶. Entrevistamos seu filho, Paulo Franklin, que afirmou categoricamente que Sebinca era hipertensa, fumava muito e devido sua idade, seu corpo foi se debilitando até sua morte.

“Não tem nada de estupro. A cigana morreu de velha. Eu e meu pai cuidamos de tudo, até da roupa. Pegamos no hospital, embalsamamos, arrumamos no caixão e levamos para o acampamento. Foram três dias de festa. Depois ela foi levada para o cemitério Cruz das Almas e está lá até hoje fazendo milagres. Confio muito nela, já fiz pedido e ela me atendeu.”
⁴⁴⁷

Percebe-se, inicialmente, uma contradição naquilo que aparece no atestado de óbito e na fala do Sr. Paulo, confirmando uma morte natural e não de forma drástica. Já os jornais e as falas de pessoas que cultuam Sebinca informam sua trágica morte. Há necessidade de aprofundar esses fatos policiais, e entender o porquê das contradições. Um dos papéis fundamentais do historiador é pesquisar não somente o que está escrito nos documentos oficiais, mas também quem escreveu e por que o fez desta forma.

⁴⁴⁶ Dono na única funerária da cidade, Funerária Franklin, que se responsabilizava por tudo relacionado ao óbito. Desde cuidar dos documentos funerários, até limpeza e compra do terreno no cemitério local.

⁴⁴⁷ Paulo Franklin. Entrevista realizada no dia 09 de outubro de 2003, em seu escritório de contabilidade, onde na época era a funerária onde ele e o pai trabalhavam (Lages/SC).

Independente disso, o povo necessita de uma morte trágica para referendar o poder milagroso de seus santos, e no caso de Sebinca não foi diferente.

Ao longo da história, várias pessoas foram alçadas à categoria de santos e santas não só por suas obras em vida, mas porque sofreram na morte. Ter o corpo martirizado era uma das condições para uma canonização eficiente, principalmente no início do cristianismo. Após o período tridentino, a espiritualidade tomou o lugar do martírio como fator determinante para a canonização, mesmo este último nunca tendo sido abandonado como forma de avaliação para uma canonização. Para o devocionário popular, o trágico sempre foi determinante para qualificar e valorizar a “santificação”. Em Lages isto já foi visto quando das “santificações” dos “Irmãos Canozzi” e da “Menina Saleté”, como também já descrevemos várias mortes trágicas ao longo desta pesquisa e em diversos lugares do Brasil. Como Sebinca Christo também passou a pertencer ao universo das devoções da religiosidade não oficial, inventar uma morte violenta passou a ser imprescindível na construção de seus poderes milagrosos.

Claro que Sebinca não está colocada entre os santos, nem está a caminho da canonização, mas o que nos interessa perceber neste momento é como o imaginário popular constrói histórias e referenda narrativas para dar mais potencialidade à sua devoção.

Outro fato nos chamou a atenção quando entrevistávamos a Sr.^a Rose Daum. Ela informa que o corpo de Sebinca não pôde ser enterrado de imediato, pois segundo sua lembrança, a Igreja não permitiu que uma cigana fosse sepultada entre os cristãos. Segundo a entrevistada, seu pai, Joel Rafaeli Daum, emprestou o túmulo da família para que Sebinca fosse enterrada.

“Depois de alguns dias os ciganos compraram o terreno e fizeram o túmulo que ela está. Meu pai era uma homem muito justo, e mesmo sendo católico, não concordou com a decisão de não enterrar a mulher. Ele achava aquilo uma pouca vergonha e decidiu ajudar emprestando o túmulo”.⁴⁴⁸

Isso não é confirmado pelo Sr. Paulo Franklin, citado anteriormente. Segundo o entrevistado, não houve esse fato, mas sim três dias de festa no acampamento, que pode ser comprovado pela data da morte e do sepultamento. Na inscrição abaixo da foto de Sebinca no túmulo consta a data de enterramento no dia 12

⁴⁴⁸ Rose Daum. Entrevista realizada no dia 06 de outubro de 2003, em Lages/SC.

de março de 1965. Como vimos anteriormente, o óbito se deu no dia 09 de março do mesmo ano. Também destacou o entrevistado que o corpo de Sebinca foi transportado do hospital para o acampamento na Rua Otacílio Vieira da Costa⁴⁴⁹ e depois para o Cemitério Cruz das Almas em um Dodge 52, em veículo que pertencia à funerária de seu pai.

Segundo Sr. Paulo, para que o corpo de Sebinca Christo permanecesse intacto por três dias, foi necessário um trabalho especial no cadáver, parecido com o embalsamamento, as vísceras foram retiradas. O entrevistado informa que este trabalho foi acompanhado pelo Sr. Wenceslau Franklin da Silva, seu pai, e por ele, que na época tinha 21 anos. Descreve Sr. Paulo:

“Eu inclusive estive lá no acampamento e as autoridades também. Eles convidaram muitas autoridades para ir naquela época nesse velório, porque eles faziam festa, era churrasco e cervejada. Naquele tempo, eles não eram propriamente embalsamados, eles tiravam as vísceras que normalmente hoje eles não fazem mais, hoje eles aplicam muitas injeções. Depois que morreu, levaram para o hospital e eu peguei ela no necrotério, foi onde colocamos ali e levamos para o acampamento.”⁴⁵⁰

Vale ainda destacar que, no próprio documento de óbito, há a informação que Sebinca seria enterrada “no cemitério público desta cidade”, ou seja, no “Cruz das Almas”, o que contesta a fala de Rose Daum.

Segundo os parentes de Sebinca, não houve nenhum problema no enterramento da cigana, já que era católica, os filhos compraram um terreno e tudo foi feito conforme os preceitos cristãos.



Figura 19: Cemitério Cruz das Almas (Acervo do autor)

⁴⁴⁹ Sr. Paulo Franklin afirma que a Rua Quintino Bocaiúva, que consta no óbito como sendo o local do acampamento dos ciganos está errada. Segundo ele no local indicado no documento existem casas com mais de 40 anos. Sendo assim não havia local nesta rua para os ciganos acamparem. O local correto dos acampamentos era a Rua Otacílio Vieira da Costa.

⁴⁵⁰ Paulo Franklin. Op. Cit.

A fala da Sr.^a Rose Daum nos coloca diante de uma das inúmeras apropriações que as pessoas, e em especial, os devotos, fazem de seu “santificado”. Estar próximo dele, tê-lo conhecido em vida, ter de alguma forma participado de acontecimento que dizia respeito a ele, e até ter gozado de alguma intimidade, qualifica o devoto e dá mais veracidade aos fatos narrados pelos que crêem nos seus poderes milagrosos. Mesmo que a fala da Sr.^a Rose tenha sido negada pelos que conviveram com Sebinca, não desqualifica sua versão, apenas nos dá mais argumentos para entender que na religiosidade não-oficial o sentimento de pertencimento está vivo nas falas e condutas dos devotos. É muito importante para o devoto fazer uma aproximação de seu “milagreiro” pelas mais diversas possibilidades, sendo que uma não invalida a outra, ao contrário, faz a narrativa sobre o morto “santificado” se tornar mais rica e próxima do mundo terreno, do universo histórico-cultural dos devotos.

Sobre a morte trágica imputada a Sebinca Christo, descrita em alguns jornais e por seus devotos, coube-nos buscar nos arquivos do Judiciário e no hospital que, supostamente, recebeu o corpo da cigana, informações mais precisas.

Não há nenhum processo criminal, nem tampouco inquérito policial que se relacione a este suposto crime ocorrido em Lages em 1965. Consultamos 85 processos do ano de 1965, na 1ª Vara Criminal. Ainda foram lidos processos de 1964, 1966 e 1967, totalizando mais de 200 processos e nada foi encontrado sobre o suposto crime envolvendo Sebinca Christo. Ainda tivemos a preocupação de ficarmos atentos a nomes parecidos ao da cigana, já que erros ortográficos são comuns quando se trata de nomes e sobrenomes incomuns. Essa busca foi realizada no Depósito Público Judicial da Comarca de Lages em 04 de outubro de 2005, com autorização do Diretor do Fórum, Dr. Luiz Neri Oliveira de Souza.

Também no Hospital Nossa Senhora dos Prazeres, consultamos o livro de internações, e não houve entrada de nenhuma paciente com o nome Sebinca ou coisa parecida. Essa pesquisa foi realizada em 04 de outubro de 2005. Não há livros de óbitos no hospital do ano de 1965, apenas de 1959, 1960 e 1962. Também não há livro de emergência. Segundo Gisele Gonçalves (responsável pelo arquivo morto do hospital), os livros são guardados por 20 anos, principalmente os prontuários, depois são eliminados. Ao conversarmos com as Irmãs Lucina Schacheck e Ernestina Pereira, as mais antigas religiosas que trabalham no hospital, elas também informaram que não lembram de nenhuma morte trágica envolvendo uma cigana, e caso isso tivesse

ocorrido, provavelmente lembrariam, já que trabalhavam diretamente com o Dr. Clito Zapelini Neto.

Esse médico, falecido em 1993, era, segundo seu filho, o Dr. Carlos Alberto Zapelini: *“amigo dos ciganos. Sempre os atendia e era muito ligado. Tinha muitos ciganos na casa deles, o que demonstrava confiança. Meu pai tinha ganho um medalha de uma cigana famosa, devia ser a Sebinca, que ele nunca deixou de usar”*⁴⁵¹.

Os crimes trágicos também apareciam em jornais locais e de circulação estadual. Em 1965 o periódico estadual mais importante era o “Jornal O Estado” que informava as notícias mais importantes de Santa Catarina. Na Coluna “Notícias de Lages”⁴⁵², escrita por Nelson de Castro Brascher, informava os falecimentos na cidade no mês de março de 1965 e não aparece o de Sebinca, nem tampouco a brutalidade relacionada à sua morte, que os jornais, algumas décadas depois, começariam a informar.

O crime não ocorreu. Mas o túmulo de Sebinca passou a ser procurado por devotos de diversas cidades da região e de outros estados. Sua fama como milagreira se espalhou rápido, e hoje as graças realizadas por Sebinca estão nas narrativas de seus devotos.

4.2 – A devoção, os pedidos e as oferendas: construções e interfaces

As oferendas deixadas pelos devotos em seu túmulo demonstram uma gama enorme de religiosidades que se encontram e que se interpenetram. Os pedidos são variados: emprego, cura para doenças, conseguir passar de ano no colégio e principalmente pedidos relacionados com namoro e casamento.

São deixados na sepultura de Sebinca: garrafas de champagne (cidra e espumante), muitos cigarros, batons vermelhos (que são utilizados pelos devotos para escrever seus pedidos no túmulo), balas, pirulitos, chupetas, chocolates, baralhos, bijuterias, refrigerantes, leite em caixa longa vida, latas de cerveja, água mineral, vinho, moedas, velas pequenas (branca, cor-de-rosa, vermelha, amarela, lilás e preta), velas de sete dias (marrom), perfumes, frutas (maçã, morango e uva) e muitas flores. Em relação às velas, algumas são acesas na horizontal e cruzadas, formando uma cruz, outras ainda, em forma de círculo ou semicírculo e deitadas.

⁴⁵¹ Carlos Alberto Zapelini. Entrevista realizada em 03 de abril de 2005, em Lages/SC.

⁴⁵² *O Estado*. Florianópolis, 09 de abril de 1965. P. 6.



Figura 20: Túmulo de Sebinca Christo (Acervo do autor)

Velas brancas e flores são comuns em qualquer túmulo em nossos cemitérios. Em relação às outras oferendas, gostaríamos de dividi-las em dois grupos.

Primeiramente, as balas, pirulitos, chupetas, chocolates e leite em caixa. Segundo alguns entrevistados, existem duas possibilidades para o fato de essas oferendas estarem ali. Inicialmente diria respeito a Sebinca fazer muitos remédios para as crianças e por isso as mães hoje continuam a fazer pedidos de cura e levam para Sebinca aquilo que seus filhos mais gostam. Outra versão conta que são oferendas para os parentes de Sebinca que estão enterrados no mesmo jazigo. Cida Christo (neta), menina que nasceu em 07 de novembro de 1970 e faleceu no dia 22 de dezembro de 1972 e Cristoper Cristo (bisneto), que nasceu em 04 de março de 1999 e faleceu no dia 16 de março de 1999⁴⁵³.



Figura 21: Balas diversas, pirulitos, chupeta e frutas no túmulo de Sebinca e as crianças. (Acervo do autor)

⁴⁵³ Estes dois dados constam no túmulo.

As outras oferendas já citadas são estranhas aos olhares de quem visita um cemitério cristão. Observando mais atentamente, ainda percebe-se que, ao lado de seu túmulo, junto ao muro do cemitério foi construída uma “casinha” (cobertura onde eram acesas as velas e muitos cigarros)⁴⁵⁴. Segundo Farelli, as oferendas para os espíritos ciganos devem conter:

“(…) frutas em uma escudela, vinho, pão, velas coloridas e perfumes, incenso e flores silvestres, moedas e lenços (dicló). Assim estaremos homenageando um espírito cigano. Essa oferenda não pode ser parecida com o padê de Exú⁴⁵⁵, que nada tem que ver com a Linha dos Ciganos.”⁴⁵⁶

A autora já nos dá uma pista que há uma confusão entre as ciganas e as pomba-giras⁴⁵⁷, no tocante às oferendas dispostas para uma e para outra.

Segundo a Revista dos Orixás, as oferendas, na umbanda, para Pomba-Giras são:

“aquelas tradicionais dos Exús: farofa de farinha de mandioca com variados temperos, de acordo com o pedido ou o trabalho, encomendado: pode ser mel, dendê, cachaça. Carne crua temperada com mel, dendê, sal, ou pimenta. Coração de boi também com vários temperos e carne seca desfiada. Pode ainda complementar a oferenda com objetos simbólicos das Pomba-Giras como batons, guizos, fitas coloridas e bebidas como cidra e o anis.”⁴⁵⁸

Acrescentamos a essas oferendas também as velas vermelhas e pretas e os cigarros, que são acesos para a Pomba-Gira, e que, no caso deste último, preferencialmente na posição vertical, ficando a brasa para o alto.⁴⁵⁹

⁴⁵⁴ Voltei ao cemitério no mês de outubro de 2003 e a “casinha” não estava mais lá. Foi construído um velário bem maior que a “casinha” anterior.

⁴⁵⁵ Padê de Exú significa uma cerimônia de despacho (entrega) a Exú (entidade de origem Yorubá conhecido como o mensageiro dos Orixás, senhor dos caminhos. É o primeiro a ser reverenciado nos rituais e trabalha tanto para o bem quanto para o mal), antes de começar os trabalhos rituais.

⁴⁵⁶ FARELLI, Maria Helena. *Pomba-Gira Cigana*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001. P. 30.

⁴⁵⁷ “Pomba-Gira é uma corruptela do termo ‘Bongbogirá’ na língua bantu dos candomblés de Angola e significa simplesmente Exú. Porém com o tempo e principalmente na Umbanda, Pomba-Gira passou a designar a manifestação feminina de Exú.” (*Revista dos Orixás*, nº 6, 1999)

⁴⁵⁸ ALVES, Ricardo Pissiali. *Pomba Gira*. In *Revista dos Orixás*, nº 6. Rio de Janeiro: Ed. Provenzano, 1999. P. 14. (os grifos são nossos).

⁴⁵⁹ Quanto as outras cores de velas, na Umbanda: Vela amarela é para Iansã (Santa Bárbara), cor-de-rosa é para espíritos de crianças – Erês (Cosme e Damião) e marrom é para Xangô (São Bartolomeu).

Diante desses dados, percebemos novamente uma confusão entre a imagem de Sebinca, a cigana, com a imagem pretendida de uma Pomba-Gira, que se encarregará de atender aos pedidos em troca de oferendas. A cidra, os cigarros, os batons e as bijuterias demarcam bem este espaço, que junta num mesmo universo a cigana, que lia a sorte, e a Pomba-Gira, que une ou desune casais.

Cabe aqui também estabelecer uma relação sobre os ciganos e seu modo de vida e os cultos religiosos afro-brasileiros. Os dois povos sofrem preconceitos de grande parte dos agentes religiosos e são marginalizados por uma sociedade hegemonicamente cristã. Vários são os relatos de preconceito aos cultos afro-brasileiros, comparando seus seguidores a adoradores do demônio ou coisa que o valha. As ciganas e bruxas também foram e são relacionadas a esta personagem infernal:

“Desde muito tempo até os nossos dias, o preconceito e a marginalização têm perdurado, com raras, mas honrosas exceções. Por todo esse tempo, a religião afro-brasileira tem sido apresentada como herética e demoníaca por muitas igrejas cristãs, inviabilizando qualquer possibilidade de tolerância e convivência.”⁴⁶⁰

Esse texto anterior do Pastor Djalma Torres, da Igreja Batista Nazareth, contrasta com as acusações extremadas proferidas pelos bispos da Igreja Universal do Reino de Deus em seus cultos, jornal e site na Internet (www.bispomacedo.com.br), onde afirmam que “no Brasil, em seitas como vodu, macumba, quimbanda, candomblé ou umbanda, os demônios são adorados”.⁴⁶¹

De certa forma a população que cultua Sebinca acabou unindo duas culturas marginalizadas por meio de uma religiosidade não-oficial.

Sebinca, mesmo depois de 42 anos de sua morte, continua sendo lembrada e cultuada por muitos devotos, que acreditam em seu poder imediatista de resolver problemas e atender pedidos. Ela é uma personagem viva no imaginário de grande parte da população do planalto serrano catarinense.

O culto a Sebinca Christo nos dá uma idéia de como a religiosidade não-oficial engendra saídas e dita normas, criando uma nova relação entre o visível e o invisível, não um sincretismo formal e conceitual, não uma mistura de cultos, e sim uma nova forma de relacionar-se com o sagrado. Esta fé ultrapassa as regras estabelecidas e

⁴⁶⁰ OLIVEIRA, Rafael Soares de. (Org.) *Candomblé: diálogos fraternos contra a intolerância religiosa*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 71

⁴⁶¹ OLIVEIRA, Rafael Soares de. Op. Cit. p. 10.

as canonizações oficiais. A “santificação” do povo se torna palpável e detentora de poderes individuais e locais.

Outro detalhe que começou a aparecer no túmulo de Sebinca, foram as placas de mármore e madeira que indicam que algumas pessoas já agradeciam “graças alcançadas”, como é o caso de “M.D.S” (placa de madeira) e o Sr. Antônio Damasceno, primeiro a colocar uma placa em seu túmulo e que, segundo ele, ainda não recebeu nenhuma graça, mas já colocou porque sabe que um dia Sebinca vai atendê-lo⁴⁶². Vale ainda ressaltar que uma placa igual, que foi colocada por “M.D.S.” para Sebinca, também se encontra no túmulo dos “Irmãos Canozzi”.

Diferente de outros túmulos, onde são encontrados as placas de ex-votos, demonstrando que as graças foram alcançadas, no túmulo de Sebinca ficam inscritos por algum tempo os pedidos dos devotos, que o fazem escrevendo com batom seus desejos, agradecimentos e pedidos dos mais diversos.

No túmulo de Sebinca há uma característica importante, os pedidos são públicos, ou seja, aqueles que deixam registrados com batom as suas necessidades, o fazem sem nenhum constrangimento. Esta é mais uma forma de divulgação dos poderes de Sebinca, pois, ao ver o pedido escrito, outros devotos também podem fazer o mesmo, já que alguém abriu o caminho para um determinado assunto. Alguns devotos fazem questão de deixar seus nomes bem visíveis, para, como isso, a cigana não se confundir, já que não são poucos os pedidos solicitados.



Figura 22: Pedido no túmulo de Sebinca “Para meu Josué voltar pra mim” (Acervo do autor)

⁴⁶² Antônio Damasceno (camelô de profissão). Entrevista realizada em 05 de outubro de 2005 em Lages/SC.

Utilizaremos mais uma vez um quadro para melhor organizar estas inscrições que aparecem em seu título:

DATA	INSCRIÇÃO
01/11/2002	<p>“Rose e Celinho” “Agradeço por uma grasa” “Cigana eu peço ajuda para eu voltar para o meu serviço” “Saúde vida emprego”</p>
20/01/2003	<p>“Peço que meu filho pare de beber e viva com a mulher dele Obrigada” “Peço que o Luiz me ajude e volte para casa que ele largue das outras mulheres e só pense em mim. Que o Luiz me dê muito dinheiro e me ame e só pense em mim peço para se resolver meus problemas na justiça”</p>
02/11/2005	<p>“Sirlei” “Helena João” “Peço que nós ganhamos o 1º lugar no festival”</p>
02/11/2006	<p>“Eu quero passar de ano” “Me ajude no colégio” “Me ajude a arrumar um emprego” “Anderson te amo” “Agradeço por tudo de bom que vem acontecendo na minha vida” “Queremo paz” “Eu quero ele de volta” “Peço paz na minha vida” “Te ele deve vir para mim afaste das mulheres faça ele aparecer” “Peço que me ajude neste ano de 2007 que tudo de bom aconteça para mim e para minha família”</p>
24/10/2007	<p>“Sebinca porque você não me atendeu eu ainda estou esperando a minha ajuda tá bom confio em você me ajuda a conseguir o que eu quero obrigado ???” “Peço paz em meu lar também peço ajuda para conseguir um bom emprego obrigado” “Muita saúde para toda minha família” “Para que a minha irmã consiga um bom emprego” “Para meu Josué voltar para mim”</p>



Figura 23: Pedido no túmulo de Sebinca: “Peço paz em meu lar também peço ajuda para conseguir um bom emprego obrigado” (Acervo do autor)

Percebe-se que os pedidos são variados. O que chama a atenção é a intimidade com que os devotos se colocam diante da cigana, até mesmo cobrando dela a demora em o pedido ser atendido. O contato entre o vivo e o morto se dá de forma direta, sem intermediários de qualquer natureza, e no caso de Sebinca há a materialização deste relacionamento por meio dos escritos no túmulo com o batom. É a prova da confiança e da certeza da força da cigana, que consegue fazer com que os devotos se exponham ao inscrever seus pedidos, alguns utilizando os nomes envolvidos, para que não somente a cigana tome conhecimento, mas todos aqueles que visitam o seu túmulo no Cemitério Cruz das Almas.

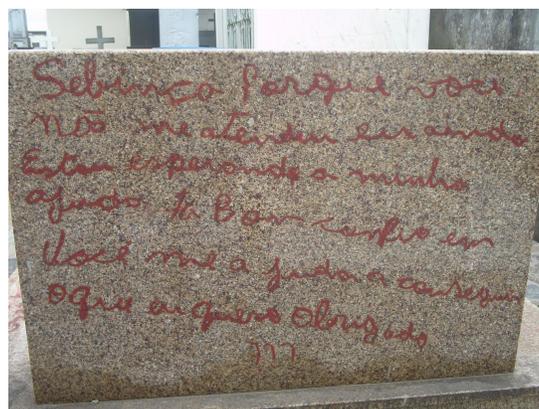


Figura 24: Texto escrito no túmulo de Sebinca: “Sebinca porque voce não me atendeu eu ainda estou esperando a minha ajuda tá bom confio em você me ajuda a conseguir o que eu quero obrigado???” (Acervo do autor)

A quantidade de cigarros deixados tanto entre o túmulo e o muro do cemitério quanto sobre o primeiro, é acompanhado de duas significações. A primeira,

como forma de agradecimento por algum pedido alcançado, ou ainda, para reforçar o pedido feito no dia. Já, a segunda, refere-se especificamente ao pedido para que o devoto ou algum seu conhecido, pare de fumar. Não encontramos nenhum pedido escrito sobre este assunto, o que demonstra que ele ocorre em grande quantidade, mas apenas no gesto de acender o cigarro e deixar para a cigana, e com este ritual, ela possa atender ao desejo do solicitante.



Figura 25: Cigarros no túmulo (Acervo do autor)

4.3 – O túmulo através dos anos

Fazendo a observação do túmulo de Sebinca Christo desde 2002, verificamos que ele passou por algumas modificações ao longo destes cinco anos.

Em 2002 e 2003 o túmulo era coberto por um azulejo (piso) de cerâmica azul escuro e não possuía nenhuma referência cristã, comum nos cemitérios cristãos (cruz, anjos etc.). Além disso, como o túmulo fica bem ao lado do muro do cemitério, havia uma “casinha” onde as pessoas acendiam as velas e os cigarros.

Em 2003, a “casinha” já não existia mais, e havia sido aumentado o local para o acendimento das velas e cigarros.

Já a partir de 2004, o túmulo recebeu uma cruz de granito em sua cabeceira. Segundo o administrador do cemitério, foi a família que solicitou a colocação, alegando que a cruz havia caído com o vento. Observando em detalhe o local onde, supostamente, anteriormente havia uma cruz, percebeu-se que a informação não era verdadeira, pois não havia marca no azulejo de qualquer objeto fixado nele anteriormente. A cruz colocada nesse ano foi fixada sobre o azulejo, tornado-a vulnerável.

No ano de 2005, a novidade no túmulo foi o recebimento do número 549 em uma placa pequena colada ao pé do mesmo, numa tentativa de os administradores organizarem um plano diretor para o cemitério, em que todas as sepulturas passaram a ser identificadas. Também observamos que o túmulo da cigana havia sido avariado na parte superior da cabeceira, pois alguns azulejos estavam quebrados.

Em 2006, o número 549 já estava pintado no mesmo lugar onde havia sido colocada a placa. Ainda vale destacar que a cabeceira do túmulo estava um pouco mais avariada.



Figura 26: Túmulo de Sebinca em 2006 (Acervo do autor)

No ano de 2007, uma mudança radical. O túmulo já não era mais coberto com o azulejo azul escuro de tantos anos, ele recebeu um granito marrom claro, não possuía mais nem a cruz, nem o número anteriormente citado. Segundo o administrador do cemitério, Sr. José Francisco Bueno Filho, o granito foi encomendado diretamente com a Marmoraria Maranata (bem próximo ao cemitério). Ao conversar com o proprietário, Sr. Vidal, fomos informados que o solicitante do granito e da reforma do túmulo havia sido por um parente da cigana que morava em Bento Gonçalves, no Estado do Rio Grande do Sul. Com o seu telefone em mãos fizemos contato e descobrimos que se tratava de um bisneto da cigana, ou melhor, um homem que havia casado com uma bisneta dela, considerando-se assim também bisneto. Mais à frente descreveremos o encontro com estes e outros parentes da cigana Sebinca Christo.



Figura 27: Túmulo de Sebinca em 2007. (Acervo do autor)

4.4 – Sebinca Christo e a religiosidade não-oficial na visão dos clérigos

Ao trilhar o caminho dos devotos de Sebinca, entrevistamos pessoas que puderam nos mostrar um pouco mais sobre esta cigana milagreira, até mesmo nas negações e dúvidas sobre seus poderes.

Os religiosos foram bastante objetivos nas colocações sobre essa devoção, uns buscando um entendimento pela ignorância nos sacramentos e outros apenas negando o conhecimento sobre esta religiosidade não-oficial em Lages.

Na Casa Paroquial da Catedral de Lages, encontramos o Padre Ari João Longhi, que nos disse não saber nada sobre a cigana, nem ter nenhuma informação sobre ela. Não estava em Lages na época de sua morte, veio de Caxias do Sul em 1959, mas logo foi transferido para Urubici, “*na época quem mandava aqui era os franciscanos*”⁴⁶³.

Também na Casa Paroquial de Lages, conversamos com o Padre Davi Bruno Goerdert, que rapidamente resolveu a situação, que aparentemente lhe causava desconforto, informando: “*Nunca ouvi falar*”⁴⁶⁴.

Já o Padre Dilmar Sell, da Cáritas Diocesana, inicialmente disse desconhecer o caso da Sebinca, mas, com o caminhar da conversa, lembrou de um fato muito importante. Informou que o Frei Silvério Weber, responsável por organizar as missas no dia de finados no Cemitério Cruz das Almas, também definia quais os nomes dos mortos que deveriam ser citados nessas missas. Sendo assim, nunca deixou citar o

⁴⁶³ Padre Ari João Longhi. Entrevista realizada em 04 de outubro de 2005 na Casa Paroquial da Catedral de Lages/SC.

⁴⁶⁴ Padre Davi Bruno Goerdert. Entrevista realizada em 04 de outubro de 2005 na Casa Paroquial da Catedral de Lages/SC.

nome da cigana Sebinca Christo. Dizia que o nome dos “Irmãos Canozzi” podia aparecer, mesmo que cultuados como milagreiros, contra a vontade da Igreja oficial. Segundo a informação do Padre Sell, o frei permitia a alusão ao nome deles porque eram cristãos, mas o da cigana, não. Dizia: “*Cigana, nada... nada de cigana*”⁴⁶⁵.

Segundo o relato dos parentes da cigana, não haveria nenhum problema em citar Sebinca nas missas de finados, já que ela e toda sua família eram e são católicos. Duas situações aparecem, os ciganos mesmo sendo católicos não comparecem às missas, o que faz com que não sejam reconhecidos pelos praticantes e pelos clérigos. Não participar de cultos e eventos religiosos nas cidades onde acampam é uma característica de todos os ciganos nômades, já que sua temporada nos locais é sempre curta e carregada de tensões. Sebinca Christo vivia o seu catolicismo, não aquele propagado como sendo o oficial pelos religiosos.

A segunda questão sobre este ponto foi que só o fato de Sebinca ser cigana já a qualificou como não-cristã. Ou seja, a sua prática cigana a excluía, mesmo sendo católica. No caso de Sebinca e a decisão de Frei Silvério, relatada pelo Padre Dilmar Sell, ao que parece, não bastava ser cristã católica, não deveria ser cigana.

Ficou bastante claro o pensamento da Igreja oficial, quando Dom Oneris Marchiori, Bispo de Lages, colocou seu ponto de vista sobre a devoção à cigana. Informou inicialmente que não tinha conhecimento sobre esta devoção, mas independente desta ou de qualquer outra, não-reconhecida pela Igreja, qualificou-as como:

“Espiritualismo sem muita formação religiosa, busca no imaginário, carência religiosa das pessoas que buscam respostas num mito. Tenho certeza que ninguém provará um só milagre. Não passa de subjetivismo religioso, divinização das pessoas e santos imaginários”.⁴⁶⁶

Quando informamos que as pessoas acreditavam numa morte trágica de Sebinca, que é apontada por Dr. Clito Zapelini Neto, no óbito como morte natural, diz: “*Dr. Clito jamais mudaria um laudo, era meu amigo, não faria isto*”⁴⁶⁷. Para o bispo, a

⁴⁶⁵ Padre Dilmar Sell. Entrevista realizada em 04 de outubro de 2005 na Sede da Cáritas Diocesana no Colégio Vianeí em Lages/SC.

⁴⁶⁶ Dom Oneris Marchiori. Entrevista realizada em 05 de outubro de 2005 na sede da Cúria Metropolitana de Lages/SC.

⁴⁶⁷ Dom Oneris Marchiori. Entrevista realizada em 05 de outubro de 2005 na sede da Cúria Metropolitana de Lages/SC.

cigana nunca passou de uma cigana, que faleceu de morte natural e que não pode ser confundida como detentora de poderes milagrosos. Ainda acrescenta que quem define sobre a possibilidade de fazer milagres é a Igreja Católica e não o devocionário do povo, como lembrou várias vezes, pois é desprovido de conhecimento religioso para definir tais habilidades junto ao sagrado, junto a Deus.

Realmente, Sebinca Christo era apenas uma cigana. O que a diferenciava das outras é que foi transformada em milagreira. Independente do olhar que a oficialidade católica tem sobre a devoção a ela e a outras personagens do devocionário popular, os devotos continuarão buscando ajuda em seus “santos de cemitério”. Confiança mútua e lealdade são o amálgama desta relação de interdependência. Sebinca existe para seus devotos mesmo contra a vontade do bispo. E, ainda mais, a devoção a ela cresce porque um dos papéis desempenhados pelo devoto é divulgar as habilidades da “santificada” e as vitórias alcançadas por ele a partir deste encontro.

4.5 – Encontro de Sebinca Christo com os devotos no Dia de Finados



Figura 28: Túmulo de Sebinca no Dia de Finados de 2005 (Acervo do autor)

É no dia de finados que uma quantidade bastante grande de devotos procura o túmulo da cigana para pedir e agradecer. Alguns pedidos são escritos no túmulo, como vimos anteriormente, outros são feitos em pensamento e até acendendo um cigarro ou vários deles. Vale destacar que os escritos no túmulo são tantos que uns se sobrepõem aos outros, tornando-se difícil a leitura.

Em 02 de novembro de 2005, várias entrevistas foram realizadas, num dia que iniciou nublado, mas que, no período vespertino, o sol apareceu e com ele uma multidão se deslocou para o Cemitério Cruz das Almas.

A Sr.^a Ituita Pereira foi ao túmulo da cigana pela primeira vez, pois soube que acendendo um cigarro para ela poderia fazer um pedido para alguém parar de

fumar. Disse sempre rezar pelos Canozzi, “*gente muito santa*”, sabe pouco sobre eles, mas sabe que foram assassinados e eram viajantes. Sr.^a Ituita estava usando no casaco um crucifixo pendurado num pequeno terço⁴⁶⁸.

Esse depoimento não é o único neste sentido. Para o devoto, agregar novos “santificados” à sua religiosidade só ajuda na resolução mais rápida de seus problemas. Cada “santificado” possui determinadas características e pode atuar de forma mais eficaz em alguns assuntos. A Sra. Ituita é uma típica representante do catolicismo popular brasileiro, que, mesmo procurando ajuda na religiosidade não-oficial, mantém-se fiel às práticas ortodoxas, como a utilização do terço, sendo esta uma forma de oração e mergulho na espiritualidade católica reconhecida e oficializada.

Já a Sr.^a Marli dos Santos vai com frequência ao túmulo da cigana e sempre consegue as graças que pede, sempre traz cigarros, “*pinturas, balas, perfume*”. Ela disse que as balas são para as crianças e o cigarro é para a cigana que, gostava muito de fumar. Estava ali fazendo pedido para os filhos, um ia fazer uma cirurgia e o outro é “*para o colégio*”⁴⁶⁹.

Os devotos não sabem qual a relação das crianças enterradas junto com Sebinca, mas de alguma forma vêem nelas uma possibilidade ainda maior de entrar em contato com a cigana. Em nenhum dos devotos apareceu a necessidade de fazer também pedidos para as crianças, coisa que é comum em outros túmulos de “crianças santificadas”, como já vimos nesta pesquisa. No caso das crianças do túmulo da cigana, parece-nos muito mais uma forma de agradar Sebinca levando doces e guloseimas para os seus parentes também mortos. Para alguns ciganos, é comum levar presentes ao túmulo de seus mortos, para os gadjés devotos de Sebinca é uma forma de adular a milagreira por meio de agradados a sua neta e seu bisneto, Cida e Cristofer, sepultados no mesmo túmulo com ela.

O único homem que aceitou conceder entrevista foi Jorge Nunes de Oliveira, informando que era a segunda vez que ia ao túmulo da cigana, e ia sempre ao túmulo dos Canozzi (já havia recebido graças deles). Sabe que a cigana tem feito muitas interferências juntamente a Deus e com isso conseguido muitos milagres para os

⁴⁶⁸ Ituita Pereira. Entrevista realizada no dia 02 de novembro de 2005 no Cemitério Cruz das Almas em Lages/SC.

⁴⁶⁹ Marli dos Santos Entrevista realizada no dia 02 de novembro de 2005 no Cemitério Cruz das Almas em Lages/SC.

pedidos do povo. Sobre os cigarros, ele diz “*que todo cigano fuma, e a Sebinca também, assim as pessoas trazem cigarros para agradecer alguma graça atendida*”⁴⁷⁰.

Essa relação, que não apareceu somente nessa declaração entre os ciganos e o fumo, referenda ainda mais a quantidade de cigarros no túmulo de Sebinca. Mesmo a cigana não tendo fumado cigarro, conforme afirmaram seus descendentes, como veremos mais a frente, as falas que se consolidaram (em torno dos ciganos) em geral são de uma íntima proximidade com os cigarros. Ao visitarmos o acampamento dos parentes de Sebinca isto apareceu claramente. Todos os ciganos parentes dela fumavam, até mesmo crianças muito jovens.

As duas irmãs, Júlia Schmidt Stieker e Lia Schmidt Torquato Luiz, disseram ter convivido com os ciganos e principalmente com a Sebinca Christo. Eles sempre acampavam no lado do Mercado Municipal, e ela sempre ia almoçar na casa de sua mãe. A única de quem Lia não tinha medo era da Sebinca. Ela ficava quietinha fumando e comendo. “*Isto já faz muito tempo e não lembro de detalhes*”. As maquiagens que colocaram no túmulo é porque Sebinca era muito “*faceira, muito vaidosa*”, segundo Lia. Júlia complementou dizendo que Sebinca “*usava umas roupas coloridas, bem arrumada, sempre limpinha, fumava muito e seu pai também fumava muito e ela dividia os seus cigarros com ele. A gente gostava muito dela, respeitava muito ela*”. Sobre os milagres, elas nem sabiam que Sebinca era milagrosa, inclusive Júlia morou muito tempo fora da cidade de Lages, mas acreditavam no que as pessoas diziam que trazendo cigarro e outras oferendas as pessoas conseguiam alcançar as graças que pediam à cigana⁴⁷¹.

Ter estado com a “santificada” em vida faz com que o devoto tenha ainda mais proximidade com a divindade. Nas falas das irmãs Schmidt, esta suposta convivência com a cigana ocorreu. Dizemos suposta, porque os parentes de Sebinca refutam essa situação com veemência. Segundo eles, a cigana nunca tinha estado em Lages, sendo assim, esta intimidade descrita com esta família de gadjés foi impossível. É evidente que, para o devoto, descrever sua relação com uma pessoa que depois de morta se tornou milagreira qualifica a si próprio e o seu pedido. A fé, nesse caso, acaba construindo encontros que nunca existiram. Para o devoto, isso não importa, pois ele acredita nisso e é o que basta. A inverdade para os outros torna-se a verdade para o fiel.

⁴⁷⁰ Jorge Nunes de Oliveira. Entrevista realizada no dia 02 de novembro de 2005 no Cemitério Cruz das Almas em Lages/SC.

⁴⁷¹ Júlia Schmidt Stieker e Lia Schmidt Torquato Luiz. Entrevistas realizadas no dia 02 de novembro de 2005 no Cemitério Cruz das Almas em Lages/SC.

Nesse dia de finados, a Sr.^a Jane Oliveira escreveu no túmulo um pedido e sabe que “*se pedir com fé ela atende aos pedidos*”. Era a primeira vez que ela ia ao túmulo. Sempre ia na “Penha” (Cemitério do Bairro Nossa Senhora da Penha) e foi levada por uma amiga.⁴⁷²

Como já pontuamos anteriormente, um dos papéis desempenhados pelos devotos é levar mais pessoas para conhecer os poderes da “santificada”. Agregar mais crentes em torno do túmulo possibilita dar mais visibilidade para a morta milagreira, e, com isso, esta ganha mais poder no mundo do transcendente e pode ser mais precisa no atendimento aos pedidos de seus fiéis.

Os pedidos sobre relacionamentos são bastante freqüentes para Sebinca, e isso ficou evidente na fala de Rose Silva:

“Dizem que ela ajuda muito no lado sentimental, era uma cigana que ajudava muito o lado do coração, se você gosta de alguém ela ajuda, a maioria dos pedidos são feitos por moças, e você promete cigarro que ela ajuda. Já fazia um ano que não vinha ao túmulo. Venho sempre que preciso de ajuda, e trago cigarro, os ciganos gostam muito de cigarro. Também batom, alguma oferenda. Igual Iemanjá. Não conheço nada da história da cigana. Foi uma amiga que indicou, inclusive ela já ta casada e foi graças a Cigana”⁴⁷³.

Já Patrícia Costa é uma devota que vai a vários túmulos milagreiros do cemitério Cruz das Almas, como é comum entre os que acreditam nestes “santos de cemitério”. Informa que vai sempre ao cemitério agradecer as graças alcançadas no ano anterior e que vai mesmo não sendo finados, “*também vou ao túmulo dos Canozzi e da menina milagrosa, que fica do outro lado do cemitério (Menina Yvone), e lá deixo docinhos*”. Sabe que a menina morreu jovem, mas não sabe de sua história como também não sabe da cigana. Diz que é “*tradição da família, ir ao túmulo da Cigana, sua mãe e sua avó e toda família também visitam o seu túmulo. Trago cigarro, mas as pessoas também trazem balas, batom, perfumes, rosas, flores*”⁴⁷⁴.

É muito comum entre os devotos de determinados santos, tanto canonizados como “santificados”, repassar para seus descendentes as suas práticas. Normalmente os

⁴⁷² Jane Oliveira. Entrevista realizada no dia 02 de novembro de 2005 no Cemitério Cruz das Almas em Lages/SC.

⁴⁷³ Rose Silva. Entrevista realizada no dia 02 de novembro de 2005 no Cemitério Cruz das Almas em Lages/SC.

⁴⁷⁴ Patrícia Costa. Entrevista realizada no dia 02 de novembro de 2005 no Cemitério Cruz das Almas em Lages/SC.

pedidos, mesmo estando no campo do individual, acabam também abraçando mais membros da família. Todos acabam se beneficiando com as graças alcançadas. Ser devoto de uma determinada divindade torna-se tradição em muitas famílias.

A última entrevista desse dia 02 de novembro de 2005 foi com a Sra. Custódia Marques, que nos dá uma outra visão sobre a sua fé em relação aos milagreiros. Informou que vai ao túmulo da cigana para rezar, mas não para pedir. Reza todas as noites para os Canozzi e para as almas, e, como a cigana também é uma alma, a oração é para ela também. É contra as oferendas de cigarro, bebidas, batom etc. Diz, olhando para o túmulo da Sebinca:

“Essa cigana deve estar tonta de tanto fumar... onde que uma pessoa morta vai fumar, beber, bala... isso eu não gosto... para mim é bem o contrário... para mim é reza e flor e pronto, o resto... Eu não venho sempre ao cemitério, no mês de novembro eu venho mais... eu não gosto quando tem muita gente porque a gente não se concentra pra rezar... eu não gosto de vir ao cemitério, não tenho parentes aqui, só tenho conhecidos... mas esta cigarralhada aí... sei lá, cada um é cada um, né!”⁴⁷⁵



Figura 29: Detalhe das oferendas a Sebinca: cigarros, velas, doces, cidra, refrigerante, flores e batons (Acervo do autor)

Mesmo nesta última fala, o que percebemos é que todas são carregadas de fé. Os devotos acreditam nos poderes de Sebinca. Têm com ela uma relação de intimidade e de respeito. Sua vida e sua morte pouco contam a partir do momento em

⁴⁷⁵ Custódia Marques. Entrevista realizada no dia 02 de novembro de 2005 no Cemitério Cruz das Almas em Lages/SC.

que a crença em seu poder se consolidou ao longo destes últimos 42 anos. Desde pedidos relacionados ao amor até questões do cotidiano que muito pouco, até mesmo para os que crêem, a cigana poderia interferir, já que dependem exclusivamente do empenho do pedinte, como é o caso de “passar de ano no colégio”, são cada vez mais comuns. Quando a situação se torna insolucionável, buscar apoio na cigana parece ser reconfortante e com isso um sentimento de esperança passa a reinar entre os devotos.

Ter contato com o lugar onde a devoção é construída parece ser uma condição determinante para o fortalecimento da “santificação”. Nesse sentido, temos duas faces da mesma situação. Os devotos e a imprensa afirmam esta ligação com o lugar, ou seja, Lages. Já os parentes da cigana contrariam esta versão, dizendo que ela nunca esteve na cidade.

Na versão dos devotos e dos jornais sempre se dedicou a fazer remédio para os doentes, ou seja, era uma mulher que entendia, em vida, os problemas das pessoas, principalmente dos moradores de Lages e região, já que ela também passou e conviveu com eles durante algumas vezes em que perambulou pelo planalto serrano de Santa Catarina; a partir desta visão, fazer pedidos para alguém que já conheceu, *in locum*, os problemas vividos, torna-se mais eficaz e mais rápida a resolução dos mesmos.

A “santificação” de Sebinca Christo era plausível e reconhecida, ganhando credibilidade e respeito. Segundo as narrativas dos devotos e da imprensa: a “santa” era de casa.

4.6 – Convivências com o sagrado por meio de Sebinca Christo

Um dos homens que ajudou no enterro e até na preparação do corpo de Sebinca para o sepultamento no Cemitério Cruz das Almas, Sr. Paulo Franklin, filho de Wenceslau Franklin, proprietário da única funerária em 1965, também é devoto da cigana e afirma:

“Eu não conseguia empregada doméstica, eu fui ao cemitério no túmulo da cigana e levei um pacote de vela e um maço de cigarro e dois dias depois bateu aqui uma empregada. Eu tenho fé, acredito, você vai lá ta assim, não apaga nunca, não apaga nunca vela de janeiro a dezembro, e vira ano e vira ano... pena que o túmulo ta lá no canto, porque se tivesse alguém

como eu e se unisse com mais comerciantes e botasse o túmulo aí num local mais a vista... Meu Deus do céu!”⁴⁷⁶

A primeira placa de agradecimento colocada sobre o túmulo de Sebinca é de 2003, por Antônio Damasceno, citado anteriormente. Este devoto é um característico católico que, ao mesmo tempo em que vai a missa e segue os sacramentos ditados pela Igreja oficial, é devoto dos “santos de cemitério”, entre eles a cigana Sebinca Christo, tanto que, mesmo não tendo recebido nenhuma graça, já colocou uma placa de agradecimento em seu túmulo.

“O que me falaram da cigana Sebinca é que ela é uma santa, uma santa muito, muito e muito milagrosa, em matéria de questão amorosa. De tanto eu ouvir falar eu fui lá visitar o túmulo dela. Eu já ia no dos falecidos Irmãos Canozzi, que são muito falados também, e o Frei Silvério que faleceu a pouco tempo, mas é muito falado também. Então a questão dela é sentimental.”⁴⁷⁷

Ainda complementa, falando de sua relação com o sagrado:

“Sou católico. Vou a missa. Não deixo de rezar o Pai Nosso, a Ave Maria, a Salve Rainha, aquela oração da Nossa Senhora pedindo para que ela tome conta do corpo da gente, do anjo da guarda, e depois pedindo para Deus, me deito com Deus e me levanto na paz do céu, do divino Espírito Santo. É meu jeito de rezar, não deito sem rezar todas essas orações, e me benzer de quebrante, inveja, mau olhado... eu e toda minha família.”⁴⁷⁸

Informa, ainda, que aprendeu também a benzer e que é muito procurado pelos amigos para que com suas preces e seu benzimento possa ajudar a resolver os seus problemas.

Antônio Damasceno é mais um típico representante deste catolicismo popular rústico que ganhou força no interior do Brasil e que até hoje convive com a oficialidade. O importante para esses devotos é estar cumprindo com aquilo que a sua fé individual determina. Não há necessidade de reconhecimento oficial e clerical para que

⁴⁷⁶ Paulo Franklin. Entrevista realizada no dia 05 de outubro de 2005 em seu escritório de Contabilidade, onde em 1965 funcionava a funerária de seu pai, em Lages/SC.

⁴⁷⁷ Antônio Damasceno. Entrevista realizada no dia 05 de outubro de 2005 em sua barraca de camelô no Terminal de Ônibus Urbano de Lages/SC.

⁴⁷⁸ Antônio Damasceno. Entrevista realizada no dia 05 de outubro de 2005 em sua barraca de camelô no Terminal de Ônibus Urbano de Lages/SC.

a fé exista. Estar em contato com o sagrado sem precisar pedir autorização a quem quer que seja qualifica a devoção e aproxima o mundo dos mortos ao dos vivos. Os falecidos, “santificados”, ou seja, referendados pela fé dos devotos, passam a atuar de forma direta e conseguem influenciar condutas e destinos. Tudo isso, mediado pelo tamanho da entrega do fiel à sua crença. Crer nestes “santos de cemitério”, e no nosso caso, Sebinca Christo, significa compartilhar e ser cúmplice de seus desejos e de suas vontades, que são transferidos do mundo terreno para o espiritual. O mundo dos mortos é uma continuação do mundo dos vivos, somente em outra dimensão e grau de compreensão.

4.7 – A imprensa e a construção da devoção

Na imprensa lageana e na de circulação estadual, a devoção a Sebinca Christo começou a ser noticiada a partir de 1996. No jornal “A Notícia” de circulação estadual é reforçado o crime que supostamente havia tirado a vida da cigana.

Utilizaremos novamente um quadro para melhor organizar as matérias relacionadas à cigana, sem repetir as matérias já citadas:

Jornal	Data-página	Matéria
O Momento	31/10/1996 – 6	“Outra sepultura muito disputada pelos fiéis, é a da cigana Sebinca Christo, falecida em 1º de março de 1965, aos 79 anos. Pouco se conhece sobre ela, mas não resta dúvidas de que seu túmulo é um dos mais visitados não apenas em 2 de novembro. Uma pergunta daqui, outra dali, conseguiu-se descobrir que Sebinca quando viva, realizava verdadeiros milagres. Uma multidão se prostrava diante do barracão onde morava, aguardando para ser atendida ‘pela santa’. Nilsa Flores Nunes, 63 anos, é uma das milhares de pessoas que acredita nos milagres da cigana. Dona Nilza nos conta que Sebinca era muito querida. Curava seus pacientes através de chás preparados a base de ervas medicinais. Crianças, jovens e adultos a procuravam em busca de cura. Deles, ela nada cobrava. Pedia em troca apenas cigarros. Quando adoeceu – Sebinca, segundo dona Nilza, morreu de

		câncer – a cigana pedia que quando morresse, não queria velas em sua sepultura e sim, cigarros, muitos deles, e acesos. ‘Queria continuar fumando mesmo depois de morta’ – afirmou Nilza. E sua vontade vem sendo respeitada até os dias de hoje. É comum encontrar ao redor da sepultura, cigarros sempre acesos, e um dos maiores pedidos feitos, é que a cigana ajude as pessoas se livrarem do vício. Ms não são apenas cigarros que são depositados na última morada de Sebinca. Bicos, moedas e pipocas, também já foram encontrados por lá. Segundo seu Acácio, administrador do cemitério Cruz das Almas, a sepultura da cigana foi recentemente reformada por ciganos que apesar de ter uma vida nômade, também reverenciam seus mortos. O administrador disse também, que é comum ciganos visitarem a sepultura. ‘Sempre que tem acampamento dessa gente em Lages, uma das primeiras coisas que eles fazem, é visitar a ‘cigana milagrosa’.
A Notícia	03/11/1998 – A8	“A cigana morreu em 1965, vítima de estupro, seguido de tortura. Quando faleceu, já era uma pessoa bastante procurada na cidade, principalmente pelas classes mais populares. Com a morte seu túmulo continuou sendo muito visitado. José Carlos Oliveira, morador do bairro Habitação, diz-se devoto da cigana, ‘ Sempre que venho ao cemitério passo aqui para rezar por ela, ela me ajudou a abandonar o álcool a uns oito anos’, contou”
Correio Lageano	02/11/2000- 4	“Jazigo do Frei Silvério. Túmulo dos irmãos Canose. Túmulo as menina Salete ou da cigana Milta Fagundes. Esses deverão ser os locais mais visitados dentro dos cemitérios públicos municipais” ⁴⁷⁹ .
Correio Lageano	04/11/2003 - 3	“Para a cigana Sebinca, dezenas de cigarros deixados como presente na expectativa de que ela ajude as pessoas a deixarem de fumar. A aposentada Nasib Pontelo conta que deixou de fumar com a ajuda da cigana. ‘Há quinze anos, no Dia de Finados, acendi uma vela aqui e pedi para que a cigana me ajudasse a parar de fumar. Nunca mais

⁴⁷⁹ Dois erros nesta matéria. O primeiro, está escrito errado o nome dos “Irmãos Canozzi”, parecendo “Canose”. O segundo, é o nome da Cigana Sebinca Christo, que aparece como “Milta Fagundes”.

		consegui colocar um cigarro na boca’, relatou a aposentada.”
Correio Lageano	03/11/2004 - 3	“Um pouco mais para baixo a professora Karla Oliveira ofereceu velas à cigana. ‘Estou com minha família pedindo para que a cigana nos ajude a vender nossa casa em Porto Alegre’, contou. ‘Não conheço a história dela, mas já ouvi dizer que é muito poderosa’, completou.”
A Notícia	02/11/2005 – A4	“Quatro pontos do cemitério Cruz das Almas devem receber hoje muitos visitantes. O principal é justamente o local onde está a cruz que dá nome ao cemitério, onde se acendem velas. Outros três são os túmulos dos irmãos Canozzi, que morreram em uma emboscada no final do século 19 às margens do rio Caveiras; o da cigana Sebinca Christo, morta em 1914; e do Frei Silvério, falecido em 2000.” ⁴⁸⁰
A Notícia	03/11/2005 – A4	“Nos últimos 40 anos é uma tradição para Ilza Lopes, 67 anos, comparecer ao cemitério Cruz das Almas, em Lages, e acender velas ao lado do túmulo da cigana Sebinca Christo. ‘Por meio dela, é possível alcançar a bênção’, garante Ilza. Assim como ela, milhares de pessoas repetiram o ato. Alguns, além de velas, acenderam cigarros e escreveram com batom em seu túmulo, pedindo uma graça ou agradecendo uma recebida. Falecida em 1965, muitos acreditam que a cigana, que lia a sorte das pessoas pelas ruas de Lages e era uma pessoa bastante popular na décadas de 50 e 60, é capaz de operar milagres. Após a morte trágica em 1965, foi enterrada a menos de dez metros do túmulo dos irmãos Canozzi, que também são considerados milagreiros.”
Correio Lageano	03/11/2005 - 8	“O túmulo da cigana Sebinca Christo é outra atração nos dias de Finados. Lá os fiéis deixam balas, batom e cigarros para agradecer as graças concedidas. ‘Moro em Porto Alegre e todos os anos venho a Lages no Dia de Finados e aproveito para visitar o túmulo da cigana que é milagrosa. Quem a conhecia afirma que ela fumava muito e, por isso, para retribuir os milagres, as pessoas

⁴⁸⁰ Destacamos nesta matéria, a despreocupação com a historicidade dos acontecimentos que envolveram alguns personagens da história de Lages. No caso dos “Irmãos Canozzi” eles foram assassinados no início do século XX, em 1902, e não no século XIX. Já Sebinca Christo, faleceu em 1965, e não foi morta em 1914.

		costumam deixar cigarros para ela' contou a aposentada Jussara Siemak.”
Correio Lageano	03/11/2006	“Além de limpar e rezar sobre a sepultura de parentes, muitas pessoas rodearam os túmulos da ‘cigana’ e dos ‘irmãos Canozzi’ e fizeram pedidos, como o aposentado João Maria Ribeiro, que todo ano vem do Gralha Azul até o Cruz das Almas a pé para rezar nesses túmulos. Elas acreditam que são ‘milagrosos’. Os pedidos à ‘cigana’ são escritos no túmulo com batom vermelho, e apesar de não conhecerem direito a história da mulher, muitas pessoas confirmam que tiveram pedidos atendidos. ‘É muito milagrosa. Ela morreu no parto’, comenta João Maria. ‘Sei pelos outros que ela era muito sofrida e foi morta’, complementa a empregada doméstica Noemir Aparecida dos Anjos. Ela afirma ter feito vários pedidos e que o filho era alcoólatra e parou de beber depois que recebeu ajuda da cigana. ‘Ele mudou. Está até trabalhando’, conta a empregada doméstica.”

Como já havíamos citado anteriormente, vários e de diversas categorias são os pedidos feitos à cigana. Uns são escritos no túmulo com batom vermelho, outros por meio de orações e outros ainda acendendo um cigarro. Nas entrevistas reproduzidas nos jornais “A Notícia” e “Correio Lageano”, há um reforço aos pedidos relacionados a vícios, que, com a intervenção de Sebinca Christo, são retirados do corpo e das vontades dos humanos, como no caso do alcoolismo e do tabagismo. Também aparece um pedido relacionado à venda de uma casa; os ciganos sempre foram conhecidos como bons negociantes, fazendo comércio ao longo de sua história como forma de sobrevivência. Fazer um pedido a cigana nesse sentido parece caber exatamente na experiência vivida por ela e por seus ancestrais.

Fica evidente que há um reforço da morte trágica da cigana em todas as matérias jornalísticas. Apenas em um jornal, ao falar da morte, cita a possibilidade de a morte de Sebinca ter sido por meio de uma doença. Nenhuma cita a possibilidade de causas naturais, ou provocada por hábitos que poderiam levar a arteriosclerose, derrame cerebral e hipertensão arterial, já que a cigana era uma fumante, causas estas descritas na certidão de óbito, número 12.559, folha 149 vs., do livro número C-36 de 09 de

março de 1965, na cidade de Lages, tendo como oficial do Registro Civil Rita Maria Rosa Ramos, e o óbito assinado pelo Dr. Clito Zapelini Neto.

Essa insistência da imprensa em dar a morte da cigana um caráter de tragédia, e que passou a ser reproduzido entre seus devotos, fez com que aqueles que procurassem seu túmulo acabassem incorporando tais narrativas. Tantos anos repetindo a mesma versão do violento em sua morte, variando a potência e as formas como isso supostamente se deu, contribuiu para a manutenção de um discurso que dificilmente se perderá ou será afetado, mesmo que com comprovação científica e técnica. A tradição que se forjou sobre a morte de Sebinca pode ser entendida a partir do trabalho de Hobsbawn e Ranger ao nos colocar diante de como se inventa, se forja e se constrói uma tradição:

“Por invenção das tradições, entende-se como um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas, tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, ou que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado.”⁴⁸¹

O trágico na morte desta “santificada” é uma constante, mas em um dos jornais aparece uma morte que no mínimo passaria a ser surpreendente, se fosse verídica. Um dos entrevistados, João Maria Ribeiro, informa que a cigana havia morrido no parto. Uma morte no parto, sendo a parturiente uma mulher de 79 anos, realmente seria inusitado. Mas, no campo da religiosidade não-oficial, morrer no parto é uma forma de purificação e novamente elemento qualificador da “santificação”. Para o devoto, a idade foi esquecida ou não considerada, o que importava era descrever uma morte que justificasse a sua devoção, e morrer por um filho era uma tragédia purgadora e “santificadora”.

Novamente se reforça a idéia da necessidade de qualificar a “santificação” com algo extremamente forte do ponto de vista do martírio sofrido pelo corpo, e com isso poder chegar perto de Cristo, que, também como os que aqui vivem e se dedicam ao bem, morreu martirizado e humilhado. Sebinca Christo, para ser reconhecida como uma “santificada”, necessitava da morte trágica, e os seus devotos se encarregaram, ao longo dos anos, de encontrar estes motivos “santificadores”. A sua morte deveria ser outra, não aquela descrita no óbito. E foi. Uma morte tranqüila e causada por fatores

⁴⁸¹ HOBBSAWN, Eric & RANGER, Terence. Op Cit. p. 9

naturais adquiridos com a idade avançada, foi substituída pela tragédia, dor e sofrimento. Para isso foi necessário refundar o fato de sua morte. O trágico passou a ser o amálgama entre uma cigana e uma santa desejada do lugar.

4.8 – Comparando túmulos: o diferente no de Sebinca

Gostaríamos de retornar um assunto que coloca o túmulo de Sebinca Christo num patamar de originalidade no tocante às oferendas depositadas nele.

Vamos relembrar alguns túmulos já descritos nesta pesquisa e os objetos que são colocados neles, como forma de demonstração de fé pelo devoto. Nos túmulos de Salete de Fátima Madruga e de Yvone Oliveira Freitas, o primeiro no Cemitério Nossa Senhora da Penha e o segundo no Cemitério Cruz das Almas, ambos em Lages, possuem a semelhança por serem duas crianças, e por assim serem, as oferendas são de balas, pirulitos, chocolates e doces em geral.

Já no túmulo de João Baracho, descrito no capítulo II, encontramos muita água em garrafas diversas e também casinhas de papel. Enterrado em Natal, capital do Rio Grande do Norte, recebe devotos de vários locais que colocam água para ser benzida pelo morto, mas também como forma de agradá-lo, já que ele, morreu com sede, segundo a narrativa sobre sua morte. As casinhas de papel são pedidos e ex-votos, demonstrando que o santificado, João Baracho, o “matador de motoristas”, possuía poder em conseguir casas para seus devotos.

Sáez, em seu trabalho, ao descrever alguns túmulos cultuados no Cemitério da Saudade em Campinas, nos dá uma mostra de como as oferendas marcam ou tentam marcar uma identidade para o morto, e com isso valorizar a devoção. Esta potencialização da devoção está diretamente ligada ao poder que o morto terá para a resolução ou atendimento ao pedido feito a ele. Ao descrever o túmulo de Antoninho⁴⁸² e as oferendas nele depositadas, faz uma análise sobre a relação deste negro ex-escravo e da figura do Preto Velho, cultuada principalmente na umbanda. Relata:

“A origem comum, porém, não identifica o santo preto e a entidade preto-velho sobretudo por que, atualizado na incorporação, o espírito do escravo retoma seus significados de um modo ambivalente, guardando, junto com

⁴⁸² Ex-escravo do Barão Geraldo de Rezende.

suas virtudes reconhecidas, algo do aspecto noturno que a maledicência do folclore branco lhe atribuía. Imagens de pretos-velhos – alguns deles portando a faixa vermelha que, segundo os adeptos, indica sua habilidade para trabalhar com o mal – e cachimbos aparecem com certa frequência como oferendas a Antoninho.”⁴⁸³

Ainda nesse cemitério, Sáez nos coloca diante do túmulo de quatro crianças⁴⁸⁴, onde não há nenhuma certeza de como ocorreram suas mortes, nem por que estão enterradas juntas. O que importa é que são cultuadas e recebem devotos, e que, segundo o autor:

“A mediação entre as crianças santificadas e a infância cotidiana é fornecida por uma figura que não tem em princípio relação com uma ou outra. Tão freqüente como a oferenda de doces e chupetas é a colocação no túmulo de figurinhas de gesso dos santos Cosme e Damião.”⁴⁸⁵

Da mesma forma que aparece no túmulo de Antoninho as imagens de Pretos-Velhos, no das crianças, a imagem recorrente é a de Cosme e Damião, que para a umbanda representam as crianças, os “Erês”⁴⁸⁶.

O terceiro túmulo descrito por Sáez, é o de Maria Jandira, que, “*segundo quem conhece, era uma prostituta que morreu queimada, depois de atear fogo às vestes. Em paralelo com a multivocidade dos personagens dos outros túmulos, não é difícil reconhecer nela os traços de pomba-gira, o exu feminino.*”⁴⁸⁷

Nos pedidos deixados por escrito em papéis para Jandira, há uma semelhança com os deixados para Sebinca Christo, entre eles: pagar dívidas, parar de fumar e beber, pedir a volta do amado, passar no vestibular e conseguir emprego. Já as oferendas deixadas para Jandira são de rosas, cravos vermelhos e velas⁴⁸⁸, seguindo de alguma forma uma padrão cristão de oferendas. Muito diferente é o caso de Sebinca, para a qual as oferendas são diversas, as mais estranhas a um túmulo em cemitério cristão são encontradas. Ademais, muitos pedidos são escritos com batom vermelho no próprio túmulo.

⁴⁸³ SÁEZ, Oscar Calavia. Op. Cit. p. 27.

⁴⁸⁴ Segundo, Sáez, está escrito no túmulo: “Antoninho Sebastiãozinho Joãozinho Vilma. Orai pelos Enosentes.”

⁴⁸⁵ SÁEZ, Oscar Calavia. Op. Cit. p. 28.

⁴⁸⁶ Crianças em Yorubá.

⁴⁸⁷ SÁEZ, Oscar Calavia. Op. Cit. p. 30.

⁴⁸⁸ SÁEZ, Oscar Calavia. Op. Cit. p. 47-48.

Ainda em outros cemitérios pelo Brasil, várias são as devoções em que oferendas se multiplicam, sempre tendo relação com o pedido feito ao morto ou com os hábitos do “santificado” em vida. São os casos de “Maria Degolada” (Maria Francelina Trenes), enterrada em Porto Alegre (RS), onde os devotos deixam em seu túmulo “*véus de noiva, flores e velas*”, porque esta “santificada” foi degolada aos 21 anos de idade pelo noivo após uma discussão⁴⁸⁹. Também destacamos o caso de Maria Isabel da Conceição (Finada Isabel), que foi espancada e morta pelo marido em 1929, entre Guaraciaba do Norte e Reriutaba no Estado do Ceará, e onde no local da morte foi edificada uma capela em sua homenagem. Neste local de devoção e romarias, são deixados pelos devotos:

“vidros de remédios vazios no altar enfeitado com flores artificiais velhas. Os fiéis levam ex-votos (esculturas em madeira que representam uma parte do corpo curada), roupas, fotos, velas e fogos de artifício para agradecer as graças que acreditam ter alcançado por intermédio da ‘alma da santa’.”⁴⁹⁰

A Finada Isabel não se encontra na categoria de “santa de cemitério”, como os outros “santificados” que até agora analisamos, já que ela possui uma capela em sua homenagem, não tendo apenas o túmulo como lugar de devoção.

4.9 – Túmulo de Sebinca Christo e a umbanda: aproximação possível

Em vários momentos deste capítulo temos lembrado da umbanda, já que alguns de seus elementos acabam se incorporando ao rito de devoção de muitos fiéis que se aproximam para pedir e agradecer os seus santificados. No caso de Sebinca, isso acontece de forma bastante intensa.

Vale aqui destacar que a umbanda se “*constituiu por volta das décadas de 1920 e 1930, quando kardecistas da classe média passaram a misturar com suas práticas elementos das tradições religiosas afro-brasileiras (...) Isso aconteceu no Rio de Janeiro, São Paulo e no Rio Grande do Sul.*”⁴⁹¹

Ainda acrescenta, para melhor nos colocar diante do ritual que envolve a umbanda:

⁴⁸⁹ PEREIRA, José Carlos. Op. Cit. 73.

⁴⁹⁰ PEREIRA, José Carlos. Op. Cit. 74.

⁴⁹¹ ZILLES, Urbano. *Religião: crenças e credences*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. p. 288.

“Em torno da palavra umbanda há toda uma mística. Para uns significa ‘legionário de Deus’, para outros ‘luz divina’. Segundo o catecismo de umbanda, é uma palavra africana que ora significa o sacerdote, ora o lugar onde se pratica o culto. Reúne um sincretismo com elementos africanos, ameríndios, católicos, bruxaria européia (livro de S. Cipriano), elementos espíritas e outros. Nasce como uma tentativa de reorganizar os cultos africanos desfigurados sob o nome de macumba. (...) Como religião, a umbanda quer ser brasileira, nacional. Foi popularizada através das músicas de Clara Nunes e Martinho da Vila.”⁴⁹²

A relação entre os devotos e o “santificado”, neste caso Sebinca Christo, é estabelecida pelas referências que cada um tem para com a sua fé. Presentear a cigana com aquilo que ela gostava em vida, ou, segundo o conhecimento adquirido pelo crente ao longo de suas experiências com o sagrado, tanto no campo oficial como no não-oficial, é o que basta para se concretizar este encontro entre os vivos e os mortos.

Muitos dos devotos que procuram o túmulo de Sebinca colocam nele oferendas que estão diretamente ligadas ao imaginário que se construiu sobre a “santidade” da cigana. Mas, também fica evidente, nas falas e nos gestos, que as narrativas de devotos que ouviram falar e a partir daí também passaram a ser divulgadores da fé fazem com que objetos e pedidos passem a se multiplicar ao longo dos anos.

No túmulo convivem velas brancas com pretas, flores com frutas, cidra com cigarro. Tudo para reforçar o pedido e apressar a resolução de problemas. Crer no que se oferece é determinante no contato mais próximo com o morto “santificado”. Ao olhar do devoto, Sebinca se sente valorizada e compreendida, e, por consequência, passa a atuar de forma mais eficaz.



Figura 30: Túmulo de Sebinca (Acervo do autor)



Figura 31: Velário ao lado do túmulo de Sebinca (Acervo do autor)

⁴⁹² ZILLES, Urbano. Op.Cit. p. 288-290.

Lages é esta cidade que ao longo dos anos não deixou escapar a forma peculiar de relacionar-se com seus milagreiros, ao contrário, ampliou e continua ampliando o seu leque de possibilidades devocionais. A imprensa e a fala dos devotos construíram uma devoção a Sebinca Christo que contrariou a vontade dos clérigos e de uma modernidade almejada desde o século XIX pela elite local. Há uma percepção bastante próxima nas narrativas em relação aos milagreiros que estão enterrados nos dois mais importantes cemitérios da cidade, mas não é o que ocorre com a cigana. Por isso trabalhamos com a análise de duas construções, em que uma se faz e se refaz na outra. De um lado, os devotos e os jornais locais e estaduais; do outro, a fala da família, também devota de Sebinca. Os olhares sobre a mesma personagem se justapõem e se contradizem. Os ciganos, familiares ou não, experimentam a devoção a Sebinca Christo partindo de seus pressupostos e suas referências, que podem ser antagônicos aos gadjés, mas acabam reforçando a “santificação” de um membro de seu povo.

Ao passar ao longo deste trabalho por séculos de história dos roma, penetrar no mundo dos cemitérios e dos túmulos, entender o processo de “santificação”, agora mergulharemos no interior das barracas dos ciganos e com isso analisaremos as falas da família de Sebinca. Uma nova construção aparece e se firma, contrariando a dos devotos, mas que se torna viva nos acampamentos dos ciganos espalhados pelo Estado.

4.10 – Ciganos, Nômades e Tropeiros: Lages aproxima as práticas

Nesta terra de campos, Lages se construiu num emaranhado sistema de relações sociais e culturais, onde o tropeiro, como já vimos, foi uma peça fundamental. Sebinca, como cigana, que pertencia a um grupo nômade, também acabou penetrando nesta sociedade e mesmo não se fixando nela em vida, está, depois de morta, mais do que nunca presente e enraizada nesta terra.

Ciganos e tropeiros acabam se encontrando em pelo menos um ponto, são nômades. Segundo Bloemer, ao falar dos tropeiros:

“O gosto por andarilhar é mencionado como uma de suas práticas culturais, naturalizadas por eles e, quase sempre, criticada pelos colonizadores que se estabeleceram na mesma região, apontando-os,

repreensivamente, ‘como gente que não pára em lugar nenhum’, ou ‘gente que não tem sossego’.”⁴⁹³

Sebinca está na situação de uma mulher que era nômade, como também eram os tropeiros, que contribuíram para a formação cultural da região, sem esquecer que o nomadismo está presente nas narrativas e na condução da fé dos cristãos de todo o mundo. Ser nômade não significa estar fora de padrões históricos, como nos apontou Brandão:

“Procuremos não esquecer que as crenças populares exageram a suposição de que Jesus Cristo, ‘deus e homem verdadeiro’, foi sempre, fora os anos silenciosos de Nazaré, um nômade. (...) Mas não esqueçamos também que, sobre a memória de um Deus nômade obtida dos evangelhos, as crenças populares multiplicam situações de ‘quando Deus andou no mundo’.”⁴⁹⁴

Mesmo assim, o preconceito e as perseguições a alguns nômades, entre eles os ciganos, se fizeram de forma intensa em vários momentos da história.

4.11 - O olhar dos ciganos para a sua milagreira: uma outra construção

Os ciganos e principalmente os parentes de Sebinca também a cultuam, mas de uma forma diferente de como ocorre com os devotos. Acreditam nos seus poderes milagrosos e não se furtam em reafirmar que são privilegiados em ter entre seus mortos uma “santificada” pelos gadjés. Mas, construíram a sua Sebinca, distante das práticas e gestos dos devotos não-ciganos acabaram se apropriando de sua fama como detentora de poderes. Dois olhares. Duas “santificações”.

4.11.1 – Primeiro contato com a família de Sebinca

Ao visitarmos o túmulo de Sebinca em outubro de 2007, deparamo-nos com sua mudança estética e, colhendo informações no cemitério e na marmoraria que fez o serviço, conseguimos o contato com alguns familiares de Sebinca Christo.

Esse primeiro encontro com os familiares de Sebinca se deu no dia 22 de dezembro de 2007, em sua residência na cidade de Bento Gonçalves/RS.

⁴⁹³ BLOEMER, Neusa Maria Sens. *Itinerantes e itinerâncias: algumas reflexões sobre a resistência da cultura cabocla*. In: Revista Grifos – Dossiê Religião. Chapecó: Argos, 2004. p.134.

⁴⁹⁴ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Op. Cit. p. 27..

Como foi o primeiro encontro com esses ciganos parentes de Sebinca, vamos nos ater a uma descrição mais pormenorizada desse momento.

A casa é muito grande e espaçosa. Localizada na Rua Carlos Flores esquina com a Avenida Planalto, no centro da cidade. Muitos carros na garagem e no quintal. A região é nobre. Somos recebidos por Milton Abrão e Vera Christo, esta última bisneta de Sebinca. O casal está vestido de branco. Também na casa estão mais parentes, como filho e filha do casal, além da nora. Somente participaram da conversa Milton e Vera.

Entramos pela garagem que também é um espaço amplo com uma mesa com muitas cadeiras, uma cozinha e uma sala com lareira. Sobre essa lareira, além de fotos de família, está uma grande imagem de Nossa Senhora Aparecida. Ao lado, um grande pinheiro de Natal muito enfeitado e iluminado.

Vera Christo, com 39 anos, é a segunda esposa de Milton. Tem três filhos e um neto. Do primeiro casamento, Milton tem mais dois filhos.

Depois das apresentações formais, iniciamos a nossa conversa sobre Sebinca Christo e sua “santidade”. Todo o encontro foi marcado por gestos e uma certa desconfiança, o que nos pareceu natural para um primeiro contato, e ao se tratar de uma assunto nada comum, até aquele momento, entre um pesquisador e a família de uma cigana milagreira.

Quando citamos gestos, podemos nos reportar a Milton que, ao falar de Sebinca e suas graças, fazia insistentemente o sinal da cruz. E, ao citarmos algo negativo sobre uma conduta, como, por exemplo, o alcoolismo de um neto da cigana, batia na porta de madeira, que estava atrás do sofá em que estavam sentados, logo acompanhado novamente do sinal da cruz.

Em vários momentos da conversa, faziam questão de reafirmar o catolicismo da família, inclusive de Sebinca: *“Era batizada, era católica... todos somos católicos... olha aí a Nossa Senhora Aparecida... já fui 3 vezes lá, prometi e fui.”*⁴⁹⁵

Ser católico é estar inserido. Vimos ao longo da história dos ciganos no mundo, que uma de suas táticas de burlar a perseguição consistia em incorporar as práticas religiosas do lugar onde se instalavam. A insistência da família de Sebinca em seu catolicismo, de certa forma, mostra o quanto a religião estava presente em suas vivências. Para os sedentários, como é o caso de Vera e Milton, a necessidade de se sentir e parecer como os outros sedentários não-ciganos era ainda mais premente.

⁴⁹⁵ Milton Abrão. Entrevista realizada em 22 de dezembro de 2007 em Bento Gonçalves/RS.

Tornar-se igual aos gadjés era uma forma de manter-se em uma zona de conforto sem muitos questionamentos. A religião católica passou a ser um porto seguro para os ciganos.

Mais ainda do que ser católico, era necessário buscar no catolicismo brasileiro algo que pudesse de fato aproximar os ciganos dos católicos que aqui viviam. Parece-nos que o elo foi Nossa Senhora Aparecida, muito mais por ser aceita de forma consensual entre os crentes do catolicismo no Brasil, como sendo a mais importante personagem do catolicismo no país, do que por serem em seus poderes. Já que era a padroeira do país, poderia ser a que levaria os ciganos para dentro da sociedade religiosa brasileira. Isso se evidencia no trabalho de Ana da Cigana Natasha, em que afirma:

“Muitos ciganos que nasceram no Brasil e foram criados percorrendo terras brasileiras não sabiam de sua existência (Santa Sara Kali), pois nunca daqui saíram e os seus ancestrais não lhes passaram essa história. Quase todos os ciganos que nasceram e foram criados no Brasil e nunca saíram desta pátria são devotos de Nossa Senhora Aparecida, pois esta é a santa padroeira do Brasil.”⁴⁹⁶

Com o passar da conversa, Vera nos informou que também eles possuem uma imagem de Santa Sara, mas que não fica à vista das pessoas que os visitam.

Apesar de a família de Milton e Vera estar bastante adaptada ao sedentarismo, não perdeu contato com a cultura cigana - a própria existência de uma imagem de Santa Sara na casa já é um exemplo disso -, mas também ficou evidente na conversa que a proteção de sua cultura milenar passa por manter segredos intactos. A língua cigana é um elemento que consegue unir e proteger suas tradições. Em muitos momentos da conversa, o casal se fala em “romani”, principalmente antes ou depois de alguma resposta.

Milton trabalha negociando carros, o que é uma tradição na família Christo e Abrão, e se posiciona contra qualquer tipo de truque utilizado por ciganos para enganar as pessoas:

“Os ciganos não dizem que são ciganos, acaba atrapalhando o trabalho... nós não temos mais problemas, já moramos aqui a 28 anos, sempre com

⁴⁹⁶ NATASHA, Ana da Cigana. *Ciganos do passado, espíritos do presente*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003. p. 18.

trabalho honesto, todos sabem que somos honestos... mas tem cigano que não é, como também tem todo o tipo de gente que não é. Tem que ser honesto, não pode enganar as pessoas.”⁴⁹⁷

Outro ponto bastante reforçado por Milton foi que entre os ciganos não há necessidade de se confeccionar contratos. O que vale entre eles é a palavra. Isso pode ser explicado quando entendemos a própria formação e construção do povo cigano ao longo da história. Como era um povo sem escrita, a relação de cumplicidade que se estabeleceu entre eles era muito mais forte do que o que se escrevia. Firmaram seus laços de confiança na pessoalidade e na segurança de que um cigano não poderia e não deveria trair um seu igual.

Ao mesmo tempo em que defende a honestidade como forma de se estabelecer no mundo dos negócios, no mundo capitalista, também admite que ser cigano ainda é um problema para se tornar respeitado na sociedade onde se inserem e se sedentizam.

Sempre que Sebinca é citada, o é com muito respeito pelos dois. Falam que era uma mulher que lia a sorte das pessoas e confirmam que fazia remédios à base de ervas e dava às pessoas que a procuravam.

O que é informado como tendo acontecido pelos parentes distantes de Sebinca, é negado pelos mais próximos. Duas faces do mesmo fato. Para alguns devotos Sebinca receitava e fazia remédios à base de ervas, o que lhe garantia notoriedade ainda em vida. Não parece que isso tenha ocorrido realmente. De qualquer forma, para o devoto o que importa é no que ele acredita, pois não está muito preocupado com a veracidade dos fatos. Basta que alguém acredite nisso para que outros também se incorporem na crença. Aquilo que poderia ser individual passa a ser coletivo e defendido por todos. O real já não é mais relevante.

De seus gostos pessoais, lembra: *“Ela gostava de vinho, salame, copa, queijo, pão caseiro... nós quando vamos lá levamos para ela... eu e minhas irmãs e mais quem sabe disso.”*⁴⁹⁸

Em nossas visitas ao túmulo de Sebinca, nunca encontramos esses embutidos descritos por Vera. Já o vinho em alguns momentos conseguimos observar. Agradar o morto é uma característica dos ciganos brasileiros, já que em muitos lugares do mundo, esta prática não ocorre. Com o passar do tempo, novas oferendas passaram a

⁴⁹⁷ Milton Abrão. Entrevista realizada em 22 de dezembro de 2007 em Bento Gonçalves/RS.

⁴⁹⁸ Vera Christo. Entrevista realizada em 22 de dezembro de 2007 em Bento Gonçalves/RS.

ser colocadas no túmulo da cigana, independente da vontade ou aceitação da família. Para o devoto de Sebinca o que importa é o que ele entende como sendo o gosto da “santificada”. Cada um observa a oferenda do outro, copia, ou incorpora novos elementos. O que diz a família e a prática cigana já passa ao longe dos devotos que se apropriaram de seu túmulo e construíram novos gostos para a cigana milagrosa.

Mesmo sendo comum na tradição cigana, como vimos no capítulo I, as festas em velórios, quando se trata da morte de uma pessoa idosa e de causas naturais, os bisnetos de Sebinca negam que isso tenha ocorrido quando de sua morte, como havia sido descrito pelo Sr. Paulo Franklin. Afirmando: “*Não houve festa, isso não aconteceu, nós somos católicos... é um velório. Todos os ciganos se reúnem nestas horas, mas não é para festejar, isso não existe.*”⁴⁹⁹

Ainda sobre sua morte, são categóricos ao afirmar que ela faleceu de morte natural, e que não houve nenhum tipo de tragédia, estupro ou assassinato, como descrevem jornais e muitos de seus devotos. Também afirmam que o nome correto da cigana é o que está no túmulo e não o que aparece na Certidão de Óbito (Cefinca Christon). Também defendem que a data da morte é a que está descrita no túmulo (12 de março de 1965) e não a que consta no Óbito (09 de março de 1965). Para eles, houve um erro na certidão, tanto no tocante ao nome como na data.

Ao que nos parece, a data da morte que consta na certidão é a correta, e pode ter havido uma incorreção na data colocada no túmulo, já que o documento de óbito está registrado em cartório e no livro de registro, que, por sua vez, respeita a cronologia dos fatos descritos nele.

Possuem uma enorme fé em Sebinca Christo. Segundo eles, há diversos relatos de pessoas que receberam graças da cigana, inclusive a cura de um câncer. Consideram que é muito importante falar da cigana, para que mais pessoas possam conhecê-la e buscar conforto ao fazer seus pedidos de graças. Esse foi um dos motivos que fez com que eles providenciassem um novo granito para o túmulo de Sebinca: “*Pagamos R\$ 2.800,00 para arrumar o túmulo dela e não ficou como a gente queria, faltou a parte de baixo e a cruz.*”⁵⁰⁰

A família Christo, segundo informaram, está bastante dispersa. Uma parte mora em no interior de São Paulo (Ribeirão Preto), outra nos interiores do Rio Grande

⁴⁹⁹ Vera Christo. Entrevista realizada em 22 de dezembro de 2007 em Bento Gonçalves/RS. (Esta afirmação de Vera foi prontamente confirmada por Milton).

⁵⁰⁰ Vera Christo. Entrevista realizada em 22 de dezembro de 2007 em Bento Gonçalves/RS.

do Sul e de Santa Catarina. Neste último, ainda vive Alexandre Christon, filho de Sebinca, que ainda se utiliza de barraca.

Na entrevista com o casal ficou claro sua devoção à cigana e ao catolicismo. Suas práticas são semelhantes à maioria dos devotos da cigana que utilizam suas vivências religiosas na busca de uma melhor interação com o sagrado, neste caso representado por Sebinca Christo, a cigana “milagrosa”, que tem nos bisnetos devotos dedicados em fazer suas vontades e de fazer com que mais pessoas conheçam seus “poderes milagrosos”. Além de fiéis à cigana “santificada” por milhares de devotos, também são dedicados à família, o que para a tradição cigana é fundamental: “*A família é tudo, os filhos são tudo!*”⁵⁰¹

É muito importante notarmos que nenhum dos entrevistados conheceu ou conviveu com Sebinca. Eles apenas reproduzem o que a família contou. Como é uma prática entre os ciganos o contar histórias de pais para filhos e assim perpetuar suas memórias, fica claro que neste caso isto também ocorreu. Sendo assim, a memória se encarrega de selecionar aquilo que é mais relevante para quem conta.

Todo o cigano possui um nome que é conhecido pelos gadjés, e outro que somente os próprios ciganos conhecem. Quase ao final da conversa, Milton nos fala do nome que Alexandre é conhecido entre eles, mas pede sigilo absoluto nesta informação⁵⁰². Diante da informação que o grupo de Alexandre estaria no período de Natal e Ano Novo de 2007 entre Joinville e Piçarras, partimos para tentar encontrar o filho da cigana Sebinca Christo.

4.11.2 – Encontro com grupo cigano em Itajuba/SC

Mediante informações obtidas na Polícia Militar, descobrimos que havia um grupo de ciganos na praia de Itajuba, pertencente ao município de Penha/SC. Chegamos lá no dia 27 de dezembro de 2007 e encontramos cinco barracas num terreno no centro de Itajuba. Percebemos que na primeira barraca da esquerda havia quatro homens conversando e na primeira barraca da direita mais duas mulheres.

Seguimos para a barraca dos homens pedindo informações sobre o filho de Sebinca, Alexandre, logo um dos ciganos me disse que já sabia que estávamos

⁵⁰¹ Milton Abrão. Entrevista realizada em 22 de dezembro de 2007 em Bento Gonçalves/RS.

⁵⁰² Ao encontrarmos a família de Sebinca em Barra do Sul, não houve nenhum constrangimento ao falarem sobre seus nomes como ciganos.

pesquisando sobre a cigana, mas não nos informou como obteve esta informação. Apresentou-se como cigano Ricardo, enquanto os outros ciganos preferiram não se identificar. Logo mais um jovem se aproximou e as duas mulheres, uma loura e outra morena⁵⁰³, também chegaram para participar da conversa. A mulher morena nos ofereceu Coca-cola.

O cigano Ricardo pediu para falar primeiro dos “calón”, ciganos considerados pelos rom como desordeiros. Disse que já havia falado disso para uma reportagem da Rede Globo, mas era necessário sempre aproveitar os momentos para reforçar o que eles pensam sobre este outro grupo de ciganos:

“A raça dos ‘calão’, não são ciganos. Eles não têm o nosso dialeto, a nossa língua. São os que aparecem cometendo crimes... brigam até entre eles... os ciganos têm vergonha dos calon... eles estragam a imagem que as pessoas têm dos verdadeiros ciganos...”⁵⁰⁴

O cigano Ricardo informou que foi convocado pela Polícia Militar do Paraná, para intermediar casos ciganos, e percebeu que as pilhas de processos contra os ciganos se referiam aos calon. Nesse sentido, passou a identificar como sendo os calon os causadores de problemas para os ciganos em geral. O preconceito, segundo sua análise, existe porque as pessoas não-ciganas não conseguem identificar quem é rom e quem é calon, generalizando o preconceito.

Ao ser indagado se é possível identificar um calon, ele informa:

“Nós sabemos só pelo olhar, pela fala... eles não falam como nós. E para os que não são ciganos, também dá para ver: pelo jeito de serem - as mulheres usam saias mais curtas que as Rom, os homens se vestem como gaúchos, com calça tipo bombacha, chapéu, cabelos compridos e o que aparece mais são os dentes de ouro”.⁵⁰⁵

Ricardo ainda diz que os ciganos rom estão no Sul e Sudeste e acima de São Paulo e Nordeste estão os calon, mas estes últimos também vêm para o Sul, e normalmente cometem delitos, o que para os rom é sempre um problema a mais.

⁵⁰³ Identificaremos as mulheres pela cor de seus cabelos, já que não disseram seus nomes.

⁵⁰⁴ Cigano Ricardo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 em Itajuba/SC.

⁵⁰⁵ Cigano Ricardo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 em Itajuba/SC.

Existem algumas diferenças entre calons e roms. Segundo Farelli, ao observar um grupo de ciganos em Toledo, na Espanha, e entrevistar o seu chefe cigano, estas diferenças se tornaram mais evidentes:

“Quando os vi, estavam junto à Porta dos Leões, da Catedral de Toledo; cantavam em louvor à Virgem de Macarena, a padroeira das tribos calons (Sara é a padroeira dos roms). Perguntei ao chefe cigano (o barô) se eles ainda se lembravam da origem de seu povo; acendendo um charuto e olhando-me de lado, respondeu: - Os ciganos são uma raça nômade. Viemos do subcontinente indiano. Foi por volta do ano 1000 que viemos rumo a oeste. Hoje estamos espalhados pelo mundo todo. Somos cerca de dez milhões de pessoas. Sofremos grandes perseguições; a última e mais terrível foi o regime nazista. Aqui na Espanha, somos bem tratados. Aqui, falamos a língua caló, mistura do romano (do grupo rom) com o espanhol. Esta língua nos une, pois com ela nos entendemos em todas as partes do mundo. Gostamos de trabalhar com cobre, cestos, cavalos, e de ler a sorte. Temos um forte senso de auto-identificação. Somos chamados de gitanos, boemianos, zíngaros, ciganos e gypsies. Somos caldeiros, latoeiros, negociantes de cavalos e carros, e praticamos a magia. Acreditamos em espíritos, e tememos os mulo (fantasmas).”⁵⁰⁶

A fala desse cigano calon é muito parecida com a de qualquer outro cigano rom. Identificam-se nas atividades relacionadas ao trabalho informal, nas perseguições sofridas ao longo dos séculos, na origem indiana e na sua relação com os mortos e espíritos. Diferenciam-se na devoção a suas protetoras e na língua, mesmo sabendo que em relação a esta última não é um fator de isolamento já que conseguem dialogar mesmo com diferenças lingüísticas, pois a origem do caló é o romani ou romanó.

Entre os ciganos, há diferenças entre um grupo e outro que são acentuadas em suas falas. Entre os gadjés, todo cigano é apenas cigano. Os olhares são iguais, independente se calon ou rom.

Como os ciganos não estão inseridos no mundo acadêmico, fica sempre muito difícil explicar que o que estamos fazendo é uma pesquisa de doutorado para uma Universidade. Acabam sempre se reportando à idéia de um livro, o que decidimos assim proceder para melhor compreensão dos entrevistados. Todos reiteram a importância de falar sobre os ciganos em livros, para com isso acabar com o preconceito, que ainda é muito forte.

⁵⁰⁶ FARELLI, Maria Helena. Op. Cit. p. 19.

Quando começamos a falar sobre Sebinca Christo, as mulheres lembram que há uma regra entre os ciganos: é necessário quando um cigano passar por Lages, ir até seu túmulo. Um dos ciganos, “Mais Alto”⁵⁰⁷ disse que um dia esqueceu e que sua família que estava junto bateu de carro: “*Ela é danada...*”⁵⁰⁸. A mulher loura lembra que muitos ciganos desviam o caminho para não passar em Lages, justamente porque se estiverem lá têm que ir até o túmulo de Sebinca. Outro cigano, de “camisa marrom”⁵⁰⁹, disse também que passou por Lages e não parou no túmulo e o seu carro fundiu o motor.

Ao perguntarmos sobre os três dias que separam a data que está no óbito e a data que consta no túmulo, os ciganos dizem que realmente ficam mais alguns dias em velório, principalmente para esperar a família chegar. O “Mais Alto”, justifica esta prática nos perguntando sobre a Sagrada Escritura Cristã: “*Você já leu a Bíblia? Lá está escrito que eram sete dias para uma pessoa ser enterrada*”⁵¹⁰.

Mesmo havendo uma cumplicidade entre os ciganos, fica bastante claro que as famílias se protegem uma das outras. Sentimos isto tanto nas falas do cigano Ricardo quando falava de outras famílias ciganas, como também quando encontramos os Christo. Há uma necessidade histórica que une todos os ciganos, mas acima de tudo estão os laços fortes que se estabelecem no interior de cada família. Uma se considera superior à outra. Quanto mais tradicional a vida cigana de um grupo familiar, mais desprezo possuem em relação a outros em que as práticas já não são tão tradicionais.

O cigano Ricardo nos informou que o acampamento do filho de Sebinca estava localizado no Balneário Barra do Sul.

Partimos para lá.

⁵⁰⁷ Vamos identificá-lo como “Mais Alto”, por não ter declarado seu nome.

⁵⁰⁸ Mais Alto. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 em Itajuba/SC.

⁵⁰⁹ Vamos identificá-lo como “camisa marrom”, por não ter declarado seu nome.

⁵¹⁰ Mais Alto. Op. Cit.

4.11.3 – Encontro com a Família Christo: desconstruções e reafirmações



Figura 32: Imagem geral do acampamento em Barra do Sul/SC (Acervo do autor)

Encontramos o acampamento que era formado por quinze barracas na localidade conhecida como “Farra do Boi”, no Balneário Barra do Sul/SC.

Fomos recebidos de forma calorosa pela Família Christo⁵¹¹, que logo se juntou para falar não só de Sebinca, mas da vida dos ciganos e suas dificuldades.



Figura 33: Descendentes de Sebinca – Boba (filho) ao centro; Pedro (neto) à esquerda; Mário (neto) à direita. (Acervo do autor)

Estavam no acampamento e participaram da entrevista:

⁵¹¹ Percebemos que o sobrenome da família está escrito de diversas formas: Christo, Christon e Cristo. Isto se deve à constante perda dos documentos e como não sabem ler e escrever, a cada vez que eles são retirados, têm a grafia do sobrenome alterado pelos não ciganos que trabalham nos órgãos oficiais. Os últimos documentos passaram a ser escritos com o sobrenome “Cristo”, já que é assim que oralmente são entendidos pelos gadjés. Utilizaremos na pesquisa a forma “Christo” como consta no túmulo de Sebinca.

NOME OFICIAL	NOME CIGANO	PARENTESCO COM SEBINCA
Alexandre Christon	Boba	Filho
Sofia Christo	Luluguí	Nora
Mario Cristo	Mario	Neto
Tânia (Estevanovich) Cristo	Tânia	Neta por parte de marido (Mário)
Pedro Cristo	Dutsa	Neto
Tamires Cristo	Dara	Bisneta
Alexandre Vitimarcus	Alexandre	Bisneto por parte de esposa (Dara)
Petsi (Ivanovich) Cristo	Petsi	Neta por parte de marido (falecido)
Simone Cristo	Simone	Neta

Ainda estavam no acampamento diversos outros netos e bisnetos de Sebinca, além de membros da família, que não estavam em Barra do Sul, mas que foram citados, entre eles, os netos: Pepa Cristo, Olga Cristo, Valdemar Cristo e Nenê Cristo.

Para organizarmos as falas desse encontro, precisamos relatar que foram mais de três horas de conversa que versaram sobre vários assuntos, sempre retornando ao ponto principal que era Sebinca Christo.

Como vários membros da família participaram da conversa durante todo o tempo, é importante colocar que em vários momentos falavam ao mesmo tempo e em grande parte da entrevista se comunicavam em “romani” e até conversavam conosco também na língua cigana, como se entendêssemos o que diziam. Faziam isso não para dificultar a entrevista, mas porque se estabeleceu uma relação muito próxima e sentiam a necessidade de falar sobre Sebinca na língua que eles mais praticavam no acampamento e na vida. Quando percebiam que o assunto era relevante para a pesquisa, traduziam o que estavam falando e também o que os outros entrevistados relatavam.

Ao descreverem a vida que ainda levavam como nômades, afirmaram a dificuldade em conseguir lugar para montarem o acampamento, e colocaram igualmente o problema causado pelos calon, como havia também sido relatado pelo cigano Ricardo do acampamento em Itajuba:

“Os calon tiraram um papel em Brasília dizendo que são índios e aí podem acampar onde tiver lugar... Nós temos muita dificuldade... principalmente aqui no litoral... e Blumenau, Joinville... em Lages nós podemos acampar onde nós quisermos... aqui (Barra do Sul) nós temos conhecimento, por isso acampamos... Não é como há 15, 20 anos atrás... hoje mudou por causa destes calon... antes era melhor”⁵¹²

Informamos que foi instituído o “Dia Nacional do Cigano” no Brasil, mas nenhum dos ciganos sabia deste dia comemorativo, nem tampouco das políticas afirmativas desenvolvidas pelo governo federal⁵¹³. Pedro Cristo informou, inclusive, que o seu filho tentou tirar título de eleitor, mas foi impedido justamente por não ter endereço fixo, “*estas leis para os ciganos, para nós não está servindo de nada*”.⁵¹⁴

Vamos retornar à questão da dificuldade de continuar sempre caminhando, sem se sedentarizar. Ainda permanece a incompreensão das sociedades não-ciganas ao modo de vida nômade dos ciganos:

"The Gypsies' need for intermittent access to land, over which they also have minimum control, has been a major source of conflict with the dominant society. Their requirements are more often for flexibility and mobility, rather than for permanent residence. The Gypsies' movements, like those of so many other nomads, are misconstrued and seen either as irrational and unpredictable or as a response to some compelling urge or tradition."⁵¹⁵

Continuando nessa perspectiva de perceber que as dificuldades encontradas pelos ciganos é generalizada, principalmente entre os que ainda permanecem nômades, buscaremos uma entrevista concedida por um cigano no Bairro da Saúde, no Rio de Janeiro, a Farelli, em que relata:

“No mundo não há mais lugar para os nômades. Para quem tem por patrimônio apenas uma língua, que nem sequer é escrita; que ainda pune os erros do grupo pela Kriss; e para quem o cigano que procurar casamento

⁵¹² Pedro Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007, no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵¹³ Já citamos estas políticas no Capítulo I.

⁵¹⁴ Pedro Cristo. Op Cit.

⁵¹⁵ OKELY, Judith. Op. Cit. p. 125. (“A necessidade dos ciganos por acesso contínuo por terra, sobre o qual tampouco eles têm controle, tem sido uma das maiores fontes de conflito com a sociedade dominante. As necessidades estão mais relacionadas com flexibilidade e mobilidade do que com residência permanente. Os movimentos dos ciganos, como tantos outros nômades, são interpretados erroneamente e vistos como irracionais e imprevisíveis ou ainda como uma resposta a um impulso ou uma tradição.”) – Tradução de Patrícia Pancotto.

fora do grupo é um ‘labrego’, não existem muitas chances. Até nossas comidas não comemos mais.”⁵¹⁶

Independente dessas dificuldades, vale também ressaltar que o bom humor sempre esteve presente na conversa, o que é uma constante entre os ciganos⁵¹⁷, e em vários momentos apareceram piadas sobre a sua própria condição e de seu modo de vida.

Fomos informados que se instalaram neste acampamento há uns trinta dias, vindos de Cascavel/PR, e permanecerão até por volta de 15 de janeiro de 2008, depois partirão para o Mato Grosso, pois não estão conseguindo lugar para acampar em Santa Catarina. Alexandre Christon interrompe a conversa dizendo: “*Eles vão caçar sucuri*”.⁵¹⁸

O processo de mudança de um lugar para outro sempre foi um problema para os ciganos, mesmo originalmente sendo nômades, isso não deixa de ser dificultoso, mesmo que cultural. Como no caso dos Christo, que possuem móveis e eletrodomésticos, sempre necessitam de um caminhão para o transporte, o que gera sempre um gasto bastante elevado.



Figura 34: Interior da barraca de Boba e Sofia (Acervo do autor)



Figura 35: Interior da barraca de Boba e Sofia (Acervo do autor)

Os parentes de Sebinca não acreditam nas Ongs e associações que são criadas para defender os ciganos, muitas delas fundadas pelos próprios ciganos, pois

⁵¹⁶ FARELLI, Maria Helena. Op. Cit. p. 15-16.

⁵¹⁷ Já citamos as pesquisas de Fonseca que também ressaltaram esta característica dos povos ciganos: o humor.

⁵¹⁸ Alexandre Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

para os nômades nada chega, “diziam que iam fazer casas, escolas... pra nós... não fizeram nada... são muito bem de vida”.⁵¹⁹

Reafirmaram que o melhor seria terem uma carta autorizando a montagem de acampamento por onde passassem, “uma recomendação”.⁵²⁰ Enquanto isso, Sofia disse que os ciganos não vão mais precisar viajar para conseguir trabalhar e nos olhando fez um pedido: “O Lula vai dar casa, dar carro pra você (olhando para o filho Pedro), não vai mais trabalhar nenhum. Se você falar com Lula e ele dar uma casa eu moro na casa, eu gosto de casa.”⁵²¹

Alexandre Christon, novamente entrando na conversa, diz: “Nós já tivemos terreno aqui... mas, roubaram ele... os vendedor... roubaram terreno.”⁵²² Todos riem e informaram que o terreno foi tomado pela falta de pagamento das prestações.

Mesmo com a colocação de Sofia, o filho Mário defende que os ciganos devam ser ajudados e compreendidos do jeito que eles são:

“Essa é nossa tradição... muita gente já veio pra nós abandonar nossa tradição... isso já era... Não é você que vem aqui para botar ordem, para eu ir morar numa casa... nós aqui já vem por tradição, já vem de milhões de anos.”⁵²³

Ao ouvir esse comentário de Mário, Tânia, sua esposa, completa: “Mesmo que os ciganos tenham casa, você já foi em casa de cigano... não muda... não tem jeito... eles ficam uns meses na casa, mas montam barraca... não tem jeito.”⁵²⁴

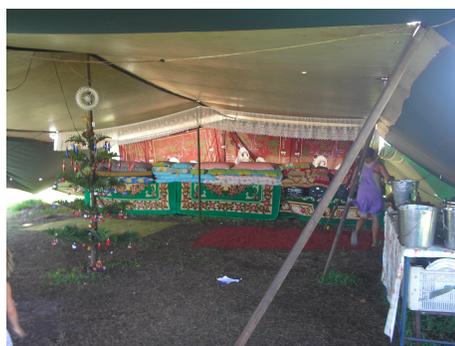


Figura 36: Interior da barraca de Mário e Tânia **Figura 37: Interior da barraca de Pedro e Simone**
(Acervo do autor)

⁵¹⁹ Mário Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵²⁰ Alexandre Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵²¹ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵²² Alexandre Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵²³ Mário Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵²⁴ Tânia Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

Essa visão de Tânia é quase uma regra entre os ciganos, pois o nomadismo é a essência de sua identidade. Morar em casa somente em último caso, quando não for mais possível montar barraca. Existem vozes destoantes sobre a questão, como, por exemplo, no relato de Natasha, em que afirma que *“os ciganos do novo milênio moram em casas de alvenaria. Com o passar dos anos, eles evoluíram. Suas viagens são feitas de avião e eles se hospedam em hotéis, em vez de montarem acampamento fora das cidades”*⁵²⁵. A posição desta cigana que publica livros esotéricos mostra uma destoante visão do mundo real de muitos ciganos espalhados pelo mundo. Ela se refere a roms e calons ricos, que podem se beneficiar das regalias do mundo gadjé. Para outros ciganos, tratar o sedentarismo como evolução é a perda das referências da ciganidade.

Para completar esse momento da entrevista, Pedro diz que gostaria de montar uma Ong, para poder realmente ajudar os ciganos nômades, como eles. Afirma: *“Eu quero ajudar os ciganos... por exemplo, quando morre um cigano eu vou comprar o caixão, a catacumba... tudo, hoje não tem apoio.”*⁵²⁶

Sobre esse assunto, quando da morte e o enterro em um cemitério, se o morto que não tiver deixado dinheiro para comprar o terreno e o que for necessário para o velório e sepultamento, *“a família ajuda, um pouquinho de cada um... não na prefeitura... cigano não gosta de pedir na prefeitura.”*⁵²⁷

Os grupos ciganos encontraram formas de sobrevivência, principalmente com o comércio, sem esquecer que uma das fontes de renda também está relacionada ao trabalho das mulheres na leitura da sorte. No caso deste grupo da família Christo, vivem da comercialização de enxovais. Na maioria dos carros há um adesivo com a inscrição: Grécia Enxovais, empresa de Pedro e Mário Cristo.

Retomando o assunto principal deste encontro, passamos a ter informações sobre Sebinca Christo. Seu único filho ainda vivo⁵²⁸, Alexandre Christon, o “Boba”, nasceu na Grécia no ano de 1927 e desembarcou no Brasil em 1935, com sua mãe, Cefinca Christon⁵²⁹ e seu pai, Jorge Triphomos Christon, juntamente com outros

⁵²⁵ NATASHA, Ana da Cigana. Op. Cit. p. 165.

⁵²⁶ Pedro Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵²⁷ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵²⁸ Sebinca Christo foi mãe de 09 filhos, sendo seis homens (Lolo, Elia, Meme, Péquia, Doda e Boba) e três mulheres (Helena, Turca e Zambila). Todos estes nomes são em cigano. Seu marido, Jorge Triphomos Christon, faleceu em Itararé/SP, mas Boba não soube informar o ano de sua morte. Vários de seus parentes estão enterrados em Ribeirão Preto/SP, onde também vivem outros membros da família.

⁵²⁹ Forma como está escrito no documento pesquisado.

ciganos. No documento de estrangeiro, que está com Alexandre, consta como local de desembarque o Rio de Janeiro⁵³⁰, mas segundo o próprio Boba, o desembarque foi em Montevidéo, onde possuíam parentes que já os esperavam. Essa mudança no documento do local do desembarque teria ocorrido quando da retirada da segunda via, em 1976.



Figura 38: Boba e Sofia Christon (Acervo do autor)

Tânia nos informou que “a maior família entre os ciganos é a dos Christo⁵³¹”, o que faz deles, ciganos muito respeitados em todo o Brasil.

Uma dúvida que ainda pairava na pesquisa era a data da chegada da família Christo ao Brasil, com este documento e o relato de Alexandre Christon, já sabemos que se deu em 1935, e que eles viajaram por vários estados brasileiros, mantendo a tradição nômade dos Christon vindos da Grécia.

Ao penetrarmos no mundo dos descendentes de Sebinca Christo e passando a entender sua história por meio das narrativas e vivências daqueles que estiveram com ela todo o tempo, vários fatos tidos como verdades se tornaram duvidosos. As memórias dos Christo também podem conter imprecisões, o que faz desta pesquisa um constante ir e vir, para entender nas falas de todos o que se construiu em torno de Sebinca e sua “santificação”. Ainda mais, as contradições nas falas e nas práticas descritas por devotos, imprensa e até outros parentes, ajudaram a reforçar a construção de um mito, de uma “santa” do devocionário popular.

A família de Sebinca na maioria dos momentos que falaram sobre ela, a identificaram como: “Velha”. Isto não nos pareceu pejorativo, visto que em outros momentos até mesmo os mais idosos do grupo, Sofia e Alexandre, também eram citados

⁵³⁰ Dados obtidos na Carteira de Identidade para Estrangeiro: RG n° 4007989066 – RE n° RS/20.264 – Del. Estrangeiros – P. Alegre, 17.11.1976.

⁵³¹ Tânia Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

dessa forma. Além disso, do ponto de vista da cultura cigana, os idosos são os detentores da memória, os guardiões do passado, e isso é muito valorizado em sociedades em que predomina a oralidade.

A relação entre eles e Sebinca é intensa até hoje. Vários são os relatos que mostram a devoção destes ciganos pela “santificada” também dos gadjés.

Um dos netos, Pedro Cristo, conta que ficou com a aliança de Sebinca, que não tira do dedo. Sua mãe, Sofia reconhece rapidamente: *“Mas ele cuida ela... mas ele está usando aquilo ali quando ele quer alguma coisa, ele pede dela, ela cumpre com ele. Tem uma coisa milagrosa que ele tem no dedo, não é por ouro que ele pegou aquilo.”*⁵³²

Sobre os pedidos feitos por eles a Sebinca, Pedro destaca:

*“Eu tenho um pedaço da saia dela, que eu uso pendurado no espelho do carro, quando eu saio eu peço para ela me ajudar nas estradas... para me ajudar... cuidar dos meus filhos... não peço dinheiro... peço pra trabalhar, do jeito que trabalho, se vier... nunca pedi para ela fazer dinheiro... sempre peço para me cuidar nas estradas, pra nunca acontecer nenhum problema, nada na viagem.”*⁵³³

Sofia, ao falar dos seus pedidos a Sebinca, nos relata:

*“Peço pra ela saúde pros meus filhos, para ela cuidar dos meus filhos. Nós temos as tirinhas dela, nós pendura nos carros... porque ela é milagrosa... ela cuida meus filhos, do trânsito, de todo o movimento”.*⁵³⁴

Ao observarmos as falas de Sofia e dos demais membros da família Christo, fica cada vez mais evidente a relação extremamente forte entre os pais e os filhos. Existem vários ditados ciganos que reforçam esta relação e principalmente o da mãe com seu filhos: *“E juli que naila chavê thi sporil e vitza”*, *“Mai falil ek chau ano dy, dikê ek gunô perdo galbentça”* e *“Nai lovê anê lumia thie potinás ek chau”*⁵³⁵

Durante todo este tempo de convivência com os Christo, após seu casamento com Mário, Tânia, nos relata que acreditava que Sebinca somente atendia

⁵³² Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵³³ Pedro Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵³⁴ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵³⁵ <http://www.freewebs.com/samaraencantosefeiticos/Cultura%20Cigana.doc> (“A mulher que não tem filho passa pela vida e não vive”, “Mais vale um filho no ventre do que um baú cheio de moedas de ouro” e “Não existe dinheiro no mundo que pague um filho”).

aos pedidos dos ciganos, não sabia que também fazia milagres para os “brasileiros”⁵³⁶, por que ela já teve uma experiência espiritual com a cigana milagrosa. Relata:

“Eu não conheci ela... faz 18 anos que eu estou no meio deles, eu não conhecia ela nem nada e ela apareceu pra mim em sonho, para me avisar de um perigo que ia acontecer com meu esposo... ela veio me avisar... pra mim avisar pra ele.(...) Agora fazemos pedidos para ela proteger nós, ela vem em sonho para a família. Os outros ciganos pedem dinheiro, nós não.”⁵³⁷

O sonho premonitório de Tânia pode também ser interpretado como um mecanismo de inserção na família, por meio da avó do marido. Sebinca, mesmo que em sonho, ajudou a cigana da família Estevanovich, Tânia, a ser uma Christo “de verdade”.

Além da fé que Tânia e os demais ciganos depositam em Sebinca, outro termo que chama atenção na fala de todos é: “brasileiros”, para os não-ciganos. Ao falarem em romani, utilizam o termo gadjé, mas quando falam em português, utilizam a forma anteriormente citada. Não há como negar que o outro não-cigano deve ser identificado. Da mesma forma que o gadjé é utilizado para separar e até em muitos casos de forma pejorativa, o uso de “brasileiros” também o é. Ser “brasileiro”, ter uma pátria, uma nação é um ser não-cigano. Com exceção de Boba, destacando os parentes vivos de Sebinca, que nasceu na Grécia, os outros todos nasceram e se criaram no Brasil, mas este sentimento de pertencimento não ocorre. Ser brasileiro, para os ciganos, é ter um lugar, ter uma identidade, estar do outro lado. É ter casa, propriedade, trabalho fixo, salário, previdência, e as demais características de um Estado capitalista. Ser cigano é não se enquadrar nisso. Estar no Brasil, ter nascido no país, para os ciganos não significa ser brasileiro. Ser e estar ocupam lugares bem distintos. Um cigano é cigano em qualquer lugar, qualquer tempo. Da mesma forma que não pertencem, podem estar em todos os lugares e em todos os tempos. Para eles não importa a “brasilidade” e sim a “ciganidade”.

Voltando aos relatos sobre os poderes milagrosos de Sebinca, entre todos os relatos apresentados pelos entrevistados, Sofia nos apresenta o momento que ela passou realmente a creditar nos poderes da cigana, sua sogra:

⁵³⁶ Nas entrevistas que fizemos tanto com a Família Christo, como no acampamento de Itajuba do Cigano Ricardo, ao se referirem aos não ciganos, sempre utilizavam o termo: “brasileiros”.

⁵³⁷ Tânia Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

“Moço, eu vou te falar uma coisa, moço... esse foi operado do coração (apontando o marido, Boba), já faz 11 anos... na hora dele entrar lá na sala de operação... ela veio... e segurou a mão dele... e disse: ‘Meu filho, você não vai morrer, você vai voltar pra sua família, e avisa pra sua família não chorar mais’, porque eu e esse aqui (apontando Pedro, o filho) fazia o maior escândalo na porta dos hospital... aí quando eu entrei, a primeira, lá na UTI... ele me chamou: ‘O que foi?’... ‘Olha a minha mão como tá aqui, tá toda azul, tá toda roxa’... ‘Será que não é do soro?’... ‘Não, a minha mãe tava aqui’... ‘A tua mãe tava aqui?’... ‘Ela disse que não tem perigo que eu não vou morrer, eu vou voltar pra minha família e avisa pra minha família não chorar mais lá fora.’”⁵³⁸

Ainda, Sofia nos relata que havia feito uma promessa para a cigana:

“Eu fiz uma promessa pra ela quando ele (Boba) operou o coração... levar uma coroa... a maior que tivesse... o tamanho desta carroceria (apontando uma caminhonete Ford D20)... e eu levava ela na cabeça, parecia que não levava uma grama encima da cabeça, desde a porta até lá no túmulo dela... ele tava junto e ele aqui também tava junto... Ela cumpriu com nós... porque que eu não vou fazer minha obrigação?”⁵³⁹

É importante observar que os ciganos em geral acreditam numa vida após a morte, em que os espíritos continuam, de alguma forma, se relacionando com o mundo dos vivos. Essa relação entre vivos e mortos varia de grupo para grupo. Alguns ciganos guardam pertences de seus mortos como forma de manter a lembrança viva, ou como forma de conseguir proteção, como é no caso da família Christo em relação à Sebinca; outros queimam todos os pertences de seus entes; ainda outros mantêm vivas as relações com ciganos mortos, agora espíritos de luz, fazendo oferendas e orações.

Segundo Martinez:

“De uma maneira geral, os ritos que seguem à morte, nas sociedades tradicionais, são estreitamente ligados à idéia da vida além da morte, conseqüentemente à idéia da alma: saber explícito da transformação da alma depois da morte e ritos funerários são interligados. Além disso, a idéia de que os homens têm da pós-morte corresponde, em geral, às representações em relação ao nascimento e ao início da vida. A maioria dos nômades e nômades sedentarizados acredita na sobrevivência dos defuntos, cujo papel aparece na gênese das doenças e nas manifestações de bruxaria e nos estados de transe. Além dos sentimentos de medo que a morte inspira, a ausência de unidade parece provir da multiplicidade das condutas observadas.”⁵⁴⁰

⁵³⁸ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵³⁹ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵⁴⁰ MARTINEZ, Nicole. Op. Cit. p. 94.

A diversidade que é presente entre os ciganos e seus ritos nos dá a dimensão da enorme gama de possibilidades que cada grupo possui ao se relacionar com a morte. Anteriormente, na fala de um cigano, o medo dos mortos, os mulos (fantasmas) é bastante sentido. Ou seja, os ciganos crêem que os mortos podem entrar em contato com os vivos, por isso é importante agradá-los. Buckland nos ajuda a entender um pouco mais este universo místico cigano:

“Há um velho ditado que diz que, se alguém fizer a mesma indagação para dez ciganos, certamente receberá dez respostas diferentes! E que se for feita dez vezes uma única pergunta ao mesmo cigano, também é certo que receberá dez respostas distintas! Esse mesmo princípio se aplica a muitas crenças dos romani, inclusive à sua concepção da vida após a morte. Os ciganos de religiões heterogêneas, e até mesmo de famílias e tribos díspares, possuem crenças divergentes.”⁵⁴¹

Ainda Buckland nos remete ao medo dos ciganos em relação aos fantasmas que são espíritos que voltam a terra para cobrar dívidas ou se vingar de alguns de seus desafetos. Para o autor, “*mullo é a palavra usada pelos romani para designar o fantasma ou o espírito, embora esse termo também possa se referir aos ‘mortos-vivos’ ou aos vampiros*”.⁵⁴²

Salientaremos aqui que este medo que perpassa o imaginário cigano não é constante somente em sua cultura. O medo dos mortos e da morte está presente nas mais diversas culturas e tempos históricos. O medo pelo desconhecido, mas que também é uma forma de proteção é estudado por Delumeau, da Idade Média aos tempos modernos:

“No entanto, o medo é ambíguo. Inerente à nossa natureza, é uma defesa essencial, uma garantia contra os perigos, um reflexo indispensável que permite ao organismo escapar provisoriamente à morte. ‘Sem o medo nenhuma espécie teria sobrevivido’. Mas se ultrapassa uma dose suportável, ele se torna patológico e cria bloqueios. Pode-se morrer de medo, ou mesmo ficar paralisado por ele.”⁵⁴³

Essa visão do espírito aliada aos seres que não possuem “luz” se contrapõe a uma outra forma de encarar muitos espíritos ciganos, que é bastante propagada em

⁵⁴¹ BUCKLAND, Raymond. Op. Cit. 28.

⁵⁴² BUCKLAND, Raymond. Op. Cit. 28.

⁵⁴³ DELUMEAU, Jean. Op. Cit. p. 19.

publicações catalogadas como “esoterismo e ocultismo”. Nesses trabalhos, são apresentados vários espíritos ciganos que após a morte passaram a ajudar os vivos no seu dia-a-dia. São mostrados pelos autores como agradecer esses mortos e como fazer pedidos. Usaremos apenas um exemplo para mostrar esta prática:

“Oferenda para Pablo - 250g de trigo para quibe/2 claras de ovos batidas em neve com açúcar cristal e 5 gotas de anilina azul/1 tacho de cobre pequeno/4 moedas atuais/1 vela de 7 dias azul/1 incenso de sândalo. Coloque o trigo no tacho. Cubra com as claras em neve. Coloque por cima as moedas. Acenda o incenso e a vela, e faça a oração: ‘Meu cigano Pablo, me proteja, me ajude a nunca mais faltar dinheiro em minha vida, pelo poder da natureza.’ Deixe em casa como proteção para o seu lar.”⁵⁴⁴

Essas receitas se multiplicam em publicações⁵⁴⁵ que enchem prateleiras de livrarias, bancas de jornais e lojas de produtos religiosos, principalmente de umbanda e candomblé. São os ciganos que escrevem para os gadjés, que adquirem estes livros acreditando que podem alcançar “benesses” por meio dessas oferendas dedicadas aos espíritos de luz dos ciganos, bem como aprendendo a ler o tarô, as cores mágicas e toda a sorte de possibilidades que o místico se apresenta. Os ciganos são hábeis em vender suas poções mágicas. Os gadjés compram.

Tomando como ponto de partida esse raciocínio, podemos concluir que os ciganos acreditam na relação dos vivos com os mortos, e cada grupo utiliza suas táticas neste contato. Os Christo possuem a sua forma de relacionar-se com Sebinca e os demais membros da família que estão sepultados pelo Brasil: levam presentes aos seus túmulos. A única que é devotada como milagreira, ou seja, vai além de apenas uma morta da família, é Sebinca.

Sobre a vida que a cigana levava, várias foram as descrições que contradizem relatos que apareceram durante a pesquisa. Ao que se percebe é que Sebinca Christo era como qualquer outra cigana, sem nenhum dote especial, nem tampouco fazia qualquer trabalho beneficente, assistencial ou curativo.

⁵⁴⁴ NATASHA, Ana da Cigana & NAZIRA, Edileuza da Cigana. *Mistérios do Povo cigano*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002. p. 62.

⁵⁴⁵ Citaremos algumas destas publicações: OLIVEIRA, Naldo de. *Tarô: amagia dos ciganos*. Rio de Janeiro: Pallas, 2005; NUBIA, Elizabeth da Cigana. *Magias e encantamentos ciganos*. São Paulo: Madras, 2006; SCHEPIS, Rosaly Mariza. *Ciganos: os filhos mágicos da natureza*. São Paulo: Madras, 1999; PINHEIRO, Iara C. L. *Magia e maestria dos ciganos do oriente*. São Paulo: Madras, 2002; FARELLI, Maria Helena. *A astrologia dos ciganos e sua magia*. Luz de Velas: Rio de Janeiro, 1995.

Sebinca lia a sorte e o grupo vendia tachos, mas já era velha quando chegou a Lages, por conta disto não trabalhava na venda de objetos. Sofia relata: *“Ela lia a sorte. O dia que ela morreu, fazia três dias pra trás, ela foi olhou a sorte fez um trabalho pra mulher, no outro dia a velha capotou.”*⁵⁴⁶

Nessa constatação já aparece um detalhe importante que contraria várias versões sobre a permanência de Sebinca na cidade de Lages. São muitas as notícias que informam que a cigana era conhecida na região desde a década de 1950, o que a fazia já famosa entre a população lageana. Segundo a família, essa informação é falsa, *“nunca esteve em Lages antes. Tinha chegado de Ijuí, onde teve o casamento de um neto e pediu para ir para Lages, morreu alguns dias depois.”*⁵⁴⁷

Conforme os relatos de seus parentes, Sebinca não havia passado por Lages. Ou seja, não era do lugar. Mas tornou-se depois de morta.

Assim, a construção de sua “santificação” se torna ainda mais original. Todos os devotos afirmam sua presença e sua convivência com o universo lageano, mas os parentes dizem o contrário. Sebinca tornou-se milagrosa por meio das narrativas dos devotos que construíram uma convivência com o lugar que, aparentemente, nunca ocorreu.

Independente de ter estado ou não, para os devotos era necessário encontrar argumentos para referendar seu poder milagroso, e ser de casa é uma das mais importantes condições para a qualificação do “santo de cemitério” local. Seus devotos construíram essas relações com a cidade e sua população. A cigana passou a ser de um lugar, mesmo contrariando a versão de sua família.

Ter passado por Lages ou não já se tornou irrelevante para os devotos, pois a sua “santificação” já se consolidou, e os detalhes já foram suplantados por falas aceitas e divulgadas entre seus devotos. A família de Sebinca, para os devotos gadjés, e principalmente suas falas já não interessam, pois as graças são alcançadas independente de uma suposta verdade.

Uma das possibilidades, depois de ouvirmos os devotos e os familiares, é que de forma alguma os devotos de Sebinca tiveram a intenção de mentir ao relatarem seu contato com ela e em alguns casos, uma certa intimidade. Este contato é refutado pelos parentes. Ao que nos parece é que a cigana Sebinca se tornou a mais importante cigana que passou por Lages e acabou trazendo para si muitas informações que

⁵⁴⁶ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵⁴⁷ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

necessariamente não se relacionavam a ela. Como já vimos, para os gadjés, ciganos são todos iguais. Provavelmente à Sebinca foram incorporados muitos detalhes que pertenciam a outras ciganas que perambulavam por Lages. Por intermédio dos seus devotos, Sebinca tornou-se o filtro para o qual confluíram várias experiências entre ciganos e gadjés.

Todas as ciganas e suas práticas eram agora apenas uma única cigana, Sebinca Christo. Por outro lado, a informação dada pelos parentes dela pode também estar equivocada, já que os ciganos não possuem muito a noção de espaço e já se passaram mais de 40 anos de sua morte. Para os devotos, o que importa é que ela faz milagres, tendo estado em Lages ou não. Sabem que era cigana, e por conta disso, ligam a ela todas as habilidades que os ciganos possuem segundo seu próprio entendimento. Os devotos criaram uma Sebinca conforme seu olhar sobre os ciganos.

Sobre a sua morte, a família informa que foi natural, e estavam presentes no momento do falecimento: Sofia, Alexandre e Petsi.

Os relatos são feitos por vários membros da família:

“Ela foi atrás de dois menininhos, de dois guris meu, esse aqui era pequenininho (apontando Pedro), não tinha como levantar... Eu peguei dois guris que tavam mais perto e mostrei pra ela... tão aqui... ela olhou, abaixou a cabeça e morreu... Faleceu na minha mão e na mão dele... (apontando Boba)...Essa aqui também tava junto comigo quando ela morreu (apontando Petsi), eu e ela que demos banho, eu e ela vestimos, tudo...Ela morreu na minha mão, dele e dela (apontando Boba e Petsi)... Ela tava junto comigo (apontando Petsi)... nós queimamos as velas, nós demos banho nela, nós lavamos ela, depois eu, ela e ele (apontando Boba e Petsi) levantamos e botamos no caixão.”⁵⁴⁸

Também fomos informados durante a pesquisa que o corpo de Sebinca havia sido enviado ao hospital e que havia sido retirado pelo proprietário da única funerária da época em Lages. Já havíamos constatado que não existia nenhum relato nos documentos do Hospital Nossa Senhora dos Prazeres e com a versão dos familiares presentes no momento de sua morte, confirma-se que tudo se deu no acampamento, mais precisamente, na barraca, e que não houve traslado do corpo para nenhum hospital. Segundo Mário, “*o médico foi no acampamento... não foi no hospital... o neto*

⁵⁴⁸ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

*dela que foi pra trazer... trouxe o médico, e ela entrou em óbito, veio esse da funerária foi lá levar o atestado.”*⁵⁴⁹

Pedro, para completar o cenário da morte de Sebinca, disse: *“morreu que nem um passarinho... Colocou um travesseirinho, colocou e morreu.”*⁵⁵⁰

No capítulo anterior, Sr Paulo Franklin, descreve como ocorreu à preparação do corpo de Sebinca para o enterro. Percebemos que há uma contradição nas falas. Duas versões sobre a mesma situação. Os parentes dizem que ela não chegou a ir ao hospital, já o filho do dono da funerária disse que pegou seu corpo no necrotério. Buscamos informações nos arquivos do Hospital Nossa Senhora dos Prazeres e nada consta da entrada e morte de Sebinca; também vale destacar que no atestado de óbito está descrito que a morte “ocorreu no acampamento”. Ao que tudo indica, Sr. Franklin inventou a sua versão sobre a cigana. Pelo menos é o que apontam os documentos. De qualquer forma, a sua fala não o desqualifica, apenas mostra com mais força que Sebinca suscitou imaginários que se ampliaram em narrativas que garantem uma intimidade com a morta “santificada”. Os devotos se dão ao direito de construir suas relações com a milagreira, não só após a morte, por meio de oferendas, orações e pedidos, mas também em vida, dando uma dimensão de humanidade à sua morta ilustre e detentora de poderes.

Os devotos desejam uma intimidade com a “santificada”, assim seus pedidos serão mais rapidamente compreendidos e atendidos. As relações construídas em vida facilitam os laços no mundo dos mortos.

Há uma confusão sobre a idade de Sebinca quando de sua morte. Sofia afirma que tinha 115 anos, outros 102. Seguindo as informações dos documentos, ela estava com 79 anos ao falecer em Lages, em sua barraca.

Este não ter certeza, ou às vezes afirmar categoricamente algo, principalmente em relação ao tempo, as datas, faz parte da história dos ciganos⁵⁵¹. Nunca se preocuparam em marcar os dias, meses e anos. Vivem o seu tempo, próprio da cultura cigana, na qual o calendário é irrelevante, o que importa é o tempo da natureza. Em uma das visitas ao acampamento dos Christo, Sofia nos perguntou em que dia da semana e do mês estávamos. Perguntamos então para ela o ano, titubeou e disse o ano

⁵⁴⁹ Mário Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵⁵⁰ Pedro Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵⁵¹ Esta forma de se relacionar com tempo, que não é determinado pelo trabalho ou pelo cronológico, é também característica da maioria das sociedades que mantem a oralidade como sua forma identitária e de se relacionar com o passado.

de 2008 corretamente. Da mesma forma que não seguem as regras da sociedade capitalista em relação ao disciplinamento do trabalho, não se preocupam com o tempo do relógio.

Sobre o enterro, novas revelações e também controvérsias:

“Enterramos no outro dia, 24 horas depois que morreu... depois veio muita gente depois que enterramos... nós colocamos água, porque o espírito vem tomar água naquele lugar que faleceu, depois vai embora... durante três dias... nos três dias aquele povo vem... entendeu... porque é assim que funciona... tem que ter fé nestas coisas.”⁵⁵²

Fica evidente nessa fala de Mário que os Christo acreditam nos espíritos. A descrição deste espírito que retorna alguns dias após sair do corpo para beber água, também os presentes levados ao túmulo de Sebinca e das crianças, denota este respeito e proximidade entre os vivos e os mortos. Um não abandona o outro depois da morte, sempre estão em contato.

É negada pelos parentes a informação de festa no acampamento quando do velório de Sebinca. A família não sabe o porquê de as datas estarem diferentes no documento de óbito e no túmulo. Mas, Mário é curto na resposta, sobre a suposta festa: “Não... não teve”⁵⁵³. E rindo muito, Sofia completa: “Ela morreu e nós fez festa?”⁵⁵⁴

Negar a festa ou a festividade entre os ciganos quando se trata de ritos funerários pode ser encarado num primeiro momento como a negação da própria “ciganidade”. Mas, novamente relembramos que cada grupo de ciganos possui sua forma específica de encarar e praticar os ritos em geral. Para os Christo, que não se cansam de reafirmar sua catolicidade, fazer festa é desrespeitar o morto, como cristãos devem se comportar respeitosamente diante do funeral. O catolicismo é vivido pelos Christo com as peculiaridades de sua mística cigana. Da mesma forma que os gadjés vivem o catolicismo rústico brasileiro, cada qual reinventando a cada momento uma nova forma de estar próximo e inteiro junto ao sagrado.

Quanto ao túmulo da cigana, Sofia destaca: “Nós fizemos aquilo sozinho (apontando Boba).”⁵⁵⁵. Pedro ainda relata que o azulejo azul que estava no túmulo foi

⁵⁵² Mário Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵⁵³ Mário Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵⁵⁴ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵⁵⁵ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

ele que pagou e que a manutenção da sepultura também é custeada por ele, mas que nunca está como ele gostaria⁵⁵⁶.

Da mesma forma, reclamaram das oferendas deixadas sobre o túmulo. Ficamos sabendo que a casinha que havia ao lado do túmulo, encostada ao muro do cemitério, havia sido construída por Pedro. Esta casinha depois foi destruída, sem que os parentes fossem avisados. Esta casinha, segundo Pedro, serviria para que as pessoas acendessem as velas e cigarros dentro dela, assim não haveria mais danos ao túmulo. Mas, mesmo com o velário estando maior, também ao lado do túmulo, junto ao muro do cemitério, as pessoas continuam a acender suas oferendas sobre a lápide. Pedro informa que várias vezes pediu e deixou recado para ninguém acender velas e cigarros sobre o túmulo, mas não adiantou. Também Sofia relatou que deixou escrito na Santa Cruz que não era permitido acender nada sobre o túmulo, mas ninguém respeitou.

Como bons ciganos nômades, os Christo possuem diversas possibilidades para a mesma situação, e é preciso estar atento para os detalhes que aparecem em suas falas. Tomamos como exemplo a descrição de Sofia dizendo que deixou escrito um recado para não mais acenderem velas e cigarros no túmulo da cigana. Primeiramente Sofia não poderia ter deixado nada escrito já que é analfabeta. Segundo, a Santa Cruz está a uma boa distância do túmulo de Sebinca o que não justifica deixar um recado lá. Essas narrativas aparecem constantemente em suas falas, e as contradições e versões para determinados fatos são descritos com riqueza de detalhes. Os devotos de Sebinca inventaram a sua cigana milagreira. Os ciganos inventam todo o tempo, sempre colocando o entrevistador em situação de constante dúvida. Este é o jogo que faz parte da história do povo cigano.

Quanto às oferendas que deixam para a cigana, tentam encontrar explicações plausíveis, mas nem sempre é possível. No caso de haver baralho sobre o túmulo, acreditam que é porque “*ela lia sorte no baralho.*”⁵⁵⁷. Quanto à cerveja: “*Ela nunca tomou cerveja.*”⁵⁵⁸. E ainda em relação a champagne (cidra): “*Ela não bebia champagne, eles tem que levar vinho pra ela.*”⁵⁵⁹

⁵⁵⁶ Ele não sabia que Milton e Vera haviam pago a reforma do túmulo e a retirada do azulejo azul e a colocação de um granito marrom claro. Mostramos as fotos do túmulo atual.

⁵⁵⁷ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵⁵⁸ Pedro Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵⁵⁹ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.



Figura 39: Detalhe do túmulo contendo doces, carta de baralho e copos com água (Acervo do autor)

Os parentes de Sebinca não entendem o porquê das oferendas deixadas em seu túmulo. Em sua tradição familiar levar presentes aos mortos é comum, desde que sejam depositados no túmulo aquilo que em vida gostavam. Já o que os devotos colocam na sepultura, torna-se incompreensível a eles. Em vários momentos de nossas conversas tentamos mostrar a relação entre a cigana e a umbanda, mais especificamente a Pomba-Gira, já que as oferendas, para uma e para outra, são as mesmas, pelo menos, na visão dos devotos, mas em nenhum momento fizeram qualquer reflexão sobre isso, muito pelo contrário, diziam não entender nada “*destas coisas de macumba*”⁵⁶⁰

As oferendas deixadas no túmulo de Sebinca, como doces e frutas, segundo seus parentes, não se referem a agradecimentos por ela em vida ter curado crianças com remédios naturais, já que segundo eles isso não ocorria. Para eles, esses doces são para as crianças que estão enterradas no mesmo túmulo, sendo que uma é neta da cigana (Cida) e outra é bisneto (Cristofer). Para os ciganos, esta é uma prática de sua religiosidade; já para os devotos a relações entre oferenda e o morto se dá por outros canais de compreensão. Para esses crentes tanto podem ser para as crianças, que é justificado pela religiosidade não-oficial e que ocorre em muitos túmulos pelo país, mas também pode ser para agradar a cigana. Cada devoto faz de suas oferendas um instrumento de conquista de seu morto “santificado”, quanto mais acertar nos presentes-oferendas maior a chance de ser atendido pelo milagreiro.

Também fica bastante evidente que se surpreendem com o crescimento da devoção à cigana. Esse aumento ao culto a Sebinca eles justificam pelos milagres que

⁵⁶⁰ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

vêm sendo detectados como sendo intermediados por ela. Ao valorizar a cigana como milagreira, acabam valorizando toda a família. Em um momento da conversa chegaram a afirmar que quando vão ao Cemitério Cruz das Almas no Dia de Finados, visitar o túmulo de Sebinca, são “*escoltados pela polícia, porque as pessoas querem nos tocar, falar com a gente... avançam... temos que ficar pouco tempo porque o tumulto é muito grande*”⁵⁶¹. Segundo o administrador do cemitério, isso nunca ocorreu. Construir-se como membros seletos de uma família, em que um de seus representantes é uma “santificada”, faz com que todos se sintam “estrelas” no panteão efêmero das celebridades. Os Christo se inventaram.

Para os gadjés devotos de Sebinca, pouco importa o que os parentes da cigana pensam sobre suas oferendas a ela. O que interessa é se ela vai gostar do presente, independente de os devotos terem estado com ela e por conseqüência terem conhecido seus gostos. Para os familiares de Sebinca, levar o que ela gostava em vida é determinante para a manutenção de suas tradições. Assim, nos presentes levados ao túmulo pelos ciganos convivem vinhos e velas brancas, o primeiro porque era sua bebida preferida em vida e as velas para iluminarem seu caminho, agora no mundo dos mortos. Já os deixados pelos não-ciganos estão mais relacionados ao que eles enxergam da própria cigana. Por isso, levam cigarros, baralho, batom, bijuterias que simbolicamente pertencem ao universo cigano imaginado pelos devotos, além de cidras e velas coloridas, que estão mais no mundo dos espíritos cultuados na umbanda. Para uns, a manutenção de sua tradição; para outros, a necessidade de demonstrar agradecimento e empenho em sua devoção.

Os cigarros são oferecidos como agradecimento, para reforçar um pedido ou ainda apenas para agradar a cigana. Os parentes da cigana entendem essas oferendas, mas relatam que ela não fumava cigarro, e sim “*fumava cachimbo, um cachimbinho pequeno.*”⁵⁶²

Mais uma vez percebemos na fala dos parentes da cigana uma contradição naquilo que era afirmado por devotos, que dizem terem convivido com Sebinca. Em entrevista anteriormente relatada, as irmãs Schmidt afirmaram que a cigana ia à casa de sua mãe e inclusive dividia cigarros com o seu pai. Não há por que as irmãs terem mentido, nem tampouco a família. O que observamos é que existem duas possibilidades para a mesma narrativa, ou seja, Sebinca Christo é vista de diferentes formas por

⁵⁶¹ Pedro Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵⁶² Alexandre Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

diferentes olhares. Esses olhares estão carregados de cultura. Ou seja, os ciganos possuem uma forma específica de descrever tudo aquilo que aprenderam, que observaram, que ouviram ou que vivenciaram. Esse olhar, em muitos casos, não é o mesmo, inclusive sobre o mesmo objeto, que é descrito por não-ciganos. Sempre temos que levar em consideração que olhar para um determinado ponto e analisá-lo passará indubitavelmente pelas referências históricas e culturais de quem olha.

Uma coisa é indiscutível: Sebinca Christo era fumante. O que ela fumava ficará ao encargo dos que nela acreditam e que consideram relevante neste seu contato com sua alma, ou seja, com o sagrado. Cigarro para os gadjés. Cachimbo para os ciganos. A mesma ação, mas com usos diferentes.

Para os devotos, levar cigarros ao seu túmulo e acendê-los, ajudará na resolução de seus problemas. Isso basta. Da mesma forma que a vela ilumina, o cigarro acende a devoção e agrada a morta “santificada”. O devoto se sente mais aceito e próximo da cigana, porque, para ele, este seu ato de levar cigarros estabelece um elo de contato mais eficaz já que o mundo dos mortos acaba se ligando ao dos vivos por meio de um gesto: acender um cigarro para que o morto fume.

Os descendentes de Sebinca também levam até seu túmulo diversas oferendas, respeitando os gostos que a cigana tinha em vida. Pedro também faz questão de levar oferendas para as crianças que estão lá, sendo que Cida é sua irmã e Cristofer, seu filho: “*Quando eu vou lá eu levo um bico azul, um bico rosa, levo vinho pra ela, levo bala, doce pras criancinhas.*”⁵⁶³



Figura 40: Cida Christo, neta de Sebinca, que está enterrada no mesmo túmulo. (Acervo dos Christo)

Ainda dois assuntos que estão presentes nos relatos dos devotos e dos jornais locais e estaduais sobre Sebinca necessitavam da versão dos descendentes da

⁵⁶³ Pedro Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

cigana que conviveram com ela: a habilidade de fazer remédios utilizando ervas e sua morte trágica.

Algumas narrativas, inclusive de descendentes da cigana, davam conta que Sebinca fazia remédios à base de ervas e isso havia tornado sua presença em Lages bastante esperada. Já vimos anteriormente que Sebinca Christo, segundo seus parentes, nunca havia estado em Lages. Chegou para morrer, como lembraram. Quanto a fazer remédios, Sofia é categórica: “*Não, ela olhava a sorte.*”⁵⁶⁴

Quando informamos que a bisneta de Sebinca, Vera havia dito que ela realmente fazia remédios, Pedro foi enfático ao declarar que ela não conheceu a bisavó, e, por conta disso, não podia afirmar nada. Ela estava equivocada e que Boba podia explicar melhor, já que conviveu todo o tempo com Sebinca. Boba concordou com Sofia, quando declarou que ela não utilizava ervas para curar pessoas e que ganhava a vida lendo a sorte.

Da mesma forma que os não ciganos vêem os romani como místicos, principalmente porque as mulheres praticam a leitura da sorte e do futuro de várias formas, também são associados à natureza. Como já vimos, os ciganos estão também relacionados, na visão dos gadjés, ao conhecimento de plantas e ervas medicinais, dominando os conhecimentos da homeopatia. Mesmo que Sebinca não tenha feito remédios ou chás medicinais, os devotos incorporaram nela esta habilidade que faz parte do imaginário sobre os ciganos.

Já sobre a morte, supostamente trágica, os familiares de Sebinca Christo ficaram indignados e diversas foram as frases de protesto quanto à versão divulgada pela imprensa e defendida pelos devotos.

Sofia, com veemência, quando relatamos que a maioria dos devotos e a imprensa acreditam que ela foi estuprada, torturada e assassinada, disparou:

“Eu fiquei com ela na barraca por seis anos, depois de seis anos ela faleceu. Eu vou descobrir quem disse isso lá e vou botar ele preso. Não é pra mentir de um morto, o que eles tão fazendo é pra eles. Mentira deles... o senhor não acredita neles. Mas quem levantou essa calúnia sobre ela ... que bateram nela, que estupraram... isso aí ela vai quebrar o pescoço deles.”⁵⁶⁴

Boba completa, em voz baixa: “*Vai castigar eles!*”⁵⁶⁵.

⁵⁶⁴ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵⁶⁵ Alexandre Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

Ainda apresentamos a versão sobre um suposto incêndio na barraca, e que Sebinca havia morrido nesse acidente, mas seu corpo não havia sido queimado. Sofia rapidamente responde: “*Pegou fogo na cabeça deles.*”⁵⁶⁶

O culto aos mortos e espíritos é uma prática cigana, independente de como ocorreu a morte. Para os Christo, a morte trágica imputada a Sebinca é uma afronta à morta. A eles pouco importa o martírio como justificador dos poderes milagrosos dela, mas para os devotos esta é uma das condições relevantes para se alcançar o nível pretendido de milagreira.

Retornamos ao acampamento mais duas vezes, e as conversas sempre foram em torno de Sebinca, sem deixar que outros assuntos aparecessem. Acreditam nos poderes da cigana, carregam um pedaço de sua saia como amuleto, rezam para ela e levam ao seu túmulo presentes. O culto a ela pelos parentes e até por outros ciganos é diferente da forma com que os gadjés se relacionam com Sebinca, mas é uma devoção, ao modo cigano de manter traços de sua tradição, incorporando elementos das culturas onde entram em contato.

Ao visitarmos o grupo no dia primeiro de janeiro de 2008, fomos recebidos com um leitão no rolete, segundo eles, tradição cigana. No primeiro dia do ano é preciso comer leitão para dar sorte. Sofia nos ofereceu também “charuto”, feito à base de carne moída envolta em folhas de repolho. Muito apimentado. Ela informou que quem a ensinou a preparar foi Sebinca. Neste dia entregamos as fotos que havíamos tirado no nosso último encontro, além de uma cópia do atestado de óbito da cigana. Para nossa surpresa, nunca tinham visto este documento. Olharam atentamente, todos os membros da família, mas somente Pedro conseguiu ler algumas palavras, com muita dificuldade, já que o restante da família é analfabeta.

Sebinca sempre está entre eles, nas memórias, e, nos últimos anos, como milagrosa. Acreditam em seus poderes, mesmo não compreendendo a forma com que os gadjés a cultuam. Os Christo sentem orgulho de sua cigana “famosa”. A família, ao perceber o culto a ela, passou a também interagir com esta devoção. Hoje, ciganos e gadjés possuem em comum no campo devocional da religiosidade não-oficial, o culto a uma romani, que sempre foi na vida uma nômade e que conseguiu manter ao longo dos anos a sua tradição, ser uma cigana: da barraca, do acampamento e da leitura da sorte.

⁵⁶⁶ Sofia Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A “santificação” de Sebinca Christo é marcada por duas construções. Uma dos devotos que reinventam a cada momento sua forma de relacionar-se com ela, incorporando novos elementos à sua crença e ao seu entendimento individual. O crente em sua original forma de se ligar ao sagrado busca uma melhor chave para penetrar no mundo dos mortos e com isso conseguir os bens que procura. Os devotos gadjés construíram a sua Cigana Milagrosa.

Forjaram uma morte violenta, qualificando sua força depois de morta. Criaram intimidade em vida, mesmo que isto nunca tenha ocorrido. Deram a ela o “status” de curar gratuitamente pessoas com de ervas medicinais. Construíram uma Sebinca que era desejada por eles. Não importava a versão médico-científica, o que valia era o que estava incorporado na devoção. O sentir a cigana passa por agradá-la depois de morta. Presentes são levados e cigarros acesos. Nada mais interessa senão a força que é dada a ela por seus devotos. Sua força está nos devotos e na sua forma de sempre estar mantendo viva a narrativa da tragédia e de seus poderes curativos. Não esquecendo nunca que era cigana e que possuía já em vida poderes de prever o futuro, pelo menos os gadjés acreditavam nisso, e agora, no mundo do transcendente, seus poderes se ampliaram já que a morte a colocou num lugar que os vivos não conseguem enxergar.

Sobre a versão dos devotos e da imprensa que destacam o sofrimento porque passou Sebinca ao morrer, pode ser analisada como mais uma transposição de fatos ocorridos com outra pessoa e que se incorporaram à cigana. Uma hipótese que levantamos é a mistura de histórias. No mesmo ano da morte de Sebinca, também morreu em Lages a menina Salete de Fátima Madruga. Esta realmente foi assassinada e estuprada. O crime ocorreu em setembro, ou seja, seis meses após a morte de Sebinca. O corpo de Salete está enterrado no Cemitério de Nossa Senhora da Penha, distante de onde está sepultada a cigana. As duas têm em comum o processo de “santificação”. São milagreiras e reconhecidas pelos devotos como detentoras de diversos poderes. Para eles, umas das questões que as aproximam é a morte, vista como trágica nos dois casos. Sabemos que Sebinca não morreu nas condições descritas pelo devocionário popular, mas, com o passar dos anos, essas histórias e narrativas foram se cruzando, justapondo-

se, mesclando-se e, nos apropriando do universo cigano, se embaralhando. Hoje a “história” da morte de Sebinca é a história da morte de Salete de Fátima Madruga.

A segunda construção se dá por meio das falas da família Christo. Estes ciganos que conviveram com ela, depositam em sua alma uma enorme devoção. Afirmam que seus poderes se fizeram após a morte, já que para eles, em vida, era igual a qualquer outra cigana. Não teve morte violenta. Não manipulava ervas para fazer remédios. Nunca havia estado em Lages, sendo assim, não teve contato com os moradores da cidade. Apenas vivia como cigana nômade e lia a sorte para ganhar dinheiro.

Ao que parece, os ciganos acabaram incorporando a devoção à Sebinca, quando devotos gadjés começaram a descrever sua graças. Ciganos levam presentes aos seus mortos, independente de quem seja o sepultado. Pedro Cristo já havia nos informado que sempre leva doces para as crianças que estão no túmulo com Sebinca. Ao perguntarmos a Boba e Sofia Cristo, sobre esta forma de homenagear os seus mortos, Boba afirma:

“Levamos presentes sim, mais bebida... aquilo que gostava quando tava vivo. Abrimos a garrafa e jogamos um pouco encima e depois em volta do túmulo, depois o que sobrar colocamos encima para ela beber mais. Pra minha mãe levo vinho, ela gostava de vinho.”⁵⁶⁷

Os gadjés de Lages, ao longo dos anos, foram observando presentes entregues em seu túmulo, provavelmente levados pelos parentes de Sebinca, e com isso começaram a reproduzir esta prática. Aos poucos isto foi se ampliando e novas incorporações foram anexadas ao culto de sua alma. É fundamental entendermos que na religiosidade não-oficial a flexibilidade é enorme, já que não existem regras definidas nem rituais fechados. Cada devoto se relaciona com seu “santificado” da forma que lhe é mais conveniente e onde sua fé pode ter mais força e reciprocidade.

Os ciganos, ao levarem presentes aos seus mortos, pelo menos entre os Christo é uma prática, possibilitaram que as pessoas que visitavam o Cemitério Cruz das Almas e sendo até mais específico, o túmulo dos milagreiros, observaram esses presentes e os consideraram como oferendas. Daí o possível início da devoção. Vale ressaltar que o túmulo de Sebinca fica muito próximo ao “dos Canozzi”, onde a “santificação” se iniciou, pelo menos uns sessenta anos antes da morte da cigana.

⁵⁶⁷ Alexandre Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

Como Lages era e é um local onde há uma íntima ligação entre o sagrado e o mundo dos vivos, essa devoção se tornou plausível. Com o tempo as narrativas foram se misturando e a consolidação de sua “santificação” se tornou mais forte. A família de Sebinca percebeu que esta devoção se tornava mais presente em Lages e aos poucos foi incorporando esta prática, e seus poderes milagrosos se espalharam também entre os ciganos de outros grupos. Dos ciganos aos devotos. Dos devotos aos ciganos.

Duas construções que acabam se encontrando na crença nos poderes da cigana. Uma não desqualifica a outra. Aparentemente se contrapõem, mas de forma mais exata acabam se justificando e se justapondo. Ciganos e gadjés têm em Sebinca um elo bastante presente de relação. Em vida, como é comum entre os ciganos e a sociedade que os rodeia, a cigana deve ter recebido os olhares de preconceito e estranhamento que ao longo da história dos ciganos ocorreu. Depois de morta, os gadjés acabaram se curvando aos poderes milagrosos desta cigana.

Este é mais um fato original na devoção a Sebinca Christo. As falas da família contradizem as narrativas dos devotos. Da mesma forma, os devotos ignoram a versão familiar e a científica. Nos “santificados” espalhados pelo Brasil, as narrativas dos devotos e familiares acabam se reforçando. A mesma cigana é construída como “santificada” por dois olhares distintos, isto faz ampliar o seu rol de devotos e os agrados feitos a ela. Sebinca não é mais só dos ciganos, ela é também dos gadjés e vice-versa. Inclusive, são estes últimos, que por força de não estarem ligados a nenhuma tradição de conceitos fixos, inauguram, a cada novo pedido e a cada nova oferenda, a sua forma original de cultuá-la. Como cigana, não seguiu os padrões esperados pela sociedade sedentária, depois de morta foi construída como milagrosa por visões distintas. É uma “santa de cemitério” de duas culturas, de duas tradições, de duas construções.

A barraca sempre foi o local seguro e identitário de Sebinca Christo e de todos os ciganos nômades. Depois de sua morte e sua “santificação”, o túmulo passou a ocupar esse espaço onde ela não deixou de ser cigana e passou, segundo a construção de seus devotos, a utilizar de seus poderes para ajudar aos que necessitavam.

Na construção dos devotos gadjés, já na barraca a cigana era dotada de poderes, tanto sobrenaturais (ler a sorte) quanto curativos (fazendo remédios por meio de ervas medicinais). Para eles, no túmulo, continuou desempenhando o papel de ajudar a todos que pedem a ela, independente de quem seja. A “santificada” não promove exclusões, diferente do que viveu seu povo ao longo da história.

Sebinca é, para os gadjés, a cigana que agrega todos os conhecimentos adquiridos pelo seu povo ao longo dos séculos. Por isso seus poderes se ampliaram após a morte.

A morte de Sebinca, independente da versão, se deu na barraca, nômade, e daí seu corpo foi para um túmulo, ou seja, sedentário. Da barraca ao túmulo, lugares onde se consolidaram as construções de sua “santificação”.

Esse culto se modifica e se reforça, como pudemos observar, ao longo dos anos que esta pesquisa acompanhou o túmulo. Inicialmente velas brancas, flores e cigarros. Depois cidras, vinhos, cerveja e água. Mais à frente no tempo: frutas, bijuterias, baralho, batons. Seguindo, mais velas, aparecendo além das brancas, também vermelhas, cor-de-rosa, amarelas, roxas e pretas. É por meio dessas oferendas que pudemos perceber como o culto a ela foi se reciclando e se recriando a cada devoto que buscava seus poderes. Os ciganos continuaram levando apenas aquilo que Sebinca gostava, vinho e embutidos, além de velas brancas e flores.

Em muitos momentos da entrevista com os Christo ficou evidente que todos são devotos de Sebinca, mas se definem como católicos. Boba, de forma clara, afirma: “*Ela era católica, nós somos Católicos Apostólicos Romanos.*”⁵⁶⁸

Não há sentimento de pertencimento em relação ao Brasil, mas há uma aproximação com a maioria dos brasileiros no que tange à religião. Ser católico é estar mais próximo da sociedade sedentária que crê. Não são praticantes, ou seja, não adquiriram o hábito de ir a missa aos domingos, comungar, confessar e utilizar as demais práticas católicas, mas não deixam de reafirmar de forma incisiva seu catolicismo não praticante. Acreditam nos santos, especialmente em Nossa Senhora Aparecida. São católicos sem serem reconhecidos como tal. São diferentes ao olhar dos praticantes, porque são ciganos. Seguir seu caminho como ciganos nômades e católicos, de alguma forma, ameniza os problemas. Pelos menos eles acreditam nisso.

Ao perguntarmos o porquê de Sebinca Christo ter se tornado uma “santa” para milhares de devotos, ciganos e não-ciganos, a resposta é emblemática: “*E agora... é o que nós também queríamos saber!*”⁵⁶⁹

Como vimos anteriormente, surpreendem-se com a dimensão que tomou o culto a Sebinca, mas reforçam seus poderes, mesmo não concordando com as práticas

⁵⁶⁸ Alexandre Christon. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

⁵⁶⁹ Alexandre e Sofia Christon.. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

de seus devotos junto ao seu túmulo, tampouco quanto as narrativas que descrevem uma morte trágica para ela. Para os Christo, é bom ter uma cigana que é aceita pelos gadjés. Esta cigana depois de morta não está mais pautada pelo preconceito que em vida deve ter sentido. Além dos Christo, para todos os ciganos é de suma importância ter uma dos seus sendo aceita pelo mundo sedentário e não-cigano. Sebinca dá um ar de dignidade aos ciganos e mostra que também um deles pode ajudar e fazer parte da vida cotidiana dos gadjés sem causar estranhamentos. Sebinca introduz o mundo romani nas casas e orações dos não ciganos. A religiosidade não-oficial referendou, por intermédio dos devotos, os poderes milagrosos da cigana que se tornou aceita e respeitada também pelos gadjés. Sua morte e “santificação” fizeram superar o preconceito.

Até mesmo o olhar de estranhamento que sempre acompanhou os romani, por sua tradição nômade, foi de alguma forma superada pelos devotos de Sebinca. Para eles, a cigana possuía uma enorme relação com a cidade de Lages, tinha estado lá por diversas vezes, e já era esperada pelos moradores, pois sabiam que sempre retornaria, segundo os relatos, para o mesmo local de acampamento, perto do Mercado Municipal, no centro da cidade. Para os familiares de Sebinca, isto não ocorria. O que é relevante para a religiosidade não-oficial, são as diversas possibilidades que se abrem quando da devoção. O importante para os devotos era tê-la como uma moradora, ou no mínimo, conhecedora do lugar, Lages, e pelas diversas construções e narrativas, passou a ser.

Os ciganos sempre têm notícias uns dos outros. Sedentários e nômades não perdem seu contato. Os Christo possuem ainda mais um elemento que os une como família: Sebinca Christo. A cigana que se tornou milagrosa e foi “santificada” pelo devocionário da religiosidade não-oficial é um elo importante entre seus parentes. Ela depois de morta uniu mais a família do que fazia, provavelmente, em vida. Seu poder unificador não está apenas relacionado aos pedidos deixados por seus devotos em seu túmulo, ela também une ciganos da família que vivem em cidades e estados diferentes, os sedentários, bem como os nômades que continuam seguindo seus passos na ciganidade. Sebinca une iguais e diferentes.

Sebinca Christo conseguiu depois de morta juntar em torno de si devotos que ultrapassam as barreiras dos preconceitos, ou sequer se dão conta deles. Cigana, nômade, mulher, leitora de sorte, de um grupo que vendia tachos, católica, fumante de cachimbo, apreciadora de vinhos e embutidos. Tudo isso compõe a cigana que se tornou milagrosa e que atrai centenas e até milhares de devotos todos os anos ao seu túmulo no

Cemitério Cruz das Almas em Lages, cidade da região do planalto serrano de Santa Catarina.

Vale ressaltar que essa devoção não se iniciou e cresceu em qualquer lugar. Foi em Lages. Cidade onde a modernidade até hoje teima em não tomar as ruas e as casas, onde as narrativas se sobrepõem aos fatos e onde o religioso está impregnado na maioria dos moradores, que foram juntando um pouco de cada fala, história, lenda e mito, possibilitando um enorme emaranhado de devoções. Lages não é um lugar qualquer.

Sebinca já não é mais uma simples cigana, ela é a construção de inúmeras lembranças e memórias. O que ela foi e fez em vida já não importa para seus devotos. Ela é de todos, ciganos e não-ciganos, que de forma distinta inventaram esta cigana milagrosa. Seus poderes se ampliaram com o crescimento de seus devotos.

É assim, o poder do “santificado” está diretamente ligado à quantidade de seus devotos, que ao longo do tempo vão recriando narrativas e construindo novos olhares e habilidades para a sua divindade. Dois olhares e duas construções, uma só cigana. Nessas construções, de um lado os devotos gadjés e a imprensa, de outro a família, tendo uns convivido com ela e outros que se alimentaram das narrativas dos mais velhos. O ontem se perde e o presente se recria a cada devoto que vai até seu túmulo. Os ciganos continuam peregrinando, mas possuem, pelo menos os nômades, um lugar fixo de encontro e de devoção: a sepultura de Sebinca Christo.

Tânia ainda relata: “*O nome da Sebinca corre entre todos os ciganos, parece que ela está viva.*”⁵⁷⁰”

A morte sedentarizou os seus restos mortais. Mas Sebinca continua a caminhar com seus parentes, nunca deixou de ser cigana. E, segundo eles, nunca deixou de ajudá-los, protegendo-os de acidentes na estrada em suas viagens. Sua família nômade continua mantendo as tradições ciganas, não só religiosas, mas também em relação à sua ciganidade.

A família Christo segue seu caminhar levando consigo as memórias de sua cigana milagrosa, que agora é de todos os “brasileiros” também. Como dizem seus devotos: “uma cigana santa” ou “uma santa cigana”.

⁵⁷⁰ Tânia Cristo. Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2007 no Balneário Barra do Sul/SC.

FONTES

1. JORNAIS

1.1. A Notícia: 03.11.1994

02.11.1995

03.11.1995

03.11.1998

02.11.1999

03.11.1999

03.11.2000

03.11.2004

02.11.2005

03.11.2006

1.2. Correio Lageano: 11.03.1986

23.05.1986

04 e 05.11.2001

03 e 04.11.2002

04.11.2003

03.11.2004

03.11.2005

03.11.2006

1.3. O Clarin: 27.03.1908.

1.4. O Estado: 09.04.1965.

1.5. O Imparcial: 02.11.1903.

14.01.1905.

04.02.1905.

1.6. O Momento: 11.10.1996.

1.7. O Planalto: 26.10.1922.

2. SÍTIOS NA INTERNET

2.1. <http://archive.operainfo.org/broadcast/operaBackground.cgi?id=15&language=1>

2.2. <http://jangadabrasil.com.br/revista/marco76/pa76003b.asp>

2.3. <http://revistamarieclaire.globo.com/Marieclaire/0,6993,EML478010-1749,00.html>

2.4. <http://rio2001negocios.com.br/jordana>

2.5. <http://santarakali.blogspot.com>

- 2.6. <http://www.ciganalumiar.kit.net/santasara.htm>
- 2.7. <http://www.cnbb.org.br/index.php?op=pagina&subop=131>
- 2.8. <http://www.freewebs.com/samaraencantosefeiticos/Cultura%20Cigana.doc>
- 2.9. <http://www.guardioesdaluz.com.br/ciganos.htm>
- 2.10. www.agencia.ecclesia.pt/pub/33/noticia.asp?jornalid=338noticiaid=10446
- 2.11. www.ecclesia.pt/pnciganos
- 2.12. www.estudosdabiblia.net
- 2.13. www.folhaonline.com.br
- 2.14. www.vurdon.it/Maximoff.htm

3. TESES DE DOUTORADO

- 3.1. FREITAS, Eliane Tânia Martins de. Memória, ritos funerários e canonizações populares em dois cemitérios do Rio Grande do Norte. (Tese de Doutorado). Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.
- 3.2. JURKEVICS, Vera Irene. Os santos da Igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular. (Tese de Doutorado). Curitiba: UFPR, 2004.

4. TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO (HISTÓRIA)

- 4.1. HOFMANN, Valdemir Luís dos Santos. Crime, dor e êxtase: a morte de Salete de Fátima Madruga e o nascimento de uma mártir. Lages: Facvest, 2006. p. 21.
(Monografia de conclusão do Curso de História-Bacharelado, sob a orientação do Prof. Dr. Álvaro de Souza Gomes Neto).

5. MUSICAS

- 5.1. GIPSY KINGS. Compact Disc – Pasajero. Manaus: Sony Music BMG Entertainment, 2006.

6.1. ENTREVISTAS

- 6.1. Alexandre Christon: 27.12.2007 (Balneário Barra do Sul/SC).
- 6.2. Antônio Damasceno: 05.10.2005 (Lages/SC).
- 6.3. “Camisa Marrom”: 27.12.2007 (Itajuba/SC).

- 6.4. Cigano Ricardo: 27.12.2007 (Itajuba/SC).
- 6.5. Custódia Marques: 02.11.2005 (Lages/SC).
- 6.6. Dom Oneris Marchiori, Bispo de Lages: 05.10.2005 (Lages/SC).
- 6.7. Dr. Carlos Alberto Zapelini: 03.04.2005 (Lages/SC).
- 6.8. Ituita Pereira: 02.11.2005 (Lages/SC).
- 6.9. Jane Oliveira: 02.11.2005 (Lages/SC).
- 6.10. Jorge Nunes de Oliveira: 02.11.2005 (Lages/SC).
- 6.11. Júlia Schmidt Stieker: 02.11.2005 (Lages/SC).
- 6.12. Lia Schmidt Torquato Luiz: 02.11.2005 (Lages/SC).
- 6.13. “Mais Alto”: 27.12.2007 (Itajuba/SC).
- 6.14. Mário Cristo: 27.12.2007 (Balneário Barra do Sul/SC).
- 6.15. Marli dos Santos: 02.11.2005 (Lages/SC).
- 6.16. Milton Abrão: 22.12.2007 (Bento Gonçalves/RS).
- 6.17. Padre Ari João Longhi: 04.10.2005 (Lages/SC).
- 6.18. Padre Davi Bruno Goerdert: 04.10.2005 (Lages/SC).
- 6.19. Padre Dilmar Sell: 04.10.2005 (Lages/SC).
- 6.20. Patrícia Costa: 02.11.2005 (Lages/SC).
- 6.21. Paulo Franklin: 09.10.2003 (Lages/SC).
- 6.22. Pedro Cristo: 27.12.2007. (Balneário Barra do Sul/SC).
- 6.23. Rose Daum: 06.10.2003 (Lages/SC).
- 6.24. Rose Silva: 02.11.2005 (Lages/SC).
- 6.25. Sofia Christon: 27.12.2007 (Balneário Barra do Sul/SC).
- 6.26. Tânia Cristo: 27.12.2007 (Balneário Barra do Sul/SC).
- 6.27. Vera Christo: 22.12.2007 (Bento Gonçalves/RS).

7. DOCUMENTOS

- 7.1 Certidão de óbito de Sebinca Cristo: nº 12.559, folha 149 vs., do livro nº C-36 de 09 de março de 1965.
- 7.2 Carteira de Identidade para Estrangeiro de Alexandre Christon: RG nº 4007989066 – RE nº RS/20.264 – Del. Estrangeiros – P. Alegre, 17.11.1976.
- 7.3. Processos Criminais de 1964 a 1967 da 1ª Varal Criminal arquivados no Depósito Público Judicial da Comarca de Lages/SC.

7.4. Livro de internações de 1965 do Hospital Nossa Senhora dos Prazeres em Lages/SC.

8. REVISTA

8.1. Revista História Catarina, Volume I, Número I. Lages: Leão Baio, Out./Dez. 2006.

BIBLIOGRAFIA

- ALVES, Ricardo Pissiali. *Pomba Gira*. In Revista dos Orixás, nº 6. Rio de Janeiro: Ed. Provenzano, 1999.
- ARAÚJO, Homero da Costa. *Caminho das Tropas*. Florianópolis Insular, 2003.
- ARIÈS, Philippe. *Sobre a história da morte no ocidente desde a Idade Média*. Lisboa: Teorema, 1989.
- _____. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagens pelas Províncias de Santa Catarina, Paraná e São Paulo (1858)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980.
- AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. *Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- BAUDRILLARD, Jean. *A troca simbólica e a morte*. São Paulo: Loyola, 1996.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. *Os santos nômades e do Deus estabelecido*. São Paulo: Paulinas, 1983.
- BETTENCORT, D. Estevão. *Os ciganos e a religião*. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) *Ciganos: antologia de ensaios*. Brasília: Thesaurus, 2004.
- BLOEMER, Neusa Maria Sens. *Itinerantes e itinerâncias: algumas reflexões sobre a resistência da cultura cabocla*. In: Revista Grifos – Dossiê Religião. Chapecó: Argos, 2004.
- BORROW, G. *The Zincali – an account of the Gypsies of Spain*. Champaign, Illinois: Benedictine College – Project Gutenberg Etext 565, 1996.
- BRANCO, Juçara de Souza Castello & DIRKSEN, Valberto. *No Fio do Bigode: memórias e experiências de um imigrante alemão em Lages*. In. Blumenau em Cadernos. 9/10. Blumenau: FCB, set/out. 2001.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Somos as águas puras*. Campinas: Papirus, 1994.
- _____. *A cultura na rua*. Campinas: Papirus, 1989.
- _____. *Os deuses do povo – um estudo sobre religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BUCKLAND, Raymond. *Magia e feitiçaria dos ciganos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

- CAON, Edézio Nery. *Estórias de minha cidade*. Lages: (?), 1978.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 187
- _____. *A invenção do Cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- CORTEZÃO, Luiza. & PINTO, Fátima. (orgs.). *O povo cigano: cidadãos na sombra – processos explícitos e ocultos de exclusão*. Lisboa: Afrontamentos, 1995.
- COSTA, Licurgo. *Continente das Lagens*. Vol. 1. Florianópolis: FCC, 1982.
- DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1989.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- DORNAS FILHO, João. *Os ciganos em Minas Gerais*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais, Vol. III. 1948.
- DUARTE, Regina Horta. *Noites Circenses – Espetáculos de circo e teatro em Minas no século XIX*. Campinas: Unicamp, 1995.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- ESTEBAN, Claude. & MUHLSTEIN, Anka. *Grande Crônica da Segunda Guerra Mundial (vol. 1)*. Lisboa: Reader's Digest: 1982.
- FARELLI, Maria Helena. *Pomba-Gira Cigana*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- FERRARI, Florência. *Palavra cigana: seis contos nômades*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- FONSECA, Isabel. *Enterrem-me em pé*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- GÓIS, João de Deus. *Religiosidade Popular: pesquisas*. São Paulo: Loyola, 2004.
- HERSCHMANN, Micael M. & PEREIRA, Carlos Alberto Messeder. (org.). *A invenção do Brasil moderno: medicina, educação e engenharia nos anos 20 -30*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

- HOBSBAWN, Eric & RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro – 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- LAUWERS, Michel. *Morte e mortos*. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- LEMOS FILHO, Arnaldo. *Os catolicismos brasileiros*. Campinas: Alínea, 2000.
- MACHADO, Paulo Pinheiro. *Bugres, tropeiros e birivas: aspectos do povoamento do planalto serrano*. In: *História de Santa Catarina no século XIX*. Florianópolis: UFSC, 2001.
- MAFFESOLI, Michel. *Sobre o Nomadismo: vagabundagens pós-modernas*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Uma teoria científica de cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- MARCHI, Euclides. *O sagrado e a religiosidade: vivências e mutualidades*. In: *Revista História: Questões & Debates n. 43 – Dossiê: O Espaço do Sagrado no século XXI*. Curitiba: UFPR, 2005.
- MARQUES, Ana Claudia. & BROGNOLI, Felipe Faria. & VILLELA, Jorge Luiz Mattar. *Andarilhos e Cangaceiros: a arte de produzir território em movimento*. Itajaí: Univali, 1999.
- MARTINEZ, Nicole. *Os ciganos*. Campinas: Papyrus, 1989.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, pajés, santos e festas – catolicismo popular e controle eclesiástico*. Belém: Cejup, 1995.
- MELLO, Adilson da Silva. *Sá Mariinha das Três Pontes: aspectos da religiosidade popular na cidade de Cunha*. Aparecida: Santuário, 2000.
- MOCELLIN, Renato. *Os guerrilheiros do Contestado*. São Paulo: Editora do Brasil, 1989.
- MOLLAT, Michel. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- MONTEIRO, Duglas Teixeira. *Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado*. In: *História da Civilização Brasileira - Tomo III – O Brasil Republicano – Vol. 2 – Sociedade e Instituições (1889-1930)*. São Paulo: Difel, 1978.
- MOONEN, Frans. *Rom, Sinti e Calon: os assim chamados ciganos*. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2000. E-Texto 1.

- MORAES, Cristina de Cássia Pereira. *A organização social da morte: um estudo sobre a exclusão social no cemitério de Meia Ponte na província de Goiás em 1869*. In LPH: Revista de História, nº 6, 1996. X Encontro Regional de História da ANPUH/MG.
- MORAES, Melo Filho. *Os ciganos no Brasil e Cancioneiro dos ciganos*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1981.
- MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Lisboa: Europa-América, 1976.
- MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) *Ciganos: antologia de ensaios*. Brasília: Thesaurus, 2004.
- NATASHA, Ana da Cigana. & NAZIRA, Edileuza da Cigana. *Mistérios do povo cigano*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- NATASHA, Ana da Cigana. *Ciganos do passado, espíritos do presente*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- NODARI, Eunice S. & SERPA, Élio Cantalício & MERGENER, Flávia & NETTO, Cláudio Del Pra. *Laguna e Lages: reformulação das condutas e sociabilidades na Primeira República*. In. Revista Catarinense de História n. 3. Florianópolis: Insular, 1995.
- NUNES, Sara. *O assassinato de Ernesto Canozzi: as relações de um crime muito além do tribunal*. XXIII Simpósio Nacional de História da ANPUH. Londrina, 2005.
- OKELY, Judith. *The traveller-gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- OLIVEIRA, Rafael Soares de. (Org.) *Candomblé: diálogos fraternos contra a intolerância religiosa*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Lisboa: 70, 2005.
- PAGOTO, Amanda Aparecida. *Do âmbito sagrado da igreja ao cemitério público - transformações fúnebres em São Paulo-1850-1860*. São Paulo: Arquivo do Estado, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.
- PEIXER, Zilma Isabel. *A cidade e seus tempos: o processo de constituição do espaço urbano em Lages*. Lages: Uniplac, 2002.
- _____. *A Princesa da Serra*. In: Revista da Memória – Ano I - nº 1. Lages: Fundação Cultural de Lages, 1996.
- PEREIRA, Cristina da Costa. *O povo cigano e sua vida tribal, comunitária: a família*. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) *Ciganos: antologia de ensaios*. Brasília: Thesaurus, 2004.

- PEREIRA, José Carlos. *Devoções marginais – interfaces do imaginário religioso*. Porto Alegre: Zouk, 2005.
- PIERONI, Geraldo. *Vadios e ciganos, heréticos e bruxas – os degredados no Brasil-colônia*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- PIRES, Neusa Scoz & CORRÊA, Zenaide Freitas. *Base Histórica de Lages através dos tropeiros*. Lages: 75, 1991.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.
- REZENDE, Eduardo Coelho Morgado. *O céu aberto na terra: uma leitura dos cemitérios na geografia urbana de São Paulo*. São Paulo: E.C.M. Rezende, 2006.
- ROMÁN, Teresa San. *La diferencia inquietante: viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid: Siglo XXI de España, 1997. p. 241.
- ROSSO, Renato. *Ciganos: perseguições*. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) *Ciganos: antologia de ensaios*. Brasília: Thesaurus, 2004.
- SÁEZ, Oscar Calavia. *Fantasmas falados: mitos e mortos no campo religioso brasileiro*. Campinas: Unicamp, 1996.
- SAN ROMAN, T. *Culture traditionnelle et transformation e l'identité ethnique chez lês gitans espagnols em voie d'inegration*”, IN: WILLIAMS,P. *Tsiganes: identité, évolution*. Paris: Études Tsiganes/Syros Alternatives, 1989.
- SANT'ANA, Maria de Lourdes. *Os ciganos em Campinas (São Paulo)*. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) *Ciganos: antologia de ensaios*. Brasília: Thesaurus, 2004.
- SCARANO, Julita. *Fé e Milagre: Ex-votos pintados em madeira-séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Edusp, 2004.
- SCHINIMANN, Fernando. *Jerônimo Francisco Coelho*. In: *Revista História Catarina – Volume I - n° 1. – Out./Dez. 2006*. Lages: Leão Baio, 2006.
- SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.
- SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e poder em Santa Catarina*. Florianópolis: UFSC, 1997.
- _____. *A reformulação das condutas e das sociabilidades durante a Primeira República*. In: *Revista da Memória – Ano I - n° 1*. Lages: Fundação Cultural de Lages, 1996.

- SEVCENKO, Nicolau. *O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso*. In: NOVAIS, Fernando A. *História da Vida Privada no Brasil*. Vol. 3. – São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- SINZIG, Pedro. *Frei Rogério Neuhaus*. Petrópolis: Vozes, 1931.
- SOUSA, Augusto de Oliveira e. *Questões sociais: os ciganos brasileiros*. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) *Ciganos: antologia de ensaios*. Brasília: Thesaurus, 2004.
- SOUZA, Néri de Almeida. *Hipóteses sobre a natureza da santidade: o santo, o herói e a morte*. In: Revista Signum n° 4. São Paulo: ABREM, 2002.
- STEIL, Carlos Alberto. *Catolicismo e cultura*. In: VALLA, Victor Vincent. (org). *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- SÜSS, Günter Paulo. *Catolicismo popular no Brasil: tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida*. São Paulo: Loyola, 1979.
- TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. *Ciganos em Minas Gerais: breve história*. Belo Horizonte: Crisálida, 2007.
- _____. *História dos Ciganos no Brasil*. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2000. E-Texto-2.
- THOMPSON, Edward Palmer. *A formação da classe operária inglesa* (3 volumes). São Paulo: Paz e Terra, 1988-1997-2002.).
- VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Áurea: vida de santos*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.
- VICENTE, Gil. *Obras completas*. Vol. V. Lisboa: Sá da Costa, (?).
- VISHNEVSKY, Victor. *Memórias de um cigano*. São Paulo: Duna Dueto, 1999.
- ZILLES, Urbano. *Religião: crenças e credices*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.