



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

EDINAURA ALMEIDA DE ARAUJO

NEGROS DA MÃE D'ÁGUA – De Grupo “Espírito de Luz” a Grupo Cabaçal - (1946 a 2005) Religiosidade, prática educativa e cultura popular

**João Pessoa – PB
Nov - 2005**

EDINAURA ALMEIDA DE ARAUJO

**NEGROS DA MÃE D'ÁGUA – De Grupo “Espírito de Luz” a Grupo
Cabaçal - (1946 a 2005) Religiosidade, prática educativa e cultura popular**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação (Stricto Sensu), do Centro de Educação _ CE, da Universidade Federal da Paraíba _ UFPB, como requisito parcial às exigências para obtenção do título de mestre em educação.

Área de Concentração: Educação Popular, Comunicação e Cultura.

Linha de Pesquisa: Fundamentos e Processos em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Carlos Ferreira Pinheiro

João Pessoa – PB
Nov - 2005

EDINAURA ALMEIDA DE ARAUJO

NEGROS DA MÃE D'ÁGUA – De Grupo “Espírito de Luz” a Grupo Cabaçal - (1946 a 2005) Religiosidade, prática educativa e cultura popular

APROVADA EM: **30 de novembro de 2005**

BANCA EXAMINADORA

Profº Dr. Antonio Carlos Ferreira Pinheiro – DHP/PPGE
Orientador

Profº Dr. Elio Chaves Flores – DH/PPGH
Examinador

Profº Dr. José Francisco de Melo Neto – PPGE
Examinador

João Pessoa – PB
Nov – 2005

DEDICATÓRIA

Para Eudócia, Katherine, Edicarlos, fiéis companheiros que compartilham comigo os momentos de preocupação, descobertas, curiosidade e da busca constante pelo saber.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador professor Dr. Antonio Carlos Ferreira Pinheiro, pelo seu incentivo, apoio, compreensão e acima de tudo um amigo, calmo e sereno, que com muita sabedoria e competência, soube me guiar na realização deste trabalho.

Aos amigos da vigésima terceira turma do Programa de Pós Graduação em Educação, cuja caminhada fizemos juntos visando alcançar os nossos objetivos.

Ao professor Wilson Aragão pelo apoio e incentivo.

As amigas e amigos irmãos e irmãs de coração Edna Eustáquio, Verônica de Lourdes, Ana Paula, Lauro, Graça, Norma, Verinha e Yolanda, juntos compartilhamos muitos momentos importantes que me ensinou que o mais importante é a amizade e o respeito que nutrimos uns pelos outros.

À amiga Fátima Rodrigues que esteve presente em todos os momentos desse trabalho.

À Vam, Fátima, Edson, Preta e Edivaldo pela acolhida.

Aos Professores e funcionários do Centro de Educação da Universidade Federal que compartilham conosco de sonhos e projetos.

Aos professores da banca de qualificação, professor Elio e José Neto

Aos integrantes do Grupo Cabaçal da cidade de Triunfo – PB e seus familiares.

A Manoel de Sousa Lacerda, Djonierison José, Arinaldo, Damízio e Antonio Aurélio e Edivalda e Edivanda, minhas irmãs, que com presteza contribuíram com este trabalho e incentivaram a pesquisa.

Ao professor Dutra, do Departamento de Filosofia da UFPB, que me ajudou ao disponibilizar o processo sobre o grupo Espírito de Luz.

Á Maria Aparecida Calado, professora de língua portuguesa, por todo apoio e colaboração.

Poderá chegar então o tempo em que um olhar sobre os mundos da educação revelará, por debaixo da norma, da rotina, da estrutura institucional, do método e da dialética um universo cotidiano cheio de vida e de densidade cultural. Brandão (2002, p.155)

RESUMO

O presente estudo foi desenvolvido com o objetivo de investigar as atividades do Grupo Espírito de Luz, localizado em Pombal - PB, no período de 1946 a 2005 enquanto espaço de construção de uma prática educativa e saberes culturais na busca de identidade e como mecanismos de resistência. Neste trabalho identificaremos as ações empreendidas pelo Grupo numa perspectiva da educação popular. Analisamos suas práticas e os princípios norteadores de suas ações e interações considerando sua dinâmica na história que viabilizou mecanismos para garantir a sua sobrevivência enquanto grupo social que possui peculiaridades culturais, considerando uma abordagem onde o fenômeno religioso está marcadamente presente. Este estudo identificou diferentes fases de sua trajetória, quais sejam: a primeira caracterizada primordialmente pelas questões étnicas; uma segunda marcada pela questão da religiosidade permeada de conflitos que terminou por ocasionar a diáspora de Pombal-PB para Triunfo-PB e uma terceira caracterizada pelos aspectos da educação popular manifesta pela cultura, viabilizada pelos festejos do Grupo Cabaçal. Refletiremos sobre suas práticas como forma de entender a resistência como uma ação educativa para assim obter respostas aos fatos. Do ponto de vista metodológico utilizaremos a história oral que proporcionou uma investigação em que as falas dos sujeitos serviram como subsídio para análise de acontecimentos. O trabalho traz os períodos vividos pelo grupo Espírito de Luz, desde a sua organização passando para a fase da resistência onde os valores e crenças, foram preservados.

PALAVRAS CHAVE: Religiosidade, prática educativa, cultura popular.

ABSTRACT

The present study was developed with the objective of investigating the activities of the *Group Spirit of Light*, located in *Pombal-PB*– Brazil - in the 1946 period to 2005 while space of construction of an educational practice and you know cultural in the identity search and as resistance mechanisms. In this work we will identify the actions undertaken by the Group in a perspective of the popular education. We analyzed your practices and the beginnings directing of your actions and interactions considering your dynamics in the it historizes that made possible mechanisms to guarantee your survival while an group social that possesses peculiarities culturais, reason an approach where the religious phenomenon is remarkably present. This study identified different phases of your path, which are: the characterized first prioritizing for the ethnic subjects; one second marked by the subject of the permeated religiosity of conflicts that ended up causing the diaspora of *Pombal - PB* for *Triunfo - PB* and a third characterized by the aspects of the popular education your manifests for the culture, made possible by *Group Cabaçal's* feasts. We will contemplate on your practices as form of understanding the resistance as an educational action for like this to obtain answers to the facts. Of the methodological point of view we will use the oral history that provided an investigation in that the speeches of the subjects served as subsidy for analysis of events. The work brings the periods lived by the *Group Spirit of Light*, from your organization passing for the phase of the resistance where the values and faiths, they were preserved.

WORDS KEY: Religiosity, educational practice, popular culture.

RESUMEN

El estudio presente se desarrolló con el objetivo de investigar las actividades del *Espíritu de Grupo de Luz*, localizado en *Pombal -PB - Brasil* - en el periodo del 1946 a 2005 mientras el espacio de construcción de una práctica educativa y usted sabe cultural en la búsqueda de identidad y como los mecanismos de resistencia. En este trabajo nosotros identificaremos las acciones emprendidas por el Grupo en una perspectiva de la educación popular. Nosotros analizamos sus prácticas y los norteadores de los principios de sus acciones e interacciones que consideran su dinámica en el él historizes que hizo los posibles mecanismos para garantizar su supervivencia mientras yo me agrupo social que eso posee el culturais, considerando de peculiaridades un acercamiento dónde el fenómeno religioso es notablemente el presente. Este estudio identificó fases diferentes de su camino que es: los caracterizamos primero el primordialmente para los asuntos étnicos; un lunes marcado por el asunto de la religiosidad penetrada de conflictos que terminaron causando el diáspora de *Pombal - PB* para *Triunfo - PB* y un tercio caracterizó por los aspectos del de educación popular manifiesta para la cultura, hecho posible por las fiestas de *Grupo Cabaçal*. Nosotros contemplaremos en sus prácticas como la forma de entender la resistencia como una acción educativa para gusta esto para obtener las respuestas a los hechos. Del punto de vista metodológico nosotros usaremos la historia oral en que proporcionó una investigación que los discursos de los asuntos sirvieron como el subsidio para el análisis de eventos. El trabajo trae los periodo vividos por el *Espíritu de Grupo de Luz*, de su organización que pasa para la fase de la resistencia dónde los valores y fes, ellos eran en conserva.

LAS PALABRAS CODIFICAN: La religiosidad, la práctica educativa, la cultura popular.

LISTA DE FIGURAS

FOTO I – Gabriel Cândido e membros da comunidade.....	64
FOTO II – Grupo Espírito de Luz.....	73
FOTO III – Instrumentos utilizados pelo Grupo Espírito de Luz.....	76
FOTO IV – Crianças mortas pelo Grupo Espírito de Luz – Pombal – PB.....	87
FOTO V – Soldado Benedito Francisco da Silva.....	90
FOTO VI – Ex-Integrantes do Grupo Espírito de Luz – I.....	100
FOTO VII – Ex-Integrantes do Grupo Espírito de Luz – II.....	102
FOTO VIII – Grupo Banda Cabaçal – I.....	104
FOTO IX – Grupo Banda Cabaçal – II.....	106
FOTO X – Criança da Banda Cabaçal – I.....	111
FOTO XI – Criança da Banda Cabaçal – II.....	112

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	12
1.1 A origem das minhas inquietações: o contato com a religiosidade em Pombal.....	12
1.2 O surgimento da problemática, delimitação do objeto e os objetivos da pesquisa.....	16
1.3 O percurso metodológico.....	22
2 RELIGIÃO, CULTURA E RESISTÊNCIA: INTERFACES COM A CULTURA E A EDUCAÇÃO POPULAR.....	28
2.1 O pluralismo no campo religioso.....	28
2.2 Educação popular e religiosidade.....	37
2.3 Movimentos Sociais: Ações e interações com a religiosidade.....	49
3 O PROCESSO DE ORGANIZAÇÃO DO GRUPO ESPÍRITO DE LUZ.....	58
3.1 Contextualizando a realidade local.....	58
3.2 A formação do Grupo Espírito de Luz: Gabriel Cândido – liderança carismática.....	63
3.3 Brejeiros e Inocências: a disputa pela terra.....	66
3.4 Signos e símbolos do Grupo Espírito de Luz: a religiosidade como princípio educativo e práticas culturais.....	69
3.5 A percepção da comunidade pombalense a cerca do Grupo “Espírito de Luz”.....	79
3.6 O Processo: a versão oficial.....	83
3.7 Os silêncios, as omissões, o medo, o desejo de esquecer.....	91
4 AS ESTRATÉGIAS DE SOBREVIVÊNCIA: De Grupo “Espírito de Luz” ao Grupo Cabaçal.....	96
4.1 Movendo e criando novos espaços de resistência: a cultura e a educação popular.....	96
4.2 Tambores, pífanos e fé: Mantendo viva as tradições. O Grupo folclórico Cabaçal.....	103
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	114
6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	118
7 ANEXOS.....	123

1 INTRODUÇÃO

1.1 A ORIGEM DAS MINHAS INQUIETAÇÕES: o contato com a religiosidade em Pombal

Os movimentos religiosos, formados pelas classes populares ou organizados de forma institucional, despertam curiosidades, tanto pelas instâncias políticas quanto pelas intelectuais e acadêmicas. A busca de compreensão da forma como surgem, se organizam e em quais objetivos se fundamentam são aspectos que precisam ser melhor conhecidos. Esses movimentos, que se originam com base nas religiões tradicionais, irmandades, seitas e que têm características e objetivos que foram se redefinindo ao longo do tempo e de acordo com as necessidades que foram surgindo, têm, geralmente, em suas formações, um conteúdo popular. Refletir sobre os fenômenos da religiosidade e, principalmente, da religiosidade popular, são inquietações que nos acompanham em consequência da nossa vivência em ambientes onde a religiosidade popular faz parte do cotidiano e da nossa própria história de vida.

Da infância, ficaram as lembranças das histórias povoadas de crenças e magia do lugar onde vivia. Era o povoado de São Domingos, hoje uma cidade, um recanto da Paraíba que em quase nada diferia de outros recantos da Região Nordeste no que concerne às práticas religiosas. Ali, todos os acontecimentos de natureza política, econômica e social tinham explicações baseadas nos conhecimentos populares e supersticiosos. As epidemias em animais eram entendidas como maus-olhados, que no meio popular significa desgraça causada por uma pessoa através do olhar, e os problemas de natureza psíquica eram tratados como possessões. Da mesma forma, as doenças e a mortalidade infantil, causadas pela falta de políticas públicas e saneamento básico adequado, a desnutrição, ocasionada pela péssima alimentação, em muitos casos, consequência de uma desigualdade social gritante, eram interpretados como castigos, resultado de mau-olhado. Era comum ouvir dos mais velhos que

as crianças estavam acometidas de quebrante, nome popular utilizado para caracterizar o mal estar provocado por mau-olhado.

Esse sistema do poder religioso produzido pelas classes subalternas ou populares pode ser conseqüência de uma lógica econômica e cultural que, muitas vezes, propicia a essas camadas sociais uma construção do imaginário religioso. Isso se verifica, principalmente, entre os desfavorecidos; é fácil perceber, pois, que onde as desigualdades sociais são mais gritantes o fervor religioso também é maior.

Os contatos marcantes que tive com essa religiosidade popular se deram também, através das rezadeiras e curadores de veneno de cobra, que empunhando folhas e galhos de arruda ou outras ervas de folha miúda, balançavam-nas rapidamente em forma de cruz sobre as cabeças dos enfermos, crianças ou adultos, balbuciando palavras incompreensíveis, como símbolo de oração num frenético vai-e-vem que culminava com a perda do viço das folhas; isso, no seu diagnóstico, significava a transferência do mau-olhado para os ramos. Assim se dizia curar os benzidos dos males que os afligiam.

Muitas dessas mesmas rezadeiras e curadores que formavam os grupos para rezar as novenas aos santos católicos, cantando com fervor hinos de louvor nos terços aos domingos e nos mês de maio na capela, eram quase todos os mesmos que freqüentavam o grupo espírita e banhavam-se com água de rosas após receberem os passes do irmão espírita.

Todas aquelas atitudes me intrigavam, pois as manifestações religiosas que ali existiam eram um misto de profano e sagrado. Eu nunca encontrava explicações que proporcionassem uma compreensão por mais que indagasse. A curiosidade que impulsionava minha vontade de conhecer mais essas práticas levou-me a visitar um centro espírita. Contudo, fiquei ainda mais confusa. Não entendi aqueles rituais, em salas, com mesas cobertas com toalhas brancas, velas, imagens de santos católicos e ao mesmo tempo invocações aos mortos. Fiquei perplexa, porém incrédula ao presenciar a invocação de um

espírito que tomava o corpo de uma pessoa e com voz confusa ditava regras e orientava a tomada de decisões.

Quando, em 1981, meus pais vieram morar na cidade de Pombal, pensei que não mais veria essas ações religiosas, porém estava equivocada. A casa onde fomos morar localizava-se num bairro de classe média e eu não imaginava que ali fosse presenciar as mesmas práticas vividas na zona rural. A nossa vizinha era uma senhora elegante que todas as terças e quintas, à noite recebia um grande número de pessoas em sua casa, que se transformava num centro espírita. Crianças, jovens e adultos se aglomeravam na calçada na espera de atendimento; eram pobres, doentes e angustiados. Em seus semblantes eram visíveis a dor, o medo, a carência e a ansiedade por respostas e soluções para seus problemas pessoais. Em muitas ocasiões ofereciam cadeiras para que se sentassem e assim eu tentava ouvir e entender os motivos de suas presenças naquela casa: questões de namoro, casamento, vícios, brigas com vizinhos, busca de emprego, eram os problemas mais freqüentes. Muitas vezes tentei ouvir as conversas do interior da casa e era repreendida por minha mãe que, ao ser indagada sobre o assunto saía-se com respostas evasivas ou alimentando ainda mais o medo e o mistério. Moramos seis meses nessa casa até que meu pai, um homem simples e também muito supersticioso, decidiu mudar, ele não dizia, mas percebíamos seu medo.

Nesse mesmo ano, fui estudar em uma escola pública (Grupo Escolar João da Mata) próxima a Igreja de Nossa Senhora do Rosário ou Virgem dos negros como também é conhecida. Ali conheci a Irmandade do Rosário, nunca esquecerei aquele momento, aqueles homens de branco, com seus chocalhos e apitos fazendo soar um ritmo alegre e estranho, dançavam e encenavam passos marcantes e fortes. Eram os pontões, congos e reisados, grupos formados por remanescentes de escravos e que se apresentam durante a semana da festa do Rosário, em Pombal - PB, que se realiza no segundo domingo do mês de outubro.

Em meio a esse cenário religioso e místico, indagava sobre suas origens e práticas, sem, no entanto, nunca obter respostas. Assim, obedecendo a minha mãe, ora eu levava meu irmão mais novo para a rezadeira, ora ia à igreja para a missa. Durante o período que cursei o primeiro e segundo graus, nenhuma explicação sobre a religiosidade local foi passada, era um assunto proibido porque geralmente levava a debates conflitantes e as instituições de ensino naquele período, como ainda é hoje, receavam colocar o tema em discussão e serem mal interpretados. Crer e respeitar, esses eram o lema, mesmo que não soubéssemos o que estávamos respeitando ou o porquê.

Na vida familiar também vivi momentos conflitantes por não praticar a fé católica e nem participar de nenhuma outra atividade religiosa. Via tudo com olhos incrédulos, muitas interrogações e busca de compreensão, porém, as respostas eram evasivas e baseadas na abnegação e na fé. Posteriormente, ao ingressar no curso de História da UFPB, debates foram suscitados nas aulas de Antropologia e Sociologia cultural e uma visão desse universo complexo, que é a religiosidade, foi sendo entendida. A partir de então, uma inquietação me acompanha: como surgem e com que objetivo se organizam os grupos religiosos cujas práticas educativas são marcadas pelo sincretismo cultural? É possível identificar, em grupos religiosos, práticas educativas culturais empreendidas a partir do sagrado?

1.2 O surgimento da problemática, delimitação do objeto e os objetivos da pesquisa.

Em 1991, ouvi pela primeira vez o nome do grupo Negros da Mãe D'água¹ de Pombal. Nessa época após aprovação num concurso público, comecei a lecionar e, em uma visita a Casa da Cultura (Antiga Cadeia Velha)², uma construção do século XVIII, reaberta como espaço para exposição da cultura local, me deparei com um quadro, em uma das salas, (antigas celas) onde vários pedaços de madeira estavam expostos. Fiquei curiosa com o título do quadro, com as poucas fotos e o histórico do grupo que existiu em Pombal durante alguns anos da década de 1940.

A partir desse dia, uma busca incansável por informações desencadeou-se. Era minha intenção tê-lo como objeto de pesquisa na monografia de conclusão do curso, contudo, não foi possível. O tempo restrito e a falta de informações impossibilitaram meus objetivos.

Em 1995 ingressei no curso de especialização em Teoria e Metodologia da História na UFPB e mais uma vez meu projeto foi adiado. Investi numa pesquisa em outro campo, porém, a história dos Negros da Mãe D'água não deixou de fazer parte de minhas indagações no cotidiano.

Trabalhando com a disciplina de História na rede de ensino pública e privada da cidade, trazia sempre à discussão a questão religiosa, enfatizando, principalmente, a religiosidade local. Isso se dava em decorrência de perceber que a religião ensinada nas escolas era, e ainda é, o catolicismo tradicional. Outras religiões, grupos e irmandades não recebem a atenção devida quando mencionadas, ocupam os debates como folclóricas ou lendas e, no caso dos Negros da Mãe D'água, como seita. Essa classificação decorre do fato

¹- Designação dada ao grupo Espírito de Luz pela comunidade de Pombal por se tratar de um grupo de negros que residiam no sítio Mãe d' Água deste município.

²- Cadeia Velha alicerçada em 1847 em estilo colonial, faz parte do centro histórico de Pombal, com suas celas de paredes largas de tijolos rústicos, piso de pedras, grades de ferro, mantendo suas linhas arquitetônicas originais era famosa por concentrar presos perigosos do Estado que marcaram a época e cangaceiros da década de 20 e 30. Hoje transformada em Casa da Cultura compõe o Centro Histórico de Pombal.

dos negros viverem numa comunidade fechada. Assim, justificam a origem e história desse tipo de grupo social não sendo contempladas pelos debates e nem pelas pesquisas que trabalham com a história local.

A motivação maior para escolha desse grupo social como objeto de pesquisa aprofundou-se quando cursei a disciplina de Religião e Sociedade no Mestrado de Sociologia como aluna especial. Naquele momento, percebi que o Grupo Negros da Mãe D'água necessitava de um olhar na perspectiva de compreender suas peculiaridades religiosas e, mais ainda, pensá-lo como um Grupo que desenvolveu ações no campo educacional e, mais particularmente no âmbito da educação popular. Isso concorre para a busca de uma compreensão das formas de organização, atuação e práticas do Grupo “Espírito de Luz”³. A partir dessa preocupação, várias questões foram surgindo: como e de que forma se organiza um grupo religioso cujas práticas são permeadas por uma ação educativa que entendemos ter caráter libertador? Que aspectos educativos estavam presentes nesse contexto religioso? Assim, pensamos em identificar o processo de organização do Grupo “Espírito de Luz”, a partir de 1946, destacando a educação popular e a religiosidade como aspectos preponderantes de nossa análise.

A nossa problemática busca analisar um momento da história desse grupo que precisa ser melhor conhecida, uma vez que todas as referências a seu respeito denotam preconceito, desprezo e até repugnância por parte da comunidade pombalense. E, nessa busca, percebemos que na sua trajetória histórica, o grupo atravessa fases distintas com características também distintas. A primeira designação que recebem é “Brejeiros” ou Negros da Mãe D'água; em seguida, a partir da organização que efetuam com o Grupo Espírito de Luz, passam a ser designados por Negros dos Cacetes e, num terceiro momento histórico, formam o Grupo Cabaçal”.

³ Conotação comumente atribuída no espiritismo. Significa espírito, puro, livre do pecado e está para ajudar. Representa um canal do homem com Deus.

Tais denominações são decorrentes do processo de organização que se deu a partir de práticas culturais religiosas diversificadas e de momentos históricos distintos. Essa comunidade de Mãe D'água, ao que tudo indica, foi formada por negros que viveram, por muito tempo, sob o regime da escravidão e que, após o ano de 1888, muitos deles conseguiram, com muita luta, se fixarem em pequenas glebas onde se organizaram sócio-economicamente. O sítio Mãe D'água era formado por descendentes de escravos que preservavam sua cultura nos seus ritos religiosos, essa comunidade se destacava por apresentar um modo de vida que era considerado profano aos olhos daqueles que professavam uma fé e uma 'cultura' dominante. Entretanto, o grande elo que os uniam e, por conseguinte, lhes davam identidade estava assentado, primordialmente, nas questões étnicas.

Esses agrupamentos sociais que se formavam, a exemplo de Mãe D'água, eram predominantemente de origem afro-brasileiros e, levados pela necessidade de se sustentarem economicamente, foram em busca de terras ainda não ocupadas, transformando-as em comunidades. Quando isso não acontecia tornavam-se grupos desarticulados que perambulavam a procura de emprego. Em Mãe D'água, os Brejeiros se instalaram e desenvolveram atividades que garantia condições de subsistência.

Ali, todos os moradores plantavam algodão, milho, feijão, mandioca, hortaliças e criavam gado e outros animais, Com isso, garantia uma boa base de sustentação da comunidade, proporcionando uma certa independência econômica, pouco visitavam a cidade, vivendo praticamente isolados, porém eram solidários, o que evitava algumas privações. Poderíamos pensar na possibilidade de vislumbrar essa forma de organização como uma comunidade quilombola, contudo, essa é uma abordagem que demanda novas técnicas e metodologias de pesquisa que poderão ser analisados num outro momento. Agora, nos deteremos agora em identificar os aspectos do cotidiano do grupo "Espírito de Luz".

O segundo momento dessa comunidade tem início com o aparecimento de Gabriel Cândido em Mãe D'água, em 1946, através do qual deu-se a formação do grupo “Espírito de Luz”. Esse é um período marcado por elementos que misturam religiosidade e crenças. Nessa fase de sincretismo religioso, a comunidade passa por profundas mudanças que marcaram a vida de todos os membros da comunidade. É o momento em que se evidencia uma forte liderança carismática religiosa com grande poder de persuadir os componentes do grupo. Os conflitos ocorridos naquele momento histórico nos permite caracterizar como a diáspora dos Brejeiros, um momento bastante importante marcado pela saída dos Brejeiros de Mãe D'água para uma outra terra.

Esse momento de diáspora ocorre com a saída dos Brejeiros de Pombal para Triunfo, quando o grupo vai investir no novo, na terra prometida, numa nova forma de vida caracterizada pela reconstrução. Nessa fase, o grupo abandona a religiosidade mística e investe na cultura. Percebemos, então, um novo fenômeno, o da cultura e da educação, não numa educação formal, mas numa educação popular com a formação do Grupo Cabaçal, marcando o nascimento de uma nova comunidade que vai tentar esquecer o período vivido com o Grupo “Espírito de Luz”.

Percebemos que os aspectos que caracterizam o desenvolvimento de grupos religiosos estão relacionados tanto à questões sociais quanto culturais. Enquanto cultura, os grupos procuram, através da religiosidade, manter viva suas tradições, suas crenças e mitos. E quanto às questões sociais, elas estão relacionadas à forma como se organizam os grupos na sociedade e em que condições. Assim, pesquisar sobre a formação e atuação de grupos religiosos é também procurar entender a luta, a busca de espaços e afirmação enquanto grupos com características próprias, onde a educação popular insere-se como instrumento norteador de ações.

É com a preocupação de compreender essas ações que buscamos pesquisar a história do grupo “Espírito de Luz”, visto que, a discussão sobre a religiosidade popular dificilmente é suscitada nas salas de aulas. A história de muitos grupos e irmandades é desconhecida nas próprias comunidades onde existiam e existem: isso decorre de um tradicionalismo religioso que ainda impera. As aulas de religião caracterizam-se pela afirmação da religião Católica, deixando de lado a religiosidade popular ou tratando-a apenas como folclórica.

Os estudos sobre religião, no Brasil, normalmente, se concentram na investigação do ponto de vista sociológico ou antropológico, ficando à parte uma discussão que vislumbre a religiosidade no sentido educativo, pois em todas as religiões encontramos ações diversificadas de educar: à medida que vão optando por um estilo de vida e vão absorvendo outros significados sociais e educativos do mundo, estes vão sendo introduzidos, passando a fazer parte do sistema educativo do grupo.

Outros fatores também contribuíram para a opção por esse tema, primeiro por se tratar de um movimento que se desenvolveu de forma diferenciada entre membros de uma classe social subalterna, onde todos os componentes eram negros, unidos por laços de parentesco e de certa forma, independentes enquanto comunidade. Segundo, porque sua história necessita de uma leitura que tente desmistificar a visão da história tradicional, que analisa as ações de grupos com essas características, como fanáticos, que representam uma ameaça à sociedade.

Essa compreensão necessita de uma análise que dê importância ao fato, pois, como observa Sanchis (2001, p. 26), “O meio religioso brasileiro – sobretudo popular, mas não exclusivamente – vive e continua vivendo num certo clima “espiritualista” que parece partilhado e modulado por várias “mentalidades” segmentárias no Brasil.”⁴

⁴ -Essa questão é abordada por Pierre Sanchis (2001) quando discute a questão do sincretismo brasileiro, e onde a multiplicidade de processo no campo religioso influencia a construção do sujeito que vivenciam experiências religiosas.

O autor observa que o campo religioso ainda é muito influenciado pelas idéias sedimentadas nos primórdios de nossa história e que marca a “sociogêne” do Brasil. Dessa forma, a religião resultante das ações desenvolvidas de forma específica, na qual os indivíduos envolvidos assumem papéis que caracterizam suas crenças, torna-se um instrumento de poder e de legitimação cultural e as relações que se instauram no interior dos grupos sociais asseguram o poder e caracteriza as suas práticas. Segundo Berger (1985, p.19):

A cultura consiste na totalidade dos produtos do homem. Alguns destes são materiais, outros não. O homem produz instrumentos de toda espécie imaginável, e por meio deles modifica seu ambiente físico e verga a natureza a sua vontade. O homem produz também a linguagem e, sobre esse fundamento e por meio dele, um importante edifício de símbolos que permeiam todos os aspectos de sua vida.

A cultura produzida no interior do Grupo Espírito de Luz revelava vários aspectos da visão de mundo produzida a partir de suas atividades. Essa cultura era também religiosa, à medida que empregava símbolos e linguagem específica para as suas atividades.

1.3 O percurso metodológico

O percurso metodológico que empreendemos na tentativa de uma compreensão do objeto iluminou os passos que percorremos e nos subsidiaram com estratégias para o desenvolvimento da pesquisa. Decidir por esse tema pareceu-me, num primeiro momento, uma tarefa sem maiores dificuldades ou problemas; os primeiros planejamentos foram direcionados, levando em consideração algumas questões freqüentes, como o tipo de abordagem que se pretende fazer.

A construção da história do grupo dos Negros da Mãe D'água foi proporcionada, em parte, pela adoção da história oral. Esse recurso metodológico nos deu elementos para um novo olhar e uma interpretação possível sobre o nosso objeto de pesquisa, uma vez que a oralidade permite desenvolver novos conhecimentos. Na interpretação de Lozano (2001, p.16), a história oral é mais do que uma técnica:

É antes um espaço de contato e influência interdisciplinares; sociais, em escalas e níveis locais e regionais; com ênfase nos fenômenos e eventos que permitem, através da oralidade, oferecer interpretações qualitativas de processos históricos sociais. Para isso conta com métodos e técnicas precisas, em que a constituição de fontes e arquivos orais desempenha um papel importante.

O uso da história oral como procedimento metodológico vem sendo praticada como forma de apreender, parcialmente, a complexidade de uma realidade social a partir da memória daqueles que participaram do Grupo “Espírito de Luz”, pois a história oral possibilita esclarecer a trajetória de grupos e indivíduos que só podem ser elucidados através do testemunho oral. Nesse sentido, é que François (2001, p.04) afirma:

A história oral seria inovadora primeiramente por seus objetos, pois dá atenção especial aos “dominados”, aos silenciosos e aos excluídos da história (mulheres, proletários, marginais etc.), à história do cotidiano e da vida

privada (numa ótica que é o oposto da tradição francesa da história da vida cotidiana), á historia local e enraizada.

Através da história oral, podemos conhecer diferentes versões de um período que terá as marcas daqueles que se constituem como testemunhos. Para Montenegro (1992, p.56) “A memória possibilita resgatar as marcas de como foram vividos, sentidos e compreendidos determinados momentos, determinados acontecimentos ou mesmo o que e como foi transmitido e registrado pela memória individual e ou coletiva”.

Percebemos, portanto, que para obter informações sobre os Negros da Mãe D’água e o episódio que marcou sua história e a história da comunidade de Pombal, precisaríamos recorrer a fontes como, entrevistas e o processo crime que indiciou alguns dos membros do grupo. Os livros escritos até hoje sobre o município de Pombal não mencionam nada a respeito, salvo a obra “O Arraial de Piranhas” do professor Wilson Nóbrega Seixas, que dedica apenas um parágrafo sobre o caso. Desse modo o uso da história oral se caracteriza como um complemento às fontes documentais.

Para Montenegro (1994, p.16), “O trabalho da história oral junto aos segmentos populares resgata um nível de historicidade que comumente era conhecido através da versão produzida pelos meios oficiais”. E esses meios oficiais geralmente negligenciam fatos concernentes a história das classes “inferiores”, que, quando são citadas é de acordo com os olhos das classes privilegiadas.

Uma das técnicas no processo de pesquisa que tem como procedimento metodológico a história oral, é a entrevista, cujo processo consiste numa conversa intencional com pessoas ou grupos. “A entrevista representa uns dos instrumentos básicos para a coleta de dados, Esta é uma das principais técnicas de trabalho ou de quase todos os tipos de pesquisa”, Ludke e André. (1996, p.33).

Essa forma interativa proporcionada pela entrevista é um dos aspectos mais gratificantes da história oral. Na análise de Ludke e André (1986, p.34), “A grande vantagem da entrevista sobre outras técnicas é que ela permite a captação imediata e corrente da informação desejada, praticamente com qualquer tipo de informante e sobre os mais variados tópicos”.

A capacidade de explicar e desmistificar informações sobre acontecimentos ocorridos e que foram silenciados pela história tradicional é possível a partir da memória, trazendo à tona informações que foram ocultadas. Contudo, como ressalta Jucá (2003), é importante que as informações transmitidas pela memória sejam analisadas pelo pesquisador que, utilizando seu senso crítico, saberá diferenciar as informações, uma vez que a memória é seletiva e projeta acontecimentos de acordo com a visão do entrevistado.

Nos primeiros encaminhamentos para o levantamento de informações um fato foi marcante, preocupante e desafiador, após dias de buscas no Fórum de Pombal-PB, mais precisamente nos arquivos, constatamos que o processo sobre o Grupo “Espírito de Luz” não se encontrava mais lá. Por se tratar de um documento considerado histórico, o mesmo foi encaminhado para a capital paraibana, passando a ser protegido pelo patrimônio do Tribunal de Justiça do Estado, assim o acesso foi dificultado.

Porém, após contatos intermediados por amigos, chegamos a um professor que dispunha do material (cópia do processo) que o colocou em nossas mãos, proporcionando a oportunidade de realizar este trabalho. Essa dificuldade também sentimos ao chegar na cidade de Triunfo-PB, onde vivem hoje os membros que integraram o Grupo “Espírito de Luz”, e iniciarmos os primeiros contatos com alguns dos indivíduos que fizeram parte da história dos Negros da Mãe D’água. O senhor Nozinho, como é conhecido Manoel Pedro da Silva, um senhor de 82 anos de idade, que demonstrava exercer forte liderança no grupo ali residente. Fomos até ele através de Adauto Pereira, outro ex-integrante do grupo “Espírito de Luz”,

usando gestos, palavras e intromissões, e colocando-se sempre à frente nas conversas, evitando que outros falassem comigo ou respondessem perguntas feitas

A partir de então, um outro momento importante da pesquisa seria iniciado com as entrevistas a membros da comunidade que conheceram o Grupo dos Negros da Mãe D'água e que, direta ou indiretamente, estiveram envolvidos com as suas práticas ou por serem parentes ou por serem vizinhos.

Inicialmente pretendíamos entrevistar aproximadamente 10 pessoas. Entretanto, a partir de novas indicações dos entrevistados, tivemos acesso a mais três depoimentos que foram de grande importância para chegarmos às informações. A maioria desses entrevistados tem mais de 70 anos, e aqueles que integraram o Grupo “Espírito de Luz” estão todos com mais de 80 anos, e todos estão lúcidos. Os primeiros contatos não foram muito estimulantes. Chegávamos a alguém indicado e obtínhamos respostas evasivas, mas, felizmente, sempre um novo contato era apontado. Isso foi importante porque quando se está a procura de informações úteis, como dentro de um sistema ou grupo, é importante ter alguém receptivo e pronto a ajudar, e já havíamos conseguido pessoas dispostas a indicar nomes para contatos.

Das entrevistas obtidas, algumas são marcantes e enigmáticas, durante as quais toda a atenção foi dispensada aos gestos, silêncios, pausas, olhares evasivos e expressões faciais, dados que muito dizem ao investigador.

A partir dessa perspectiva é que tomamos a entrevista como um instrumento preponderante para o desenvolvimento da pesquisa. O silêncio e as incógnitas que os cercam foram vislumbrados a partir da leitura dos dados colhidos nas entrevistas e na nossa observação durante os contatos diretos. A exemplo do enunciado, podemos citar dois momentos: o primeiro, durante a entrevista com um ex-policia de 80 anos que teve uma participação direta no desfecho da história do Grupo “Espírito de Luz”, percebemos seu olhar evasivo, suas mãos em constante movimento e suas frases eram pronunciadas com pausas. O

outro momento foi no contato com um ex-integrante do Grupo “Espírito de Luz”, que em sua forma rápida e resumida de contar os acontecimentos deixava-nos perceber a necessidade do entrevistado de subtrair dados. Esses e outros elementos se constituíram como fontes importantes para a construção da história do Grupo “Espírito de Luz”.

Dessa forma, além de contarmos com os documentos escritos, as entrevistas tornaram-se instrumentos essenciais para a compreensão do nosso objeto de pesquisa. Foi a partir das entrevistas que conseguimos informações importantes sobre o Grupo “Espírito de Luz”, e também pudemos comparar essas informações com as oficiais, isto é, as contidas no processo judicial.

Estruturaremos este trabalho em quatro capítulos. Após a introdução, fizemos um percurso teórico referente ao fenômeno religioso, tanto na perspectiva cultural quanto política que viabilizam a articulação e resistência, buscando a preservação dos costumes, da arte e do saber popular presente no grupo, apontando para as práticas específicas e representações do sagrado.

Procuramos, ainda neste capítulo, vislumbrar nas práticas religiosas uma ação educativa, uma vez que estas são desenvolvidas pelos indivíduos organizados em torno de um projeto comum que requer uma prática permanente para a concretização de seus objetivos. Assim, nos inspiramos em obras de autores que abordam e discutem a problemática da religiosidade, da cultura e da educação popular.

Em seguida, procuramos fazer uma abordagem dos movimentos sociais e suas relações com a religiosidade por entendermos que as ações e relações dos indivíduos nos grupos surgem também, a partir da busca de superação de seus problemas, destacando alguns aspectos das ações desenvolvidas. Convém ressaltar que abordamos alguns pontos expressivos da ação dos movimentos sociais, sem, no entanto, estender a discussão a todos os

aspectos e elementos que o compõem, mas sim, entender sua ação a partir de sua construção, valores crenças e práticas educativas.

O processo de organização do grupo “Espírito de Luz” foi tratado no capítulo terceiro, onde buscamos, inicialmente, contextualizar a realidade local como forma de melhor compreender os aspectos sociais, culturais e religiosos da comunidade e assim poder, da melhor forma, perceber o momento histórico que favoreceu o surgimento e desenvolvimento desse grupo. Destacamos também como a comunidade de Pombal percebeu a história do grupo.

No quarto capítulo analisamos as estratégias de sobrevivência do grupo que buscou novos espaços e novas formas de ação para manter viva a tradição, a cultura e promover uma educação popular. Nesta parte do trabalho, verificamos a capacidade do Grupo de buscar alternativas para uma nova forma de ação, é o momento que destacamos a formação dos Quarenta e do Grupo Cabaçal, onde cultura e religião aparecem como elementos importantes na efetivação da educação popular.

Sabemos que são vários os aspectos que caracterizam o desenvolvimento de grupos religiosos que, como atividade humana, compõe-se também como instrumento que viabiliza a articulação entre aqueles que dele participam. Porém nossa intenção com este trabalho é entender a educação, não do ponto de vista formal, mas do ponto de vista de uma educação popular onde os grupos se organizam com estratégias de sobrevivência, busca de identidade e preservação de costumes e valores, em que as práticas educativas são direcionadas visando a preservação e fortalecimento de uma identidade cultural.

2 RELIGIÃO CULTURA E RESISTÊNCIA: interfaces com a cultura e a educação popular

2.1 Pluralismo no campo religioso.

A religião como ação humana é uma atividade constituída por tendências, relações e redensões. O campo religioso configura-se como espaços de crenças, cultura, dominação e luta de um grupo social, “Espírito de Luz”, marcado pela sacralidade. O sagrado naquele contexto foi um instrumento de legitimidade do poder. Concordando aqui com Souto Maior (2001) quando afirma que a relação instaurada entre o poder e os mecanismos que assegura o tráfico de poder religioso está com aqueles que operam com o sagrado. Ao operar com o sagrado buscam meios de legitimar o poder.

Na perspectiva Weberiana (1991) a legitimação se dá com a probabilidade de encontrar e impor obediência no seio de determinado grupo onde a submissão pode ocorrer por vários motivos conscientes ou inconscientes. Para Weber (1991, p.140), “A obediência de um indivíduo ou grupos inteiros pode ser dissimulada por uma questão de oportunidade, exercida na prática por interesses material próprio ou aceita como inevitável por fraqueza e desamparo individual”.

Do ponto de vista religioso, a dominação reflete as circunstâncias históricas e culturais de organização social de uma sociedade e é a partir dessas circunstâncias que percebemos o reflexo e as influências daqueles que exercem uma liderança ou que articulam formas de controle dos grupos. Muitas vezes, essa situação está vinculada com a forma como esses grupos se organizaram na sociedade, onde todos os seus costumes são interpelados de acordo com a cultura do dominador.

Para Silva (2001, p.134), o projeto de ocupação territorial e econômica das terras brasileiras está associado à necessidade de negar as religiões e as práticas religiosas dos grupos que não foram associados ao seu projeto religioso e econômico. Para ele “A cultura dominante transformou em singularidades folclóricas ou práticas supersticiosas, certas crenças ancestrais que as camadas populares, nas zonas rurais ou delas saídas ainda consideram como expressão de alguma forma religiosa”. Aguiar (2001,p.615) comunga do pensamento de Silva e diz que:

Com efeito, as religiões desempenhariam função capital na socialização das massas, tornando-as dóceis à subordinação e estimulando-as a verem o mundo pelos interesses dos dominantes... Seu papel social seria em primeira e última instância o de formar e conformar atores sociais para atenderem as demandas funcionais da estrutura de classes.

Assim, a dominação exercida pela religião tem caráter funcional e as massas estão sujeitas a dominação para a produção de bens. (Weber, 1991).

Bourdieu (1992), ao pontuar o caráter político das instituições religiosas é mais incisivo e diz que a religião ao impor um sistema de práticas e de representações contribui para que haja a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação e percepção do pensamento do mundo social e político. Nesse sentido, a estruturação que ocorre regulamenta também complexas redes de valores capazes de inverter o pensamento e contribuir com novos princípios sociais e políticos.

Os domínios e superposições de princípios hierarquizados constituem-se em determinantes da conexão de sentido das ações sociais. Isso porque insere-se em uma época e contexto que possibilita a organização por aqueles que detém o poder sobre os grupos através das conexões de origem religiosa.

Um componente importante nessa interferência de descaracterização das crenças foi a política de repressão e discriminação do colonizador com os valores religiosos dos que compunham as classes subalternas.

Na observação de Costa (2001, p.322), essa dominação era uma consequência do sistema político da Igreja Católica que compactuava com a política do governo. O objetivo da igreja Católica era expandir a fé, convertendo os fiéis, pacificando-os e tornando-os obedientes. Essas motivações se confundem com as motivações e aspirações governamentais, uma vez que, nesse contexto político econômico, a religião serve para justificar e mascarar uma realidade como instrumento de massificação.

Os submissos ao se preocuparem com um outro mundo encaram a opressão e exploração como predestinação e vontade divina, não concebendo a situação como um processo histórico social. Para Aguiar (2001, p.613).

A dominação política de uma classe sobre as demais possibilitaria a emergência e legitimação de consenso social que, em essência, refletira os interesses da classe dominante... a visão de mundo da classe dominante é convertida hegemonicamente, em visão de mundo da totalidade social.

A religião como instrumento que viabiliza a articulação do poder, tem papel importante na formação dos atores sociais para atender às exigências das classes dominantes.

Legitimando o consenso Weber (1991,p.139) observa que:

Nenhuma dominação contenta-se voluntariamente com motivos puramente materiais ou efetivos ou racionais referentes a valores, como possibilidades de sua persistência. Todos procuram despertar e cultivar a crença em sua "legitimidade". Dependendo da natureza da legitimidade pretendida diferem o tipo de obediência e do quadro administrativo destinado a garanti-la, bem como o caráter do exercício da dominação.

As diferenças, quanto à natureza da obediência, em função do quadro administrativo que a garante, destinam-se, para tanto, às classes de dominação que se diferenciam pelas pretensões que os caracterizam.

Segundo Bourdieu (1992, p.48), “Por definição, a função genérica de legitimação não pode realizar-se sem que antes esteja especificada em função dos interesses religiosos ligados a diferentes posições na estrutura social”. A ação social dos indivíduos é resultado das relações que se estabelecem no cotidiano dos grupos. E as práticas religiosas têm função social à medida que cumprem funções em favor de uma classe.

Com relação à religiosidade de irmandades negras e outros grupos, Quintão (2002) faz uma análise destacando-os como outros espaços de luta e resistência, buscando o sentido simbólico que a religião representa. A religião concebida para Pierre Bordieu em “A economia das trocas simbólicas” nos permite uma compreensão dos instrumentos simbólicos que, segundo ele, são as estruturas de conhecimento do mundo e dos comportamentos culturais.

No Brasil, as práticas religiosas assumem diversos papéis, seja de fé, do social, do político e cultural. Ao chegarem ao Brasil, os europeus cristãos negaram as instituições e religião dos habitantes. No entanto, como observa Silva (2001, p. 133), “Ainda que se negue a crença do outro ela continuará existindo. Os habitantes da terra tinham suas relações com o divino e a mantiveram de forma que lhe foi possível”. Ao observamos as expressões religiosas, hoje, deparamos-nos com a existência de uma religiosidade ancestral. A forma de acreditar e cultivar não foram vencidas pela imposição; daí a importância de refletir sobre a dominação, ação e contra opressão dos “dominados”.

Por outro, lado a religião como parte do sistema de vida de um povo envolve, além de crenças e condutas, a cultura que implica um processo de construções e concepções de mundo e de si mesmo. Segundo Almeida (2001, p.171):

A cultura popular religiosa encontra seus meios para emitir a sua compreensão e adesão ao Sagrado mesmo que não revele o seu caráter eminentemente intelectual, livresco, dessa compreensão, ela exterioriza o que há de mais latente na alma humana sob formas, ritos e símbolos dos mais variados, mas repleta de significado fundante que apresenta o seu modo, as suas concepções do homem, do mundo e de Deus.

Sendo a cultura resultado da ação do homem, os produtos, os símbolos e as atividades desenvolvidas por um grupo em determinados contextos históricos sociais são representações de uma tendência cultural assumida, e nessa tendência cultural insere-se a religiosidade. Para Ginzburg (1987,p.25) “Assim como a língua, a cultura oferece ao indivíduo um horizonte de possibilidades latentes – uma jaula flexível e indivisível dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um”. Como declara Brandão (2002, p.49):

A cultura existe viva, em processo, e mesmo sendo politicamente expropriada e simbolicamente alienada, ela está sempre em transformação. Articulados como grupos sociais de agentes criadores, são homens concretos os seus produtores. Portanto, podendo ser imaginada e realizada para manter a desigualdade e a dominação, ela pode ser também pensada e realizada para criar e fortalecer a libertação das estruturas que consolidam uma coisa e a outra.

Assim, na concepção do autor, os processos culturais que promovem a ruptura política da dominação favorecem também a constituição de uma unidade cultural.

Para Melo Neto (1999. p.52), “os entes concretos fruto dessa movimentação, idéias e novas ações que constituem o trabalho humano, são os entes culturais. Em consequência todo produto humano é fruto e expressão de sua cultura”. Entendendo, portanto, que toda produção humana é fruto de sua cultura, temos então subsídio para compreender que também a religiosidade popular, com práticas específicas de organização, capacitação, estratégias de luta, auto- afirmação ou superação à dominação, é produto da ação humana.

Segundo Macedo (1989, p.41), “Pesquisar as religiões leva ao estudo de raças e etnias, permitindo um entendimento maior dos mecanismos de dominação política e social”. Nesse

sentido, a formação ocorre sempre de forma institucional e serve para o controle ou soluções dos problemas. Para Bourdieu (1992, p. 40), “As diferentes formações sociais podem ser distribuídas em função do grau e de diferenciação do seu aparelho religioso”. Isso reflete a existência de conteúdo sócio político e cultural que expressam anseios e táticas de defesa no meio social. Ainda segundo o mesmo autor, “a religião está predisposta a assumir, uma função ideológica, prática e política”, isto é, há uma mobilização dos grupos de classes, assegurando a legitimação que define social e culturalmente esses grupos.

Grande parte dos movimentos humanos, de significado histórico e social, teve a religião como impulsora. Em alguns momentos, foram movidos pelo desejo de liberdade, em outros pelas necessidades impostas pelo sistema a que estavam submetidos. Em ambos os casos, buscaram expressar não apenas sentimentos, mas também promover uma forma estrutural capaz de garantir a sobrevivência, e nesse processo eles apreendem as diferenciações e formam um conhecimento do mundo. Assim, “A atividade que o homem desenvolve de construir um mundo é sempre um empreendimento coletivo. A apropriação interna do mundo por parte do homem também deve ocorrer numa coletividade”, Berger (1985, p.29). Isso implica o fato dos homens estarem sempre buscando, através de processos religiosos, uma identidade que é construída na consciência do indivíduo a partir dos significados que são interiorizados do mundo social. Para o referido autor, “o indivíduo se apropria da realidade das instituições juntamente com os papéis e sua identidade”. Segundo Freire (1980, p.39):

Para o homem, o mundo é uma realidade objetiva, independente dele, possível de ser conhecida. É fundamental, contudo, partimos de que o homem, ser de relações e não só de contatos, não apenas está no mundo, mas com o mundo. Está com o mundo resulta de sua abertura à realidade, que o faz se o ente de relações que é.

A relação instaurada em determinadas realidades é um desdobramento da intenção objetiva do homem que constitui os elementos de organização de determinados grupos que impõem aos demais o poder, ou seja, desempenha função preponderante. Assim, o papel que os indivíduos assumem está relacionado às suas condições sociais de sobrevivência. No Brasil, durante a colonização, houve uma íntima relação entre poder político e o poder religioso, no entender de Vieira da Costa (2001, p.343) esse é um período considerado unitário onde “cultura e religião”; “religião e política” e “economia e religião” estavam intrinsecamente relacionadas. Um exemplo da ligação da religião ao governo era o batismo que identificava o sujeito com uma coroa ou uma cruz no peito. Esse controle, por parte do colonizador, caracterizava-se como um domínio e uma afirmação da fé católica. Era uma agressão por meio de ritos forçados.

Já as manifestações religiosas de índios e negros foram submetidas a um processo de dominação cultural tão intenso que, na tentativa de desvalorizar suas crenças, chegavam ao limite das perseguições. Na observação de Macedo (1989.p.29):

Os indígenas acabaram encontrando nas missões jesuítas a única forma de escapar à escravização, já os negros escravizados que tinham que submeter-se à crença de seus senhores encontraram como forma de resistência traduzir seus cultos aos orixás para a linguagem dos santos católicos.

Nesse sentido, percebemos que o processo de vida do escravo, pela forma como eram trazidos de suas terras, tirados de seus costumes e postos em uma sociedade totalmente diferente e opressora que o rotulava como inferior, levou-o a utilizar-se de estratégias e artimanhas pouco convencionais, mas que serviram como recurso na preservação de seus costumes. Assim, a cultura africana resistiu às imposições, transplantando seu universo de símbolos e os valores de consciência de grupo. Com relação a isso, Vieira da Costa (2001.P.359) fala que:

A cultura africana, transplantada dessa forma para outro continente, tenderia a desaparecer depressa. O universo dos símbolos, os valores de consciência e de grupo, tudo fazia parte de uma civilização que fora extraída do seu ambiente natural. Como a cultura foi o único elemento que o negro pôde trazer consigo, representava a sua reação a tudo de negativo que a escravidão lhe imputava.

A partir de um universo de tradições culturais e religiosas, os negros conseguiram implantar uma estratégia de resistência, efetivando a sabotagem no trabalho, o que na concepção do dominador, caracteriza desobediência essas atitudes e outras, como o envenenamento, abortos e até suicídio foram formas de expressar a insatisfação e revolta

Todos esses mecanismos de resistência associadas à questão da religiosidade, dar-nos indícios explicativos ao fato de no Brasil existir tão grande diversidade religiosa e tantas divindades; manifestações encaradas como crenças por meio das quais a experiência concreta de um grupo humano é representada como uma experiência dotada de sentido, numa demonstração dos significados e das ênfases dadas às formas de participação e representação que produzidas pelo imaginário tem um conteúdo real, retratando as experiências do cotidiano. Para Ribeiro (1985), as representações religiosas funcionam como motores indispensáveis a um grupo humano que não domina suas condições materiais e sociais de existência. Residindo aí a razão da sacralidade das representações religiosas.

A abordagem Weberiana tende a interpretar que:

Em toda religião, uma modificação nas camadas socialmente decisivas foi, quase sempre de profunda importância. Por outro lado o tipo de uma religião, uma vez marcada, exerceu habitualmente uma influência de amplas consequências sobre o modo de vida de camadas muito heterogêneas. (WEBER, 1982, p.312).

Nesse sentido, Weber atentou para as formas de ação religiosa vendo seu valor e não sua função. Através da religião os indivíduos interpretam suas condições de existência e são

reinterpretadas e ajustadas às necessidades da comunidade. Assim, quando isso ocorre, é comum que as doutrinas religiosas se ajustem às necessidades religiosas. Essas necessidades tanto podem ser na esfera econômica, que influencia a constituição religiosa; como também podem ser determinadas pelas crenças.

Macedo (1989, p.11), ao se referir aos aspectos que caracterizam as crenças diz que:

As crenças bem como as opiniões só podem existir através de indivíduos que as incorporem, mas é importante ter presente que elas só fazem sentido quando organizadas em sistemas que caracterizem a forma de vida de um povo. Esses sistemas compõem o ethos de um povo, ou seja, define o tom, o caráter, a qualidade de sua vida, seu estilo de agir e suas disposições morais e estéticas. Constitui, assim, uma visão do mundo o quadro de referência que torna possível o desenvolvimento das condutas de grupos e de indivíduo.

Analisando o significado da religião, o autor define como a busca de um sentido para a existência. É o homem buscando compreensões e respostas para si mesmo, ao mesmo tempo em que busca um conhecimento sobre o sagrado, o qual se manifesta através de circunstâncias cotidianas.

A teoria de Berger define o sagrado como distinto do homem, porém a ele relacionado. As manifestações variam conforme as rotinas da vida cotidiana na relação que se estabelecem, Berger (1985). E a forma de absorver, compreender e adorar muitas vezes é interpretada como magia.

2.2 Educação popular e religiosidade

Concebido no âmbito das classes populares e direcionadas às massas, a Educação Popular vem se destacando como objeto de pesquisa, visando a um entendimento de sua relação dialógica com o saber. A sua dimensão nos grupos, entidades e associações apresentam graus diferentes e formas diferenciadas. São diferentes realidades sociais que permitem um amplo debate em torno da educação popular.

A Educação Popular pode contribuir para a construção de um projeto participativo emancipador fundamentado em objetivos que revelam o nível de envolvimento das classes populares, podendo revelar também o grau de envolvimento dessas classes na sua constituição e forma de organização como estratégias que permitem aos indivíduos desenvolver um pensamento crítico, percebendo-se como sujeito, assimilando os ideais e as concepções que definem a ação nas distintas dimensões e níveis do processo de organização popular em suas relações políticas ideológicas e culturais.

Assim, é com essa preocupação que buscamos entender as práticas educativas do grupo “Espírito de Luz”, objeto da nossa pesquisa, considerando que os movimentos religiosos são também permeados de ações cujos fenômenos revelam suas tendências sócio-educativas, sua forma de organização, atuação e as práticas vivenciadas pelos adeptos que estão intrinsecamente relacionadas às suas condições e às suas estratégias de luta.

Considerando que as relações que se estabelecem dentro de uma determinada estrutura favorecem o desenvolvimento de práticas religiosas cujas características expressam reações à opressão, busca de identidade, e assumem um caráter educativo. As reflexões teóricas-metodológicas de como se constitui a prática educativa popular pressupõem refletir o homem em seu meio e suas relações sociais. Pensar essa prática é, como afirma Freire (1989. p.19),

“entender a educação popular como esforço de mobilização , organização e capacitação das classes populares”.

Como forma de mobilização, a Educação Popular coloca-se como meio estratégico para a consolidação da organização daqueles que se articulam no sentido de atingir seus objetivos. Essas estratégias educativas são fundamentais para garantir a coerência entre projeto político, processos organizativos e suas diferentes formas. A medida que se mobilizam, conseguem copiar as aspirações e necessidade das massas para então transformá-las em bandeira de luta. Isso porque permitem que os grupos envolvidos incorporem as aspirações mais significativas como base de seu projeto, visando despertar nos indivíduos um conhecimento das suas condições de vida.

Para Sales (1999), a educação popular é a história do homem do povo que busca a afirmação de sua identidade e que luta pela sua organização.

No caso das questões religiosas como ressalta Silva (2003, p.214):

Há o reconhecimento de que as questões religiosas permeiam a vida cotidiana como religiosidade popular, em forma de espiritualidade que fornecem elementos para a construção de identidades e de memórias coletivas, de experiências místicas e correntes culturais e de intelectuais que não se restringem ao domínio das igrejas. Organizadas e institucionalizadas.

Pensar religiosidade é repensar o papel de muitos movimentos com suas práticas espirituais e sociais que se alimentam a partir de ações educativas com perspectiva popular. A autora já citada ressalta que:

Repensar a religião e a religiosidade numa perspectiva da história cultural é, acima de tudo integrar novos códigos em que gêneros, etnia e classe façam parte das formas de expressão espiritual, dos conflitos e dos novos movimentos religiosos. (id.ibid.)

Nessa perspectiva, pretendemos ampliar o debate no que se refere aos aspectos sócios educativos, culturais e ideológicos dos processos de formação e organização dos grupos religiosos, contemplando, não somente as relações de poder entre líderes e adeptos, mas também a sua dimensão educativa popular.

Como bem observa Melo Neto (1999, p. 55), “A educação popular, como um sistema aberto de trabalho educativo, é depositário de uma filosofia – expressão da atividade humana sobre as práticas educativas em desenvolvimento defrontando-se com a totalidade do real”. Esse sistema de trabalho, ao qual se refere o autor, encaminha a um campo específico onde o simbólico e o cultural constituem a educação popular. E “através do simbólico os grupos constroem suas identidades”, (ib. ibid, p.52).

Construir identidade ou buscar sua identidade na educação popular é uma forma de educação que, presente nos diversos grupos e nos diversos âmbitos de organização social, inclusive o religioso, constitui-se como célula geradora da ação do homem na busca permanente por espaços e reconhecimento de si como sujeito social.

Torna-se importante, portanto, perceber o tipo de educação desenvolvida pelo Grupo “Espírito de Luz” e Grupo Cabaçal caracterizada pelas especificidades culturais e sociais.

Na compreensão de Sales (1999, p.122),

A educação popular não é um programa, nem uma entidade, É um modo e uma perspectiva de atuar em todas as práticas econômicas políticas e culturais. Por isso parece impossível fazer uma apologia das milhões de práticas diferentes, diferenciadas e mutáveis que acontecem no mundo.

Essa reflexão permite-nos perceber a abrangência e os diversos caminhos que a educação popular percorre. Contudo, a discussão sobre a temática religiosa e prática educativa ainda é um pouco restrita. Daí a nossa preocupação em identificar as práticas educativas no interior dos grupos religiosos, pois entendemos que toda ação exige um aprendizado.

Nos movimentos religiosos, a educação realizada é comprometida com os objetivos e filosofia dos grupos, são essas referências que confirmam sua abrangência. Como observa Gadotti (1998, p.01) “A educação popular como prática e como teoria pedagógica pode ser encontrada em todos os continentes, manifestadas em concepções e práticas muito diferentes e até antagônicas”.

São esses antagonismos que denotam a sua presença, a sua versatilidade como prática e sua interiorização como processo, apresenta-se, como observa Melo Neto (1999, p.53) “como um conjunto de elementos teóricos que fundamentam as ações educativas relacionadas entre si e ordenadas segundo princípios e experiências”. Sua força como processo teórico que fundamenta as ações, reside na sua penetração, permitindo que em diversos lugares ela exista. De acordo com Calado (1998, p.02):

Antes ou mais do que uma modalidade de educação a EP se apresenta como uma perspectiva, uma metodologia, uma ferramenta de apreensão, compreensão, interpretação propositiva, de produção e reinvenção de novas relações sociais e humanas.

Assim, não importa onde se dar a Educação Popular porque ela se faz onde estiverem atuando protagonistas de ação educativa comprometida e engajada em uma caminhada coletiva, numa comunidade, com características específicas.

Dessa forma, as necessidades e revoltas produzidas pelas desigualdades nas relações sociais produzem um conjunto de práticas a partir dos procedimentos dos indivíduos. Quando os grupos não encontram meios para organizarem-se e lutar em âmbito geral, eles partem para o específico e na busca de um espaço próprio surgem as confrarias e as irmandades, guiadas por “Espíritos de Luz” e /ou líderes carismáticos. Nesse sentido, a religião ocupa um lugar de destaque com caráter alternativo dos movimentos sociais e consiste na criação de um espaço para práticas educativas.

De acordo com Gohn (1997, p.13) “Os movimentos sociais seriam as respostas dos grupos à situação de carência e de necessidades não atendidas”. Percebemos que a insatisfação gera e expressa mudanças na vida social. As concepções dos indivíduos, a respeito deles próprios, chocar-se-iam com suas reais posições na vida, gerando satisfação e busca de novas direções; as situações ganham relevância, numa perspectiva de mudanças e buscam encaminhamentos que viabilizam as estratégias de luta.

Na análise da autora (Ibid., p.250) “Os sentimentos de justiça e exclusão surgem das vivências e pode em determinados contextos se expressar socialmente como revolta. São momentos de ruptura da ordem da vida das pessoas”. Na observação de Berger (1985, p.61):

Não se quer dizer com isso, que qualquer sistema religioso particular seja apenas os reflexos dos processos sociais, na verdade, o que é colocado é que a mesma atividade humana que produz a sociedade também produz a religião sendo que a relação entre os dois produtos é sempre dialético.

Nesse sentido o Grupo “Espírito de Luz” viveu uma dinâmica resultante das circunstâncias específicas que lutou pela libertação político cultural assentada na questão étnico-religioso. O social e o cultural são concebidos como um conjunto de relações guiadas por uma dialética de opressão e libertação. No caso do Brasil, onde o racismo e as injustiças sociais tendem a isolar os grupos, a religião emerge como um escape, um campo onde explode a revolta, o descontentamento, o conflito e a consciência das injustiças geram exigências de mudanças.

Para que essas mudanças ocorram, não basta apenas que um conjunto de idéias seja articulado, é necessário que o reconhecimento da situação e de suas implicações sejam percebidas pelos indivíduos envolvidos. O homem precisa integrar-se e ser sujeito das suas ações para que possa superar os fatores que o acomodam. Para Freire (1980, p.42):

A integração a seu contexto, resultante de estar não apenas nele, mas com ele, e não a simples adaptação, acomodação ou ajustamento, comportamento próprio da esfera dos contatos, ou sintoma de sua desumanização, implica em que, tanto a visão de si mesmo, como a do mundo, não podem absolutizar-se fazendo-o sentir-se um ser desgarrado e suspenso ou levando-o a julgar o seu mundo algo sobre que apenas se acha. A sua integração o enraíza.

O sujeito social tem liberdade, o que o faz um ser de ação com condições de transformar seu mundo. Assim, o sentido da prática educativa para Freire é a liberdade e o seu pensamento pode estar presente na compreensão da educação popular, no campo, nos grupos étnicos, religiosos e também na discussão das questões de gênero. Entender a forma de organização e luta desses grupos é possível pela dialogicidade do pensamento freiriano. E é a partir do pensamento freiriano que pensamos uma educação popular que sirva para todos e que através dela possamos perceber a produção da cultura, do saber, e da própria forma de agir dos grupos. Em *Cartas à Guiné-Bissau* Freire (1978) fala de uma educação que expressa solidariedade e luta pela libertação. Através desse projeto, Freire percebe vários fatores que contribuem para uma educação popular.

O modo como atuar em Educação Popular é também uma prática reflexiva de ação e reflexão à superação de uma condição de dependência política, cultural, social e ideológica. De acordo com Sales (1999, p.116).

A educação popular, é portanto, um modo orgânico e participativo de atuar na perspectiva de realização de todos os direitos do povo, ou seja, dos excluídos e dos que vivem e viveram do trabalho, bem como dos seus parceiros aliados e amigos na sociedade.

Esse modo orgânico de educação popular é suscitado através de uma práxis que se consolida a partir das estratégias utilizadas que promovem adequação e interiorização nos grupos e movimentos. Nesse sentido, Gohn (1997, p.23) preconiza em suas teorias que “Os

movimentos sociais são sintomas de descontentamento dos indivíduos na ordem social vigente e seus objetivos principais seriam as mudanças nessa ordem”.

Assim, a análise de um movimento social implica entender as relações de poder, a dimensão cultural, a dimensão econômica e as estratégias de libertação, dado que os sujeitos sociais em sua existência e no seu cotidiano desenvolvem habilidades e estratégias visando superar a ordem imposta. A Educação Popular tem, portanto, no cotidiano, uma prática de ação e integração para a transformação. Para Calado (1997, p.05):

O cotidiano é uma complexa e vasta rede de relações humanas tecidas de numerosos fios que correspondem a multiplicidade de sentidos de que são portadores ações, práticas, fatos, situações, acontecimentos, circunstâncias que envolvem o dia-a-dia dos seres humanos em lugar e tempo socialmente determinados desconstruídos e reconstruídos.

Todas essas ações múltiplas correspondem às relações que se estabelecem entre os sujeitos, através das quais é possível detectar práticas educativas necessárias a toda uma organização que como articulação permitem que esses sujeitos representem e se apresentem como agentes de sua própria condição e de construção de sua própria identidade. Em seu cotidiano e envolvidas por essas redes de relações humanas citadas por Calado, é possível o despertar da consciência e uma reelaboração de conceitos e valores concebidos a partir de uma reflexão e posição frente a situações conflituosas que permeiam a vida dos indivíduos.

Essa face da educação popular se configura como um amplo campo de conhecimento e de saber, capaz de existir em vários espaços; no campo, na escola, no bairro, nos grupos específicos (religiosos, políticos e culturais), como processo viável para a libertação.

A pluralidade da educação popular reside em sua capacidade de adequação, seja na produção de conhecimentos, produção e circulação de informações e, principalmente, como prática nos projetos que viabilizam as estratégias de luta nos grupos sociais.

Sua penetração é resultado dos esforços em torná-la uma via de interlocução e transformação de uma realidade existente. A partir das relações que se estabelecem define sua prática. Segundo, Melo Neto (1999, p.64):

É exigência da Educação Popular expressar-se pela sua metodologia, teoria de conhecimento, conteúdo, avaliação e filosofia como prática política... e torna-se prática política na medida em que expressa uma ação coletiva, não se esgotando em possíveis relações entre indivíduos e pessoas. Como prática política busca conhecer a realidade, apresentando-se com objetivo explícito de transformação da realidade ao que os processos de conhecimento devem estar sobre o controle do povo. O sujeito em EP não é simplesmente o sujeito enquanto indivíduo, mas um sujeito coletivo, ou seja, as classes populares.

Nesse sentido, o sujeito comprometido é aquele que interage de forma autêntica e estabelece no grupo uma dinâmica em que jamais será de um espectador da realidade; necessariamente, se envolverá na luta pela liberdade coletiva sem, no entanto, impor condição.

Para Freire (1980, p.12), “a medida em que um método ajude um homem a se conscientizar em torno de sua problemática, em torno de sua condição de pessoa, por isso de sujeito se instrumentalizará para as suas ações”. O tipo de educação que vai se estabelecendo vai integrando o homem como sujeito das ações. A liberdade desponta como conquista para só assim o homem se sentir realmente livre. Como afirma Freire (1987, p.35): “A libertação por isso. É um parto. É um parto doloroso. O homem que nasce deste parto é um homem novo que só é viável na e pela superação da contradição opressores, oprimidos, que é a libertação de todos”. Para Melo Neto (1999, p.68), “Liberdade no sentido político cujo exercício se espelha no respeito aos direitos dos outros, mas contendo o germe do rompimento através da ação política”. Ou podemos entender segundo a ótica de Freire (1987, p.53). “A ação política junto aos oprimidos tem de ser no fundo uma ação cultural para a liberdade por isso mesmo a ação com eles”.

Como ação cultural entende-se todo fazer humano, as atividades desenvolvidas por um grupo em determinados contextos histórico social são reflexos de uma tendência cultural assumida, e nessa tendência cultural insere-se a religiosidade.

A cultura como produto de um processo humano é adquirida através das ações, permitindo também uma nova concepção da existência e das condições dos indivíduos. Conforme coloca Brandão (2002, p.118):

A cultura não constitui apenas os objetos materiais produzidos no seu interior, ou nos valores com que os seus participantes os representam na consciência, mas na significação das ações que tornam possível e dinâmica tal modo de vida. Neste seu poder de unificação da ação e da representação é que a cultura desdobra, ao mesmo tempo, a sua forma de valor e de significado.

Esse processo ocorre quando há a penetração de novos valores em um dado contexto sócio-cultural, realizando implícita ou explicitamente uma invasão cultural, a qual, em alguns momentos, fortalece a conquista do invasor. Freire (1987), ao tratar da invasão cultural coloca a ação antidialógica e a manipulação como instrumentos que viabilizam a ação dominante e manipuladora. Dessa forma, Freire (1987, p.149) diz:

Desrespeitando as potencialidades do ser que a condiciona, a invasão cultural é a penetração que fazem os invasores no contexto cultural dos invadidos, impondo a estes sua visão de mundo, enquanto lhes freiam a criatividade ao inibirem sua expressão.

Esse tipo de invasão, que é próprio das classes dominantes tem características peculiares; à medida que dominam, viabilizam táticas de dominação. É uma forma de assegurar e manter valores e representações conservadoras. Nesse sentido, Freire coloca que “a invasão cultural indiscutivelmente realizada maciamente ou não, é sempre uma violência ao ser da cultura invadida, que perde sua originalidade ou vê ameaçado de perdê-lo”. Essa invasão que se manifesta de forma implícita ou explícita visa a conduzir os invadidos a um

estado de submissão e inércia e, geralmente, visa a atingir principalmente as manifestações religiosas que representam e conservam valores culturais e educativos. São forças que visam a manipulação da identidade para retardar o máximo possível uma tomada de consciência e uma reação à opressão.

Quando discutimos sobre a invasão cultural, a preocupação inicial é entender como nos grupos religiosos e irmandades, que existiram e existem no Brasil, foi possível uma manipulação por parte dos dominadores, se esses grupos buscaram de várias formas preservar sua cultura. O que acontece é que os invasores confundem a dominação com proteção em meio a problemas políticos e econômicos; os dominados sentem-se protegidos, o que, em muitos casos, retardam suas reações.

É importante ressaltar que em muitos grupos religiosos são encontradas formas sutis de preservação da cultura. Os africanos, por exemplo, proibidos de exercerem suas práticas religiosas e cultuarem seus santos, deuses e divindades, encontram como forma de resistência a tradução de seus cultos aos orixás para a linguagem dos santos católicos e as manifestações com cultos e ritos tinham um caráter educativo, pois as experiências do grupo são representadas com objetivos e com sentido, tem um conteúdo real e funcionam com impulsionadoras da liberdade.

A educação então é voltada para uma realidade de modo que evite a massificação, tratando-se de construir um saber popular e uma organização centrada nos interesses da maioria oprimida e dominada. E a educação popular torna-se peça fundamental nessa busca de transformação e pela liberdade.

Há prática educativa nos grupos que atuam com determinismo, coragem e estratégias, driblando os dominadores e fomentando, através dessa prática, os princípios da ação libertadora. Isso acontece em determinadas situações, só restando aos dominados, como forma de manutenção da identidade, as práticas religiosas. Assim, a educação popular está presente

na cultura, principalmente quando se refere à realização de atos que buscam liberdade e identidade.

Nas práticas religiosas, apesar de assumirem diferentes papéis, seja social, político ou cultural, não é difícil de ser compreendido, depende das condições e contradições onde a prática se estabelece, seja do ponto de vista da denominação a ação e/ou contra a opressão dos dominadores e dominados.

Retornemos ao início do texto para melhor compreender os diferentes graus e formas de Educação Popular, onde entendemos sua intensidade, isso porque em alguns grupos a ação é mais intensa, a luta pela liberdade torna-se mais evidente quando acontece uma reação à opressão ou uma descoberta da real situação de opressão, como observa Freire (1987, p.52):

Somente quando os oprimidos descobrem nitidamente, o opressor se engajam na luta organizada por sua libertação, começam a crer em si mesmo, superando, assim, sua “convivência” com o regime opressor. Se esta descoberta não pode ser feita em nível puramente intelectual, mas da ação, o que nos parece fundamental é que esta não se cinja a mero ativismo, mas esteja associada a sério empenho de reflexão, para que seja práxis.

Para Freire, é necessário que essa descoberta seja proveniente da ação e do empenho dos sujeitos ao refletirem suas condições de vida, efetivando um diálogo crítico e libertador; a ação deve ser feita com os oprimidos, qualquer que seja o grau em que esteja a luta por sua libertação.

A partir desse pressuposto, entendemos que a luta pela liberdade, empreendida por uma prática educativa popular, pode ser realizada também através das manifestações religiosas. Os cultos religiosos têm toda uma simbologia e um ritual que visam a educar os envolvidos ou levá-los através dos ritos a organizar tática de libertação. Isso acontece porque, em determinados momentos, os oprimidos, mesmo conscientes de suas condições, em

decorrência de uma reflexão não encontram alternativas para viabilizar a luta pela liberdade, a não ser por meio dessas táticas, evitam o confronto e conseguem driblar a vigilância.

Sabemos que, muitas vezes, ao lutarem por emancipação os indivíduos organizados em grupos seguem uma liderança carismática, que é também, em certos casos, uma forma de substituir o opressor. E nesse sentido, a Educação Popular, como observa Sales (1999) é o produto de uma cultura ou de um modo de sentir, pensar e agir mais coerente. Aqueles que agem com coerência são os que conseguem realizar atividades com caráter emancipatório.

Esses agentes surgem em conseqüência da situação de opressão, lançando mão dos artifícios possíveis para encampar a luta pela liberdade. Os líderes carismáticos são em muitos momentos os “corajosos” capazes de enfrentar a cultura tradicional, o poder instituído e o opressor na ânsia de fazer prevalecer sua identidade, sua afirmação como sujeito da sua própria história.

Por entender a educação popular como fenômeno de libertação que existe e se concretiza no âmago dos movimentos sociais e culturais, é que a concebemos como instrumento de grande relevância par a realização de mudança na estrutura político-social dominante. Essa prática educativa pode desvelar o caráter opressor da classe dominante, propondo aos dominados meios de ação na defesa de um projeto de superação da situação imposta pelos opressores.

Este desvelamento acontece a partir da união da dialogicidade ”seu medo da liberdade” na construção de conhecimentos que permitam a emersão da consciência do sujeito como protagonista social. Como define Freire (1987, p.52), “Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho, os homens se libertam em comunhão”.

2.3 Movimentos Sociais: Ações e interações com a religiosidade

Ao buscarmos uma conceituação de movimento social, compreendemos que há várias abordagens de interpretação existentes que ocorrem da multiplicidade de fatores que se articulam politicamente, uma vez que os movimentos estão sempre vinculados às relações sociais e de poder. Na compreensão de Warren (1989, p.08), as limitações de um grupo social em determinada sociedade, são medidas por relações de poder. Nesse contexto se expressa um comportamento humano onde os oprimidos reagem às diversas formas de opressão e os movimentos se caracterizam por uma busca de identidade e definição de objetivos para a libertação. Assim: “Quando os grupos se organizam na busca de libertação, ou seja, para superar alguma forma de opressão e para atuar na produção de uma sociedade modificada, podemos falar na existência de um movimento social” (Id., Ibid., p.09).

Essa definição de Warren não se caracteriza como consenso entre estudiosos dessa questão, porém o que entendemos é que essa análise desenvolve-se no campo político, ou seja, há uma preocupação em entender a forma de agir dos grupos sociais no campo político. Gohn também comunga com essa premissa ao caracterizar sua forma de análise como prioritariamente política. Considera que “os movimentos sociais são expressões de poder da sociedade civil e sua existência independentemente do tipo de suas demandas, sempre se desenvolve num contexto de correlação de força social” Gohn (1997, p.251).

Essa correlação de força cria mecanismos de poder que leva o grupo a definir sua forma de ação. Assim, a mesma autora define, ainda, que “movimentos sociais são ações sociopolíticas construídas por atores sociais coletivos pertencentes a diferentes classes sociais, articuladas em certos cenários da conjuntura socioeconômica e política de um país, criando um campo político de força social na sociedade civil”.

Calado (1998) ao referir-se ao conceito, relata que entende o movimento social como organizações coletivas empenhadas na luta em defesa de seus interesses econômicos e sócios culturais, buscando construir sua identidade de forma processual, tendo como referência oposta a conduta dos que eles situam como seus adversários ou inimigos.

Essas primeiras observações sobre movimentos sociais não se caracterizam como uma introdução a uma análise de paradigmas ou proposta metodológica para a análise, na verdade é uma tentativa de encontrar uma definição que possibilite entender as categorias básicas que o compõem e assim entender que dentre as categorias de um movimento há também nelas questões culturais visto que demandam valores, crenças e ideologias.

Quando Melucce (2001, p. 33), expõe sua preocupação com a forma como tende na maioria das vezes a representar o movimento, quer mostrar que este não tem uma “estrutura definida e homogênea” mas também apresenta fenômenos heterogêneos e fragmentados. Nesse sentido, os fenômenos estruturais variam em função “do sistema de relações sociais ao qual a ação faz referência, e da natureza do conflito”. Dessa forma “um movimento social não é a resposta a uma crise, mas a expressão de um conflito”. Contudo, é importante compreender a natureza desse conflito.

As ações coletivas que são estabelecidas e fundamentadas no agir social relacionam-se com escolhas e decisões oriundas das crenças dos atores envolvidos. A ação é, portanto, compreendida num conjunto de relações estabelecidas que rompe os limites de um sistema estrutural. As ações e interações dos homens em determinados contextos, onde as necessidades econômicas, políticas, sociais ou culturais não são atendidas, geram a luta na busca da superação dessas carências, as quais podem ser materiais ou simbólicas. A luta contra as desigualdades com relação à etnia, religião, sexo, idade e classe social, situa-se tanto no plano simbólico e a material busca a obtenção dos bens materiais.

Até agora nossa discussão fica restrita à tentativa de compreender as ações sociais que caracterizam o movimento social. Nessa abordagem, o eixo temático básico não é a só a expressão dos fenômenos, mas também as dimensões da ação dos grupos na sociedade, apesar desse não ser o nosso objeto principal de análise, é imprescindível compreendê-lo, e as reflexões desenvolvidas são no sentido de captar a pluralidade analítica de seus significados. Essa pluralidade resulta não apenas na utilização de instrumentos diversos, mas também com a combinação de diferentes formas de caracterização. Para Melucce (2001, p.44), “Toda essa gama de componentes deve ser decomposta pela análise e recomposta em um sistema de relações significativas para individualizar o sentido e a direção de um movimento”.

De certa forma, os processos e a trajetória de diferentes organizações vão deixando pontos de insurgências que demonstram a diversidade e a capacidade de mobilização de grupos, a sua dinâmica pressupõe movimento/ação. Nesse sentido sua caracterização tem definições diversas.

Para Gohn (1997, p.267), “podemos ter movimentos de diferentes classes e camadas sociais, o tipo de ação social envolvida é que será o indicador do caráter do movimento”. Sabemos que essas ações proporcionam análises que se fundamentam em conceitos existentes e podem também originar novos conceitos e assim surgem novas categorias de análises em função do caráter do movimento.

Embora os tipos predominantes de análises sejam os movimentos populares, outras categorias foram se incorporando e despertando interesse dos pesquisadores, sejam eles transformadores ou alternativos, as condições sociais que geram a ação definirão as formas de expressão do movimento.

Gohn (1997), ao definir as principais formas de expressão dos movimentos sociais, preocupou-se em construir uma descrição mais ampla destacando a diversidade ao mesmo tempo em que não descuidou das singularidades dos fenômenos que vêm se manifestando

como movimentos na sociedade. Desta forma, as manifestações que vêm sendo identificadas como movimento social vislumbram fatores de uma realidade social onde os problemas e as carências adquirem em caráter reivindicatório. São as novas categorias de análises que permitem que possamos verê nos movimentos religiosos uma forma de ação coletiva. Na interpretação de Melucci (2001, p.46):

A ação coletiva de um movimento é resultado de objetivos, recursos e limites, isto é, uma orientação finalizada que se constrói por meio de relações sociais no interior de um campo de oportunidades e de vínculos. Os atores constroem a sua ação através de investimentos organizados definem, isto é, em termos cognitivos o campo das possibilidades e dos limites que percebem, ativando ao mesmo tempo as suas relações para dar sentido ao seu agir comum e aos objetivos que perseguem.

Quando o autor explicita que cada movimento é um sistema de ação, estabelece uma compreensão dos vínculos que promovem a ação, os interesses imbuídos se ajustam com os fins, os meios e o ambiente. Podemos dizer que os movimentos sociais e outras ações de grupos organizados são também, ou principalmente, influenciados pelos acontecimentos do cotidiano, as posições dos indivíduos no grupo e suas ações levam a organização, a qual se dá de acordo com as necessidades, que algumas vezes não têm objetivos explícitos, surgem como subterfúgios a exemplo das irmandades contrárias e entidades guiadas por líderes carismáticos, cujos ideais de líderes e seguidores são congruentes. A relação estabelecida visa a uma afirmação e como ressalta Diogenes (1993), essa relação se constitui através de um conjunto de atribuições (internas e externas) que são baseadas nas representações imaginárias de seus participantes e nas suas experiências.

Nas categorias de análises dos movimentos sociais definidas por Gohn há uma contemplação aos diversos fenômenos que surgem na sociedade, fruto de ações coletivas e que lutam para superar as dificuldades e buscar independência. Nesse sentido, Gohn (1997, p.268), parte da premissa de que:

Todo movimento social é formado por agrupamentos humanos, coletivos, sociais, decorre que estão de uma forma ou de outra, inseridos na sociedade. Esta inserção não se dá no vazio, mas a partir de algumas instituições de apoio ou abrigo, ou seja, a igreja, o partido, o sindicato, a escola e até a família.”. Dessa forma, os fenômenos dos mais complexos aos mais singulares são contemplados e as mudanças que ocorrem na sociedade interferem nas ações e relações dos indivíduos”.

Essa argumentação nos permite pensar nos grupos religiosos, que com apoio ou não das instituições, articulam-se e agem gerando um movimento; suas ações não são vazias de conteúdo, há sempre uma conexão com líderes, doutrinas ou religião. E a religião é um dos meios propícios ao surgimento de muitos movimentos, tornando-se alguns contextos um elemento fundamental. Como veremos mais adiante esse aspecto se apresentará de forma muito clara em relação ao grupo “Espírito de Luz”.

Muitos movimentos sociais que marcaram a nossa história e foram classificados como messiânicos são analisados como fenômenos políticos e sociais; problemas que afligem a sociedade e que ao longo do tempo vão cada vez mais se diversificando, criando novas formas de abordagem.

Gohn (1997, p. 264), aponta que “as mudanças na conjuntura política no início dos anos 80 vieram alterar o cenário. No campo popular começou-se a indagar e a questionar o caráter novo dos movimentos populares”. Tem-se, a partir daí, um interesse por outros tipos de movimentos sociais, a exemplo das publicações sobre a mulher e suas conquistas políticas, econômicas e sociais, além de outros que oportunamente falaremos.

Os dados levantados com relação aos movimentos sociais estão, normalmente, enquadrados em hipóteses que são partilhadas no ambiente acadêmico. As referências, como dissemos anteriormente, se classificam como movimento de ação, de luta e de reação. O que muitas vezes não fica bem explícito é sua relação com a religião. E nós sabemos que a maioria dos movimentos sociais têm sua origem ou suas estratégias de ação tomando como

princípio a fé, a luta e a reação, que se constitui como resistência e necessidade de criar novas formas de ação.

Um elemento que envolve esse contexto dos movimentos sociais situa-se no campo cultural, cujos termos mais usados para defini-los são identidade e expressividade, o que implica tipos de racionalidade de ação. Assim, a cultura do que classificam como novos movimentos sociais detém elementos que dicotimizam a realidade social.

A identidade dos movimentos sociais é o resultado do projeto de ação instituído e organizado, a partir de uma visão de mundo, onde a carência, a estrutura, as demandas e as concepções ideológicas caracterizam as formas de ação do movimento.

Esses pressupostos demandam as reivindicações que, em determinados contextos socioculturais, compõem-se como princípio para a ação das práticas exercidas pelos grupos internamente e na sua relação com o externo. Gohn (1997, p.255), considera os níveis internos e externos de um movimento. No interno deve-se considerar o projeto, organização, ideologia e suas práticas, no externo é imprescindível considerar o “contexto do cenário sóciopolítico e cultural” onde está inserido.

No conjunto de elementos da ação coletiva de um movimento as “demandas e os repertórios” são resultados de carências não atendidas, sejam elas econômicas, políticas, social ou cultural, residindo aí a luta contra todas as formas de desigualdade. Já as utopias visam atingir um ideal da realidade cujas reivindicações são mediadas pelo conteúdo político ideológico.

A ideologia de um movimento corresponde ao conjunto de crenças, valores e ideais que fundamentam suas reivindicações ... as ideologias são marcos referenciais estratégicos fundamentais para criar a identidade dos movimentos. A ideologia é captada por meio da análise dos discursos e mensagens dos líderes e de toda produção material e simbólica dos movimentos. (Id. Ibid., p.258)

Para desvelar os componentes de um movimento não basta apenas compreender seu princípio; a sua localização geográfica espacial reflete as idéias, as demandas e as relações dos atores sociais envolvidos. E é em suas redes de articulação, que podem ser externas e internas, que reside à força social do movimento que contribui com a mudança social, nesse sentido, Melluci (2001,p.73)

Em nenhum grupo humano, nem mesmo nos mais dependentes dos vínculos naturais, as necessidades foram separáveis do sistema de relações sociais e da capacidade de representação simbólica, elas sempre foram resultados de uma percepção social, de uma mediação simbólica que permite defini-las e representá-las a partir das condições colocadas pela estrutura biológica e pelo ambiente.

Convém colocar que a relação que dá força e estrutura à organização do movimento social também é construída a partir das vivências cotidianas cujas práticas sociais que configuram seu projeto geram uma cultura política que indicam procedimentos que organizam a prática. Warren (1989,1989,p.20), ao interpretar e analisar o movimento social, sua organização e prática, define como:

Uma ação grupal para transformação (a práxis) voltada para a realização dos mesmos objetivos (o projeto) sob a orientação mais ou menos consciente de princípios valorativos comuns (a ideologia) e sob uma organização diretiva mais ou menos definida (a organização e sua direção).

Todas essas características citadas pela autora compõem as redes de ação do movimento social e demonstram as dimensões que possibilitam a compreensão da dinâmica, surgindo assim reflexões coerentes quanto aos códigos sistematizantes das representações. Todos os aspectos observados na constituição de um movimento social nos servem de parâmetros para entender a sua diversidade de funções e formas organizativa.

São, portanto, esses significados que nos permitem refletir sobre as organizações e nos possibilita lançar uma luz sobre as ações coletivas, que demandam das necessidades dos

sujeitos sociais em contextos sócios culturais permeados de valores sejam políticos, econômicos ou de outra natureza. O certo é que os grupos organizados, ou aqueles que buscam uma organização fazem isso em detrimento das circunstâncias surgidas no cotidiano.

Há, no entanto, que se diferenciar movimentos e grupos. Apesar de ser comum hoje ouvir o termo movimento para designar qualquer tipo de mobilização do meio político, econômico, cultural ou social, sabemos que nem toda mobilização carrega as características de um movimento.

O que precisamos deixar sempre bem esclarecido é que uma ação que defende interesses de pequenos grupos não pode ser caracterizada como movimento, pois sua existência é decorrente de características peculiares. Segundo Gohn (1997, p.245), “a ação de um grupo de pessoas tem de ser qualificada por uma série de parâmetros para ser um grupo social. Este grupo deve estar constituído enquanto um coletivo social e para tal necessita de uma identidade em comum”. Nesse sentido, podemos dizer que é necessário que os indivíduos envolvidos na ação estejam cientes do seu papel e dos seus objetivos.

Ao agirem coletivamente, os indivíduos definem sua relação com o meio e criam vínculos entre si que garantem que as relações tenham fins comuns. Segundo Melluci (2001,p.64), “A ação coletiva de um movimento é resultado de objetivos recursos e limites, isto é uma orientação finalizada que se constrói por meio de relações sociais no interior de um campo de oportunidades de vínculos”.

Já a identidade necessária à ação coletiva deve ser constituída a partir das atribuições que lhe são conferidas. Para Diógenes (1993,p.51)

A identidade nos movimentos sociais constitui-se através de um conjunto de atribuições (internas e externas) baseadas nas representações imaginárias dos seus participantes, nas suas experiências de luta, assim como na cultura política que perpassa suas experiências e dão conteúdo às construções imaginárias.

Para Melucci (2001, p. 39), “O sistema político indica o nível de formação das decisões normativas de uma sociedade através da competição de interesses no interior de regras partilhadas e através de processos de representação”.

Na colocação do autor percebe-se a diferenciação entre ação coletiva e ação por interesses particulares. Como já ressaltamos anteriormente, o Grupo “Espírito de Luz” detinha mecanismos de controle social onde viviam e organizaram um conjunto de procedimentos e práticas educativas. São esses procedimentos (religiosos e culturais) e práticas educativas (educação popular) que analisaremos nos capítulos seguintes.

3 O PROCESSO DE ORGANIZAÇÃO DO GRUPO “ESPÍRITO DE LUZ”

3.1 Contextualizando a realidade local

O modo de vida nas pequenas cidades do Brasil, na primeira metade do século XX, não difere muito entre si no que se refere à forma como se processavam as relações sociais e a aceitação de grupos étnicos culturais e religiosos de origem negra e indígena. Se em todo o país o preconceito étnico e religioso contrastava com os avanços técnicos científicos emergentes, em Pombal a realidade não era diferente.

Vivíamos a época dos coronéis, de senhores do poder local e de uma cultura ligada à Igreja Católica. Nesse período, importantes inovações ocorreram em Pombal com a instalação de indústrias e a ferrovia, provocando profundas mudanças na economia. Para as famílias que dominavam a produção agropecuária e tinham este setor como fonte principal de estabilidade e poder, as mudanças foram drásticas e marcantes. Se para alguns era um momento de transição que abalava a estrutura vigente, para outros era a chance de liberdade, poder e ascensão, uma nova forma de vida era vislumbrada pelos grupos menos favorecidos.

Associada a essas mudanças de caráter produtivo e econômico a cultura religiosa também sofria alterações. Pombal tem no desenvolvimento de sua cultura religiosa alguns aspectos que estão imbricados a questões eminentemente econômicas, uma vez que os grupos sociais e irmandades se organizaram objetivando sua afirmação social. Para entendermos essa afirmação social é necessário entendermos um pouco a sua história.

A cidade de Pombal localiza-se na micro-região paraibana denominada baixo-sertão, cujos aspectos geográficos são características de regiões secas onde a vegetação dominante é a caatinga, contrastando com a beleza do Rio Piancó, o qual foi determinante no processo de

sua ocupação pelos brancos que se iniciou por volta de 1696. Essa ocupação está estritamente ligada às causas econômicas que ocasionaram a expansão e conquista do interior paraibano, a exemplo da criação de gado e, posteriormente, a produção algodoeira.

Essa região era habitada por índios da tribo Pegas que não se submeteram passivamente ao domínio dos colonizadores. Teodósio de Oliveira Ledo foi o comandante das expedições que explorava a região e liderou muitos conflitos entre índios e colonos. Um fato marcante para a história da cidade ocorreu em 1719 quando o então Arraial de Piranhas⁵ foi atacado por mais de dois mil índios. Acuados, os colonos fizeram promessa a Nossa Senhora do Bom Sucesso: se vencessem os índios construiriam uma igreja para a santa, pois a que existia era uma capela de taipa⁶ coberta de palha.

Os registros históricos da época dão conta de um grande embate que culminou com o que eles chamaram de “vitória”. Munidos de “fé” e armas, os colonos dizimaram centenas de índios. Vencida a luta, os “homens de fé” logo trataram de construir a prometida igreja que foi concluída em 1721, uma construção grandiosa e ricamente decorada. Anos depois, foi construída a igreja Matriz, ficando a antiga igreja de Nossa Senhora do Bom Sucesso fechada. Nesse período foi instituída em Pombal, a Irmandade do Rosário, e a antiga Igreja de Nossa Senhora do Bom Sucesso passou a ser denominada Igreja de Nossa Senhora do Rosário de onde se erradicou o processo de organização de parcela significativa da cultura negra em Pombal.⁷

Esse nosso pequeno relato tenta retratar como a história da cidade está ligada às questões religiosas. Quando Manoel Antonio de Maria Cachoeira⁸, mas conhecido como

⁵-Primeira denominação de Pombal de acordo com o livro O Grande Pombal de Antonio José de Sousa, publicado em 1971, cujos dados estão contidos na página 135.

⁶-Taipa é a denominação dada as casas construídas de varas com revestimento de barro.

⁷-As informações sobre a Igreja de Nossa Senhora de Bonsucesso aqui relatadas constam no livro O Velho Arraial de Piranhas (Pombal) de Wilson Nóbrega Seixas.

⁸-Manoel Antonio de Maria Cachoeira, preto e confrade que saiu a pé de Pombal até Olinda no Recife para receber das mãos do Bispo Dom João Fernandes Esberardi, o despacho para a criação da Irmandade do Rosário em 18 de julho de 1895. (Dados do Livro O Velho Arraial de Piranhas de Wilson Nóbrega Seixas)

Mané Cachoeira, viajou de Pombal até a cidade de Olinda – PE, a pé, para pedir permissão ao Bispo D. João Fernandes Diogo Esberarde para criar a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, que foi criada no dia 18 de julho de 1895, tentando dar uma maior organicidade à religiosidade negra. Ao mesmo tempo, através da fé e devoção à Virgem do Rosário sublimaram seus mais diversos anseios, vislumbrando novas perspectivas de vida e aceitação social. (SEIXAS, 2004).

A partir da instituição da Irmandade do Rosário, em Pombal, iniciou-se também um período de organização dos negros que, posteriormente, passou a ter grande significado cultural religioso para a cidade, os quais participam ativamente da festa de Nossa Senhora do Rosário. Segundo Seixas (2004,p.384)

A Irmandade do Rosário foi instituída, efetivamente para a coroação anual da referida festa. Era a festa dos “Negros” em cuja data os escravos obtinham dos seus senhores relativa liberdade para tributar” um culto especial de hiperdulia à ínclita “Senhora do Rosário. Tornou-se tal festa tradicional e chegou até os nossos dias.

A Festa do Rosário é sinônimo da cultura popular para os pombalenses, é um momento de grande beleza, fé e preservação da história, da cultura e religiosidade negra, que conserva os rituais ao longo dos tempos. Segundo Wanderley (2004, p.79):

A estrutura da Festa do Rosário de Pombal pode ser descrita da seguinte forma: o foco da festa é realizado no primeiro domingo de outubro, mas nove dias antes já começam os festejos com a realização de missas, apresentações de grupos folclóricos formados por negros (Pontões, Congos e Reisados). Durante todos esses dias, os componentes desses grupos, juntamente com os da Irmandade do Rosário, circulam por toda a cidade em busca de donativos para a Igreja. Na véspera da grande festa, todos os grupos folclóricos devidamente uniformizados se reúnem na capela-mor (Igreja do Rosário), juntamente com a Irmandade, para assistirem a missa. Após a parte litúrgica, o Rei e a Rainha da festa conduzem o Rosário em uma procissão.

Segundo Ayala, (1996), a Festa do Rosário de Pombal representa um marco importante da cultura popular que se realiza de acordo com as normas estabelecidas pela Irmandade do Rosário e conta, também, com a participação dos grupos dos pontões, congo e reisado, cada um destes com rituais e atribuições específicas,. O papel que desempenham garante a realização dessa festa que se tornou, ao longo dos anos, não apenas um momento de fé e cultura, mas também constitui um momento de encontro entre amigos e familiares.

É nesse meio, onde a fé e a devoção se tornam âncoras de um desenvolvimento sócio-cultural da cidade, que na década de 1940 surge o Grupo “Espírito de Luz”. Mas antes de tratar da história do desenvolvimento do referido grupo, tão enigmático, devemos perceber o contexto que favoreceu o seu aparecimento, que mistura magia, cultura, fé e obediência, além de apresentar-se como estratégia de luta pela preservação de bens materiais e da própria sobrevivência. Isso porque como destaca Macedo (1989; p.24):

O vasto conjunto de crenças e práticas religiosas e mágicas, mitos e ritos são de crucial importância para os homens em seus momentos difíceis, pois fornece um quadro explicativo sobre a natureza do universo e o sentido da vida. É exatamente nas circunstâncias em que estão mais ameaçados que os homens mais recorrem aos domínios do sagrado.

É comum, em circunstâncias onde a desvalorização sócio-econômica e cultural é imposta e o medo ocupa o lugar da razão, os sujeitos sociais se organizarem para construir um poder capaz de suportar as ameaças, buscar explicações e revidar agressões sofridas.

No Nordeste, nas primeiras décadas século XX, muitas revoltas ocorreram em decorrência das questões que envolviam a terra. Havia, ainda nesse período uma grande concentração de poder nas mãos de poucos coronéis, e tudo isso associado ao grande preconceito racial remanescente do período escravista, que não reconhecia no negro a capacidade produtiva independente ou o direito de possuir bens como a terra. Os grandes proprietários de terra sempre encontravam argumentos para sucumbir os pequenos

proprietários e, para isso, contavam em muitos casos com o apoio da Igreja Católica. Lembremos fatos como de Canudos em que a religiosidade também foi um fator importante na efetivação de ações em prol de construir uma comunidade produtora de bens.

O Arraial de Canudos, comunidade pobre do sertão Baiano, entrou para a história não apenas pela sua formação e destruição, mas, principalmente, pela presença do líder carismático Antonio Vicente Mendes Maciel, Antonio Conselheiro, cujo nome está associado ao fato de aconselhar as massas camponesas do sertão nordestino a enfrentar os problemas e buscar dias melhores. Conselheiro conseguiu atrair uma multidão de seguidores que buscavam uma alternativa às condições de vida a que estavam submetidos. Em 'Os Sertões' Cunha (2002,p.104) assim apresentou Conselheiro:

Apareceu no sertão do norte um indivíduo, que se diz chamar Antonio Conselheiro, e que exerce grande influência no espírito das classes populares servindo-se de seu exterior misterioso e costumes os cétricos, com que impõe à ignorância e a simplicidade. Deixou crescer a barba e os cabelos, veste uma túnica de algodão e alimenta-se tenuemente, sendo quase uma múmia. Acompanhado de duas professoras, vive a rezar terços e ladainhas e a pregar e a dar conselhos as multidões que reúne, onde lhe permitem os párcos; e, movendo sentimentos religiosos, vai arrebanhando o povo e guiando-o a seu gosto. Revela ser homem inteligente, mas sem cultura.

Assim também é a história dos Negros da Mãe D'água que surge num contexto de luta pela posse da terra. Essa questão nunca foi mencionada pela comunidade pombalense, porém a partir de nossa investigação, a questão da terra aparece como um importante componente desse movimento religioso (messiânico). Esse aspecto trataremos detidamente um pouco mais adiante.

O sítio Mãe D'água localiza-se na zona rural do município de Pombal, caracterizada como uma região de terras férteis e produtivas. Seu povoamento ocorreu logo no início do século XX. Nessa época, era comum a formação de comunidades integradas por remanescentes de escravos; ali, alguns membros da família dos Brejeiros começaram a

construir suas casas, formando uma pequena vila, cujos moradores pertenciam à mesma família.

De acordo com as informações levantadas, a partir de entrevistas, as terras que formavam o sítio Mãe D'água eram devolutas.

Aquelas terras não foram de herança, naquele tempo que D. Pedro II era rei do Brasil eles iam se apossando das terras, depois que a rainha deu liberdade, aí eles iam chegando nessas terras e aí iam fazendo suas casas, depois iam cercando e aumentando, assim ficava sendo deles e depois deixava para a família.⁹.

Todos os moradores de Mãe D'água sobreviviam da sua própria produção. Plantavam algodão, milho, feijão, mandioca, hortaliças e criavam gado e outros animais. Com isso, garantiam uma boa base de sustentação da comunidade proporcionando uma certa independência econômica. Os Brejeiros, como dito anteriormente, eram conhecidos como os habitantes de Mãe D'água que professavam a fé católica e alguns faziam parte da Irmandade do Rosário de Pombal. Os Brejeiros, por muito tempo, integraram esse grupo, deixando de participar quando foi criado o Grupo "Espírito de Luz" cuja ação política e religiosa diferia da Irmandade do Rosário.

3.2 A Formação do Grupo Espírito de Luz: Gabriel Cândido - liderança carismática.

O grupo Espírito de Luz teve início com a chegada de Gabriel Cândido à comunidade. A história de vida desse homem que mudou os hábitos e a doutrina do povo de Mãe D'água é um pouco obscura. As informações levantadas apontam para um entendimento de que era um

⁹ -Entrevista com Raimunda Tereza da Conceição, em outubro de 2004.

homem excêntrico e misterioso que chega a Pombal por volta de 1946, vindo do município de Alagoa Nova do Engenho Pau D'arco - PB, trazendo consigo a esposa e um filho. Logo que chegaram, foram morar na propriedade dos Inocências, vizinho ao sítio Mãe D'água.

A circulação de sertanejos naquela época era muito comum, muitas famílias perambulavam por várias propriedades procurando melhores condições de sobrevivência, talvez por esse motivo não se estranhava nem se questionava quando um novo habitante aparecia numa região e se estabelecia como morador.¹⁰



FOTO I - Gabriel Cândido primeira (pessoa da direita, para a esquerda) e membros da comunidade da cidade de Pombal.

Fonte: Arquivo pessoal de Wernek Abrantes

Quando chegou em Pombal Gabriel estava com 65 anos de idade, aparentava ser um homem pacato que gostava de rezar e se apresentava aos moradores da região como um

¹⁰ - Expressão que caracteriza o homem que vive trabalhando numa propriedade em troca de moradia e tudo que produz divide com o proprietário.

iluminado por Deus, dizia ter poder de curar, perambulava pelas redondezas rezando nos doentes e benzendo animais mordidos de cobra. Em troca de suas orações recebia alimentos, conforme constatamos a partir do depoimento de Rosa Maria da Costa: “Gabriel recebia legumes presenteados pelos Brejeiros”¹¹.

Na comunidade de Mãe D’água residia um senhor já idoso, também pertencente a família dos Brejeiros conhecido por Zé de Assis, acometido de doenças cardíacas que mal podia levantar de sua rede. Além disso, seus filhos apresentavam problemas psicológicos que o afligia bastante. Segundo o depoimento de Raimunda Tereza da Conceição, muitos membros de sua família morreram loucos. Ao falar sobre o assunto, ela resguarda-se um pouco e não fala do seu parentesco com Zé de Assis que era seu tio. Num trecho da entrevista ela diz:

Zé de Assis era irmão de Zulmira, que essa sim é que era louca! Na casa de Assis tinha vários doidos, e a mãe dele era doida também, lá quase tudo era doido não tinha ninguém bom não. Tinha um doido que esse sim é que fazia estripulia. Não sei porque eles eram daquele jeito, eu tinha até medo do jeito deles.¹².

Esses problemas, de natureza psicológica e psíquica dos jovens, tornaram-se um elemento essencial para inserção na vida religiosa. Assim, Zé de Assis, que era um homem temente a Deus, acreditava que nas orações poderia livrar-se ou pelo menos minimizar ou controlar esse distúrbio mental. É nesse contexto que Gabriel Cândido, que já divulgava sua capacidade de curar através das orações, estabeleceu-se. Assim, aproveitando-se da fragilidade psíquica daquelas pessoas, passou a divulgar seu poder, organizando um grupo e através dele tentou impor seu domínio e controle.

¹¹ -Depoimento da ré Rosa Maria da Costa de 19 anos em 19/09/1949

¹² .Entrevista realizada em 20 de outubro de 2004, com Raimunda Tereza da Conceição em Pombal-PB

Em suas andanças e pregações, Gabriel Cândido de Assis procurava convencer as pessoas do seu poder de cura, de sua capacidade de interferir no destino das pessoas, bem como na sua capacidade de resolver problemas de natureza social.

3.3 Brejeiros e Inocências: a disputa pela terra.

Associado a essa questão de saúde, a questão da terra se constituiu um outro fator importantíssimo que contribuiu e propiciou que Gabriel introduzisse um discurso e uma ação dominadora na comunidade. Os Inocências, que eram parentes dos Brejeiros moravam vizinhos e viviam brigando por terras. Cobiçavam Mãe D'água. Através dos relatos, obtivemos informações que nos faz compreender que Gabriel veio para a região através dos Inocências, com objetivos definidos para inserir-se no meio dos Brejeiros e promover uma desarticulação da organização que tinham e assim facilitar a retomada das terras pelos Inocências.

O Senhor Aprígio Pereira, com 93 anos de idade, fala dos ocorridos como se tivessem acontecido naquele momento. Ele diz: “Arrumaram esse velho pra lá, para ajeitar esse povo por lá, eu não tava no meio não, eu fui falar com o padre, não fizeram nada aí foi o que deu”¹³.

Em seu depoimento, Raimunda Tereza relata coisas interessantes a respeito do discurso de Gabriel. “Ele prometia que se todos se organizassem para realizar alguns rituais por ele orientado e fizesse as orações, os problemas de saúde e as “brigas” com os Inocências

¹³ -Entrevista com Aprígio Pereira em triunfo em junho 2004

seria resolvido”¹⁴. Esse é um dos exemplos que demonstram como ocorriam as desavenças provocadas pelo conflito da terra. Geralmente, as pequenas propriedades eram tomadas pelos grandes proprietários, que por gozarem de certos privilégios na sociedade, ficavam impunes. O sítio Mãe D’água tinha suas terras cortadas pelo rio Piancó, isso causava inveja. Num trecho do Processo Criminal, mais precisamente no depoimento do testemunho Raimundo Ferreira Queiroga (p. 189) afirma que havia uma questão de terra entre as duas famílias, Brejeiros e Inocências.

Um fato intrigante observado nos depoimentos, é que Gabriel Candido de Assis era morador dos Inocências e, como coloca o depoente depois de fundada a seita a “inimizade entre as duas famílias recrucedeu a ponto de se hostilizarem e fazem ameaças” (Id. Ibid., p.190). Em outro depoimento, o interrogado, João Pereira da Silva, fala mais explicitamente sobre essa problemática. “Havia uma questão de terra dos Inocências contra os Brejeiros, essa questão fora resolvida no ano de 1923 e no ano de 1947, tornara a voltar por imposições dos Inocências”.

Na fala de outra entrevistada essa questão é retomada: “O motivo dessa lei¹⁵ era que Chico Inocência queria tomar as terras deles, aí eles inventaram essa lei pra Chico não tomar”.¹⁶

A questão da terra aparece em vários depoimentos do processo, mas em nenhum caso há indagação por parte da justiça: “A família dos Brejeiros é inimiga dos Inocência devido a questão de terra.”¹⁷ Nessas frases ditas pelos depoentes, retiradas do processo criminal, fica evidente que a questão da terra se constituiu em um forte componente que gerou o conflito social. Os depoimentos também sugerem a existência de uma trama planejada pelos

¹⁴ - Entrevista realizada em 20 de outubro de 2004 com Raimunda Tereza da Conceição com 76 anos e parente próxima dos Brejeiros..

¹⁵ - “Lei” na linguagem da entrevistada tem o sentido “grupo religioso”.

¹⁶ Entrevista realizada com Raimunda Tereza da Conceição em outubro de 2004

¹⁷ -Informação constante no termo de declaração do senhor João Francisco Pereira, folhas 23 do processo 2248.

Inocências para desestruturar os Brejeiros e facilitar a tomada das terras, como relata Raimunda Tereza da Conceição:

Quem trouxe Gabriel foi Chico Inocência, acho que ele já trouxe Gabriel nessa intenção, eles queriam tomar as terras dos Brejeiros e trouxe Gabriel para fazer o mal. Veja bem, eles trouxeram Gabriel pras terras deles, depois Gabriel mata os netos deles; Assim depois os negros deixam as terras e vão embora.

O depoimento de Raimundo não se configura apenas como um desabafo, pois um membro da família dos Inocência, João Inocência, nos relata que Gabriel Cândido veio para Mãe D'água por intermédio de Francisco Inocência: “Porque ele ajudou trazendo ele que ia sair de lá de onde tava, não sei o que houve. Aí papai trouxe, arrumou pra ele morar aí, aí ele veio, aí ele morava nos fundos da terra, longe das casas, e no sítio tem casa que é uma longe da outra.”¹⁸. Numa outra entrevista também ouvimos essa versão. Segundo Ana Tereza da Conceição, uma senhora de 85 anos de idade, prima dos Brejeiros e gozando de total lucidez, tudo aconteceu de forma premeditada, “Chico Inocência que não era gente chamou ele pra morar ali, aí foi que desgraçou tudo”.¹⁹

Ao observarmos esses depoimentos, entendemos que os fatos que promoveram a organização do Grupo Espírito de Luz envolvem, além de questões religiosa e cultural, o desentendimento, resultado da disputa pela terra.

¹⁸ -Depoimento de João Inocência dos Santos, filho de Francisco Inocência,. Hoje João Inocência está com 73 nos, porém lembra de vários detalhes da época.

¹⁹ - Entrevista realizada em outubro de 2004.

3.4 Signos e símbolos do Grupo Espírito de Luz: a religiosidade como princípio educativo e práticas culturais.

É nesse contexto de muitos conflitos sobre o controle de terras que a religiosidade emerge como um meio facilitador de luta, instituindo um monopólio e difundindo uma prática educativa específica.

A relação do homem com a religião é algo que remonta aos primórdios de sua existência. E essa relação passa por diferentes fases e contextos, conferindo significados e exercendo influência e submissão. Por sua própria capacidade criativa e por necessidades diversas o homem promove formas de organizações religiosas que transcendem e revestem-se de uma importância primordial à sua existência, essa importância está presente tanto nos cultos de adoração, como nas práticas mágicas.

Um aspecto marcante das religiões é que elas operam em um momento fundamental da vida do homem, sejam elas naturais, determinadas ou determinantes. Determinadas pelas próprias condições de vida e determinantes quando servem à dinâmica da reação e contra a pressão, e em todos os momentos constituem-se um elemento essencial da organização do grupo. Segundo Berger (1985, p.38):

A religião é o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado. Ou por outra, a religião é a cosmificação feita de maneira sagrada. Por sagrado entende-se aqui uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e, todavia, relacionado com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência.

Para Macedo (1989, p.22), “O sentimento religioso serve por assim dizer, para cimentar a união do grupo, que se expressa e realiza no compartilhar uma crença comum. São atividades rituais decorrentes do mito que permite essa união”.

Essa concepção acima transcrita serve à compreensão da religião onde o indivíduo é subordinado a um poder e esse poder advém de uma força sobrenatural que opera nos momentos difíceis da vida. Seu caráter de supremacia depende das afinidades com as camadas que as absorvem. Dessa forma para Macedo (1989, p.22):

Tanto na religião como na magia a participação do grupo é fundamental. Trata-se de experiências coletivas, socialmente construídas e organizadas. Uma mesma visão de mundo é sempre compartilhada pelo grupo. As práticas religiosas e mágicas expressam e reforçam a solidariedade de cada grupo, tornando todos os seus membros conscientes da necessidade de lealdade entre si.

Toda essa preocupação do autor em delimitar as características que definem uma ação religiosa é, de certa forma, uma condição real da existência de práticas e ações que se originam e se perpetuam nos grupos, principalmente nas camadas sociais menos providas de bem e recursos. Podemos entender que ao se reportar sobre a visão de mundo o autor retrata-o como uma ação coletiva daqueles que integram o grupo e que compactuam das mesmas condições de existência. Nesse sentido, a magia e a religião compõem o conjunto das representações e das práticas religiosas cujas significações guiadas pelo imaginário dão sentido à vida e operam de forma diferenciada.

Segundo Aguiar (2002, p.619):

As práticas religiosas se distinguem das mágicas, por lidarem com o sagrado. E este se distingui-ia-se do profano, não apenas por antecipação recíproca, mas também pela acessibilidade das pessoas a cada uma dessas esferas. Profano seria as ações, práticas, cultos, ritos, situações objetos, coisas e símbolos acessíveis a todos os comuns de um grupo ou sociedade.

Essas representações servem assim, para reforçar a relação e as ações dos grupos que as absorvem. Nesse sentido Oliveira (1985, p.127) coloca que:

As representações religiosas funcionam como motores de ações coletivas, motores indispensáveis a um grupo humano que não domina suas condições materiais e sociais de existência. Aí reside a razão da sacralidade das representações religiosas, elas são essenciais para dar um sentido ao mundo e a existência.

O simbolismo religioso é o elo que liga o grupo e os faz agir estreitando as relações e preservando a crença no poder das forças sobrenaturais e dos símbolos que adotam. No Grupo Espírito de Luz, um poder também foi atribuído aos símbolos por Gabriel Cândido, os membros usavam objetos, para eles sagrados, com os quais se sentiam seguros no que faziam e diziam. Consta no termo de declaração do Processo criminal que Celina Maria da Conceição, em 23 de outubro de 1949, fez referências aos adereços simbólicos que usavam. Num trecho ela relata: “Todos os que pertenciam a seita usavam um rosário no pescoço, cordão de São Francisco amarrado na cintura e santos nas mãos, além de cacetes, os quais traziam uma cruz feita na ponta e que são batizados por ele (Gabriel) de espadinha de São Gabriel.”²⁰

Em outros depoimentos constantes no processo, há referências a esses objetos como elementos que proporcionam proteção, poder e força, e isso é compreendido no contexto das ações implementadas, uma vez que, em vários momentos da vida, principalmente nos momentos difíceis, os homens e mulheres apelam para as crenças e nessa crença há uma ambigüidade, a dúvida da crença e sua afirmação depende do comportamento do indivíduo. O significado dessa religião e do simbolismo depende do comportamento dos homens. Para Macedo (1989; p.15),

As crenças religiosas e as mágicas são para os que as adotam formas de conhecimento e teorias da natureza do universo e do homem. As práticas religiosas e mágicas são, portanto, relacionadas freqüentemente com a procura de verdade que, segundo se imagina, os homens devem conhecer para seu próprio bem e que estão acima do conhecimento comum ou da dedução puramente racional.

²⁰ -Dados contidos no termo de declaração de Celina Maria da Conceição, constantes no processo criminal nas folhas 48, página 104 .

Ao buscar entender as ações do homem, onde surgem e se desenvolvem as manifestações religiosas em suas dimensões reais e imaginárias, buscamos compreender as dimensões onde se concretizam também as práticas mágicas e entender essas ações dos homens é uma forma de compreender sua percepção de mundo, onde os fenômenos religiosos em interação com o meio social e real os circunda. E algumas práticas se diferenciam pelas suas particularidades, isto explica o fato de atitudes e comportamentos humanos ao longo da história serem interpretadas como práticas mágicas. Segundo Bordieu (2002, p.43), “Uma vez que a religião e todo sistema simbólico está predisposto a cumprir uma função de associação e de dissociação, ou melhor, de distinção, um sistema de práticas e crenças está fadado a surgir como magia ou com feitiçaria”.

Desta forma, não importa se a religião é antiga ou contemporânea, a caracterização dada vai depender da função que exerce e da interpretação que lhe é dada. Costuma-se reconhecê-la por traços específicos com objetivos concretos e específicos, parciais e abstratos. Esse traço diz Bourdieu (2002, p.45), “estão fundados em condições de existência dominadas por uma urgência econômica que impede qualquer distanciamento em face do presente e da necessidade imediata”. Assim quanto mais desfavorecidas do ponto de vista econômico, mais predispostas a dominação ficam as classes sociais subalternas.

As manifestações ao sagrado impõem práticas que visam instituir um processo educativo de ação. Esse processo educativo a que nos referimos em alguns momentos não é entendido assim, porém, a medida que promove um ensinamento e busca respostas, torna-se um ato educativo que está também buscando soluções para determinados problemas do grupo. O sagrado, nesse campo, distancia-se do habitual, o seu papel conformativo é rompido e abre espaço para a ação efetiva.

Através das práticas e representações religiosas, constitui-se uma estrutura com funções sociais que promovem uma interpretação própria, cujos objetivos são caracterizados pelas necessidades de mudança. Para Oliveira (1985, p.127). “As representações e práticas religiosas são objetivamente eficazes para assegurar a reprodução de um grupo social dado porque elas têm um conteúdo de realidade. Conteúdo expresso num código próprio, produzido pelo imaginário social mas não ilusório, porque exprime relações sociais reais”.

A história do surgimento do Grupo “Espírito de Luz”, em Pombal, traz, em sua existência, formas diferenciadas de compreensão. Como todo grupo que se organiza em circunstâncias sociais, políticas, e econômicas adversas, apresenta no seu bojo caracterização diferentes do ponto de vista analítico. O grupo era formado por cerca de cinquenta pessoas, entre homens, mulheres e crianças, conforme está representado na foto abaixo, única imagem de todo o grupo, ou boa parte dele reunido.



FOTO II - GRUPO ESPÍRITO DE LUZ
FONTE: Casa da Cultura – Pombal – PB

Primeiro, buscamos identificar na forma de organização religiosa uma prática educativa, uma forma de educação popular que adquire significados a partir das atividades que são realizadas e que visavam à formação de seus membros. E a partir da realidade em que viviam, produziram um conhecimento que proporcionou a elaboração de uma visão de mundo articulada às reais condições de vida. É essa visão e construção de mundo que produz uma cultura. Assim, como afirma Melo Neto (1999, p.54).

Expressam-se atividades concretas, cujo desempenho depende de cada situação histórica, além disso, efetuando-se em uma sociedade permeada de contradições de classes a educação popular também se expressará de forma contraditória, trazendo consigo a conservação e criação do novo saber, de um novo conhecimento a conservação e a crítica da existência.

Ao constituir um novo saber, a educação permite também criar novas metodologias e técnicas de ação, isto porque “Educação Popular é um sistema aberto de trabalho que, ao se realizar, configura a dimensão da Prática Social”, Melo Neto (1999, p.55).

Quando os indivíduos optam por novas formas de ação dentro de um contexto, estão se posicionando político e socialmente. Na comunidade de Mãe D’água as mudanças aconteceram não apenas como forma de criar novos saberes, mas também como forma de construir uma identidade própria.

O Grupo “Espírito de Luz”, segundo depoimentos, tinha como objetivo resolver, entre outras coisas, a briga entre as famílias e ensinar não apenas como se defender, mas também dar outros ensinamentos. Na comunidade não havia escola, porém, uma prática educativa era desenvolvida através de ensinamentos culturais, costumes, ações próprias do grupo que, como negros, têm características peculiares.

E uma das formas de promover a educação foi reunir-se e fundar o grupo “Espírito de Luz”, passando para as crianças e adultos várias regras de convivência e um aprendizado

específico, regras foram instituídas, uma rígida disciplina, definindo horários e ações. A formação dos membros era necessária, pois como salienta Weber (1982, p.375).

Se uma comunidade religiosa surge na onda de uma profecia ou da propaganda de um salvador, o controle da conduta regular cabe, primeiro aos sucessores qualificados carismaticamente, aos alunos discípulos do profeta ou do salvador.

Nesse contexto, Gabriel assume o papel de salvador, pois propagava sua força e capacidade de curar, como podemos observar no depoimento de Antonia Eugênia da Conceição que era vizinha das terras dos Negros da Mãe D'água:

O velho Gabriel vendo que na família tinha gente doente começou a dizer que curava tudo, era sabido, falava com os espíritos de luz, dizendo que ia ficar todos bons e salvos e muita coisa prometia, iludindo a todos que eram ignorantes. Gabriel orou uma religião e dizia ser de espírito de luz, botando todos para cantar e rezar. (Processo Criminal - 19/04/1949. p.184).

O profeta e salvador do grupo induzia a todos a aderirem a sua seita e a obedecerem cegamente. Um exemplo que pode bem caracterizar o seu poder de persuasão é percebido num trecho da entrevista realizada com Raimunda Tereza da Conceição ao relatar fatos ocorridos na casa de Francisco de Assis onde Gabriel se sentia em casa:

Gabriel queria que Antonia fizesse lá um negócio para ele e como a moça não quis se sujeitar, Gabriel declarou que ia baixar uma estrela do céu para acabar com o mundo, ao que todo o pessoal, inclusive a informante, pediu a Gabriel para não baixar a estrela, ao que ele atendeu.

A simplicidade dos habitantes de Mãe D'água permitiu a Gabriel regular suas ações. Ele ordenava como os membros do grupo deveriam se vestir e onde andar. Essa exigência é confirmada pelo depoimento de Aniceto Lopes em 23 de janeiro de 1949. "Todos da religião obedeciam as ordens emanadas por Gabriel, todos os dias se reuniam os adeptos da religião

para irem as casas dos vizinhos com o fim de rezar e cantar benditos”.À medida que faziam as visitas convenciam as pessoas da necessidade de seu engajamento na seita e sua adesão às regras.

De acordo com as regras ditadas, os adeptos deveriam se vestir com roupas brancas e usar um rosário no pescoço e tinham que conduzir sempre nas mãos um “cacete²¹” de angico. As declarações de Beatriz Agda da Conceição revelam como Gabriel convencia seus adeptos a obedecerem:

Gabriel ao chegar em Mãe D’água para morar inventou de criar uma seita nova dizendo que quando começou o mundo os apóstolos de Jesus Cristo andavam de espadinha e para terminar o mundo era da mesma forma e que o pessoal da seita tinha que andar de cacete, denominado espadinha do anjo Gabriel e eram tidos como apóstolos.



FOTO III - INSTRUMENTOS UTILIZADOS PELO GRUPO ESPÍRITO DE LUZ
FONTE: Arquivo pessoal de Manoel Lacerda.

²¹ Pedacos de madeiras de angico, uma árvore característica do sertão que tem muita resistência e durabilidade

Em outros depoimentos, e de maneira bem sucinta, os depoentes vão revelando dados sobre o grupo. Maria Joana de Jesus diz:

Essa seita foi criada por Gabriel e é ele o chefe, homens, mulheres e crianças andam armados de cacetes de ordem de Gabriel, usam cordão de São Francisco e rosário no pescoço, cantam benditos até tarde da noite e soltam fogos e todo o pessoal que não faz parte da seita era tido como ateu.

A utilização desses adornos está repleta de significados e há uma mistura de devoção e misticismo. O cordão e o rosário simbolizam a devoção a São Francisco e os cacetes que simbolizavam as espadinhas de São Gabriel e deveriam ser usadas sempre com a desculpa de afugentar animais. Em sua extremidade (ponta) havia o desenho de uma cruz que, segundo Gabriel, servia para afastar os maus espíritos. Essa afirmação é confirmada pelo depoimento de Beatriz Agda da Conceição “Em cada cacete Gabriel mandava fazer uma cruz dizendo que era para o cão não atentar” (Processo Criminal, 23/01/1949, p.140.)

Todos esses signos não foram suficientes para determinar o poder de controle do líder sobre os adeptos. Outras ações de Gabriel retratam sua capacidade de manipulação, conta a depoente Raimunda Maria da Conceição.

Gabriel vindo um dos dias para a cidade, ao regressar para Mãe D’água, conduziu um queijo de manteiga e na casa de Francisco de Assis partiu o queijo, todo pessoal presente, e distribuiu para cada pessoa um pedacinho dizendo que era relíquia de São Gabriel (Processo Criminal. 23-01-1949. p. 114).

O nível de credibilidade de Gabriel cresceu tanto junto aos seus seguidores que suas palavras não eram em nenhum momento contestadas. Se ele dizia que o queijo era uma relíquia, todos acreditavam. Para Weber (1982, p.340),

A legitimidade do domínio carismático baseia-se assim nas crenças, nos poderes mágicos, revelações e cultos do herói. A fonte dessas crenças é a prova das qualidades carismáticas através de milagres, vitórias e outros

êxitos. O domínio carismático não é controlado segundo as normas gerais, tradicionais ou racionais, mas, em princípio, de acordo com revelações e inspirações concretas, e, nesse sentido, a autoridade carismática é irracional.

O êxito de Gabriel consistia tanto no seu poder de convencimento, quanto na sua capacidade de impor regras e limites aos seus seguidores. Soube também se colocar como instrumento para as revelações no cotidiano da comunidade, não só revelações, mas também poder de interferir na natureza.

Seu poder permitiu fazer todos acreditarem na necessidade de um anjo da guarda. Cada membro deveria ter um anjo só para si. Segundo Joana Maria da Conceição no seu depoimento: “Gabriel em suas reuniões recomendava que cada um homem procurasse um anjo da guarda, que esse anjo era uma moça” (Processo Criminal, 1950, p.126).

Em outro texto do processo a depoente Anátide Maria da Conceição relata:

Gabriel disse aos irmãos da seita para arranjam cada um, um anjo da guarda, que esses anjos da guarda deveria ser mulher e que ele ainda sendo casado e a sua mulher já sendo idosa, estava precisando de um anjo da guarda também e escolheu Raimunda a moça que foi rainha da Festa do Rosário e além de Raimunda Gabriel escolheu mais três moças para fazerem parte da sessão com ele.

Todos esses aparatos tinham como objetivo fundamentar uma crença e o seu poder como líder. A medida que criava mecanismos e simbologias, afirmava seu poder junto a todos os membros do grupo. Para Weber (1982, p.375),

As práticas mágicas foram feitas para despertar qualidades carismáticas ou para impedir sortilégios malignos...o profeta e salvador legitimaram-se através da posse de um carisma mágico. Para eles, porém, isso foi apenas um meio de garantir o reconhecimento e conseguir adeptos para a significação exemplar, a missão, da qualidade de salvador de suas personalidades.

Salvar a comunidade dos maus espíritos, livrá-los dos perigos promovidos pelos vizinhos, esses foram os argumentos que garantiram a criação do grupo. Todos os rituais realizados e símbolos empregados compreendem os instrumentos que promovem a dominação. O grupo “Espírito de Luz” caracterizou-se na comunidade como maléfico, mas para seus integrantes uma forma de agir na busca de liberdade.

3.5 A percepção da comunidade pombalense a cerca do Grupo “Espírito de Luz”

Pestes, monstros, diabos, esses são alguns dos adjetivos utilizados pelos pombalenses para referir-se aos Negros da Mãe D’água. Na verdade, a sociedade pombalense pouco ou quase nada sabe sobre a vida daqueles que formavam o grupo “Espírito de Luz”. O que sabem é o que ficou marcado naquele 22/01/49, a chacina das crianças, a prisão dos 40 membros da comunidade, inclusive crianças e mulheres. Todo o enredo que desencadeou a criação e organização do Grupo é ignorado pela comunidade pombalense.

Quando alguém comenta sobre o assunto, é com discriminação e desdém, os negros eram tidos como loucos, perversos ou animais. Ao entrevistar Maria do Carmo Silva Alves²², que morava no sítio Pinhões, vizinho a Mãe D’água, ouvimos respostas de quem tem pavor aos membros do Grupo. “Ave Maria, aquilo era umas pestes, uma coisa horrorosa, amedrontava todo mundo, Deus me livre, não gosto nem de pensar”. As suas atitudes simbolizavam o poder mágico e maléfico. Essa concepção é resultado de uma cultura constituída sobre alicerces conservadores que contestam novos hábitos, como bem coloca

²² Entrevista realizada em fev. 2004 com a senhora Maria do Carmo Silva Alves, que morou durante sua infância e adolescência no Sítio Mãe D’água e lembra de fatos ocorridos durante as noites quando os negros realizavam seus rituais.

Oliveira (1985;p126) “A ação do grupo sobre si mesmo para reproduzir suas condições de existência é pois representada como uma ação de agente sobre humanos, como uma ação sobre natural”.

Essa versão de sobrenatural atribuída ao grupo “Espírito de Luz” é algo que pode ser explicado também pela falta de um discurso religioso que desmistificasse a percepção existente desde o período colonial brasileiro a respeito do benzedor.

As leituras e dados levantados nos indicam que essa problemática estava presente. Pelo menos é o que podemos constatar a partir da leitura do processo instaurado, em 1949, pelo Juiz Francisco da Nóbrega Espínola contra o grupo “Espírito de Luz”, vejamos alguns trechos:

No que diz respeito ao exercício de curandeirismo é Gabriel réu convicto, do que faz praça, não só confessando no interrogatório suas atividades nesse mister, como o confirmam as testemunhas que depuseram na polícia e em juízo. E dessa prática auferia ele lucros, se não diretamente, com a cobrança de sua receitas, porém por meios oblíquos, quais sejam os de recebimento de espórtulas em dinheiro e presentes de gênero alimentícios. Para isso aliviava o charlatanismo e messianismo, pois não só prescrevia “meizinhas” como “rezava” e profetizava, servindo aos fieis nas necessidades de corpo e de espírito. E o curandeirismo se exerce não só pelos atos de prescrever ou aplicar, habitualmente, qualquer substancia, como, também, pelo uso de gestos, palavras ou qualquer outro meio. (p. 439)

O curandeirismo, até os dias atuais, é considerado uma ação maléfica e diabólica. Imagine-se numa época em que as comunidades negras ainda eram vistas como seres, além de inferiores, cheios de artimanhas e ações maléficas, seus cânticos e danças repugnantes, por fim, toda a cultura herdada dos africanos relegada a uma situação de inferioridade.

A comunidade pombalense viu no Grupo “Espírito de Luz”, além de algo exótico, uma ação que ia de encontro a todas as normas estabelecidas. Em outro trecho da entrevistas com Maria do Carmo Silva Alves detectamos o seguinte.

Olha, aquilo era uma coisa do outro mundo, era um bando de negros com cacetes na mão, não deixava ninguém dormir, toda noite era uma zuada, soltavam fogos, cantavam e gritavam muito, parecia coisa do diabo, a gente ficava com um medo danado, não saía nem de casa com medo de encontrar aqueles negros.²³

Esse pensamento deixa transparecer as idéias impregnadas de preconceito, acirradas pelo conservadorismo religioso. Esse movimento assumiu uma característica popular que diverge da cultura dominante e tradicional e, ao misturar diversas manifestações do sagrado, são compreendidas pela sociedade dominante como magia ou bruxaria. Porém, como cita Nogueira (1991; p.127),

A reversibilidade, as mutações, as regressões e transformações se processam e se desenvolvem irrompendo no consciente da coletividade através de uma multiplicidade de manifestações que vão dar origem a sincréticos e todavia novos, conteúdos culturais.

É esse conteúdo cultural que provém do popular, que se expressa nas ações do grupo “Espírito de “Luz”, nas suas mais diversas representações do mundo, um conteúdo novo, um aprendizado novo e que para a comunidade representou a adversidade. É nesse contexto que a rejeição se tornou mais uma elemento de força determinante para que as ações como a do grupo “Espírito de Luz” fossem relegadas ou interpretadas como insignificantes.

O que mais constatamos, quando buscamos captar opiniões a cerca do Grupo “Espírito de Luz”, é uma aversão gratuita, as pessoas se colocam contra as atitudes dos membros do grupo, mas não sabem exatamente por que, apenas baseiam-se nos comentários que foram ouvindo ao longo dos anos.

Numa entrevista realizada com Luiz Pereira da Silva, que na época ainda era criança, consegui informações mais precisas, ao explicar claramente o porquê de tanta aversão a comunidade. Vejamos alguns trechos:

²³ Entrevista realizada em fevereiro de 2004.

Depois que Gabriel foi pra lá eles faziam uns cultos. Antes eles eram católicos, toda semana iam para a igreja e quando vinham, vinham de doze de uma vez. Toda primeira sexta eles passavam para ir para a igreja eram conhecidos pelo pessoal como os negros da Mãe D'água, aí depois eles perderam esse nome e já chamavam eles de Negro dos Cacetes, devido eles andar com aqueles pedaços de pau nas mãos. Ai uma noite numa sexta feira, houve uma sessão lá e Gabriel ordenou que era matar 3 crianças que era pra tirar o sangue que era pra fazer uma magia pra retirar espíritos daquele que tava louco, invenção deles²⁴.

Essa foi a primeira vez que alguém falou claramente sobre os fatos que tornaram o Grupo “Espírito de Luz” tão enigmático aos olhos da comunidade pombalense. Na verdade, o Grupo foi esfacelado justamente no dia em que os membros da comunidade de Mãe D'água, ou Negros dos Cacetes, como já eram identificados, mataram 3 crianças de uma mesma família.

Os relatos dão conta das cenas que ficaram registradas na memória daqueles que vivenciaram o momento: Maria das Neves, irmã das crianças mortas assim descreve:

Mãe ia para o rio dar banho nos meninos, quando mãe foi saindo eles iam chegando de supetão, já vinham do rio e lá já tinham batido na mulher de Severino Pedro, essa quase morreu também, mas escapou. Vinha tudo armado de cacete, aí foi entrando de casa adentro batendo em tudo e quebrando tudo, aí quando minha mãe disse valha me Nossa Senhora, ai eles disseram: não tem Nossa Senhora aqui não.²⁵

De acordo com as informações da nossa entrevistada, os integrantes do Grupo vinham determinados a cumprir uma missão, que seria acabar com a vida de todos aqueles que não comungavam de suas práticas religiosas, principalmente aqueles que pertenciam a família dos Inocêncios.

²⁴ Entrevista realizada em 01 de fevereiro de 2003 com o senhor Luiz Pereira da Silva. Campina Grande PB

²⁵ Entrevista realizada em 08-02-2004 com MNP, sobrevivente da chacina.

3.6 O processo: a versão oficial

Ao lermos o início do parecer do promotor público logo encontramos uma explicação que incita a repulsa contra Gabriel e seus seguidores, que diz: “O presente processo é uma dessas peças judiciais, cuja leitura desperta irreprimíveis movimentos de repulsa e de pavor, tal a proeza selvagem e os perversos instintos revelados pelos protagonistas”. (Processo Criminal Nº 2248, p.388)

Percebemos, a partir desse comentário que o caso de Mãe D’água foi percebido como algo hediondo, foram relegados sem que nunca alguém tivesse questionado ou o interpretado de outra forma. Reescrever e reinterpretar sob uma nova perspectiva o caso do Grupo “Espírito de Luz” se constitui em dos objetivos deste trabalho. Entretanto, não podemos desconsiderar que parte da história do grupo Espírito de Luz está registrada no Processo Criminal aberto em 4 de abril de 1949 que acusava Gabriel Candido de Assis e quarenta integrantes do grupo do crime de homicídio das crianças Raimundo, José e Inês Ramiro Inocência com sete, cinco e três anos de idade respectivamente, além de agressão a Francisca Maria de Jesus e Hermínia Maria da Conceição. Nas centenas de páginas do processo, encontramos informações que caracterizam o Grupo como seita, seus adeptos como odiosos e perversos, contudo, conseguimos ler nas entrelinhas que muitas intrigas contribuíram para um desfecho tão cruel.

O relatório do promotor Francisco Nelso da Nóbrega relata os acontecimentos que culminaram com o assassinato das crianças. Entretanto, é perceptível que se detém prioritariamente na questão do fanatismo religioso. Chama Gabriel de Pajé, diz que ele exercia completo domínio sobre seus adeptos que o tinham como anjo ou santo dando-lhes vivas e salvas de palmas, entregavam-lhe alimento e dinheiro. A conclusão do juiz evidencia

apenas as ações de Gabriel. Num trecho do parecer ressalta as ações de Gabriel Cândido dizendo:

Pregava o pai de santo do Arraial de Mãe D'água, aos seus adeptos que os menores filhos de ateus são considerados inimigos da famigerada ordem religiosa. Fazia ainda o pai espiritual dos negros da Mãe'D'água crer, a estes que os ateus ou inimigos da seita religiosa fundada por ele são acompanhados de espíritos maus.²⁶

Num outro trecho do relatório encontramos declarações que confirmam a preocupação em acusar Gabriel de feiticeiro e colocar como única causa dos fatos ocorridos a questão de ordem religiosa, secundarizando os aspectos relacionados à terra. Vejamos,

Como se vê, a atuação instigadora do falso profeta Gabriel nos trágicos acontecimentos em tela, foi decisiva e necessária a execução dos mesmos eventos delituosos de cuja responsabilidade não poderia ele escapar, como autor intelectual. Acresce, que o denunciado Gabriel Candido de Carvalho, também confessa, em suas declarações que era o curandeiro dos fanáticos; que fazia suas curas, ora com rezas, ora com raízes de paus medicinais.²⁷

Gabriel ora é tratado como curandeiro, ora como feiticeiro e até mesmo catimbozeiro, Essa última adjetivação demonstra a forma preconceituosa como fora tratado, levando a acusá-lo como único culpado dos crimes. Entretanto, para os adeptos antigos outra compreensão é dada aos acontecimentos :

Gabriel Candido aproveitando a ignorância e a simplicidade de seus aderentes, os trazia em constantes reuniões e praticas religiosas, misto de catolicismo e feiticismo, o que se fazia principalmente para afastar os “espíritos maus” porventura “baixados” em Mãe D'água e curar dois membros da seita, desequilibrados mentais. Com isso conseguiu Gabriel exercer completo domínio sobre seus adeptos, que o tinham como anjo ou santo, o reverenciavam e cumulavam de presentes em dinheiro e gêneros alimentícios.²⁸

²⁶ Relatório do Promotor de Justiça Francisco Nelson da Nóbrega em 04 de agosto de 1949, p.20

²⁷ Relatório da promotoria em 04-08-1949

²⁸ Trecho do parecer do Juiz de Direito da Comarca de Pombal – Pb, Francisco da Nóbrega Espínola em 28-11-1950.

Na versão oficial todo o desenrolar dos fatos teve como fator preponderante, a religiosidade, e o assassinato das crianças foi atribuído a José de Assis. No termo de declaração de Maria Celina da Conceição ela diz: “Foi José de Assis quem matou as criança a cacetes e feriu também a mãe das crianças com cacetes”. Seixas chama o fato de psicose coletiva. Seixas (2004; p.434) e diz:

São subjacentes conhecidos, os desenvolvimentos de psicose nos ambientes onde predominam as superstições, o atraso e a ignorância do povo. A nossa história esta pontilhada desses fenômenos curiosos e até mesmo impressionantes, nos quais, não raro, se vê envolvida a própria questão religiosa.

Em todos os depoimentos contidos no processo, o assassinato das crianças é atribuído a José de Assis que foi assassinado no mesmo dia pelo tio das crianças, Benigno Inocêncio. Verifica-se também nos depoimentos dos integrantes do Grupo a clara intenção de colocar Gabriel como o único responsável pelos fatos. Os próprios participantes do grupo colocam-se como vítimas de suas ações e em suas versões acusam o líder numa tentativa de proteger-se. Durante seu depoimento em 23 de janeiro de 1949 Marcelina Maria da Conceição faz o seguinte relato:

Também faz parte da seita de Gabriel visto ter o mesmo convidado e dito que era verdadeira e tinha ordem do padre, a seita tem o nome de “espírito de Luz”, Gabriel faz reuniões na casa de Maria Eugênia e Olímpio, Gabriel é o chefe e botou Florêncio para auxiliar e fazer pregações, era obrigado por Gabriel. (Processo Crime, p.132)

O episódio de 22 de janeiro de 1949 foi traumático. Naquela manhã de sábado, Gabriel Cândido tinha vindo para a cidade, e os integrantes do grupo, aproximadamente 25 pessoas, tomadas por um acesso de loucura, invadiram a casa de Ramiro Inocêncio, onde se encontrava a mulher e algumas crianças e espancaram violentamente todos os que ali se encontravam, matando três crianças da mesma família com golpes de cacete. Apesar das testemunhas

afirmarem que vários integrantes do grupo participaram das ações de agressões, o crime foi atribuído apenas a José de Assis, chocando a população de Pombal e criando a partir daquele momento, uma história de muitas versões.

Na opinião de algumas pessoas, todo o ocorrido foi ocasionado pela força da religião, ou seja, um sacrifício, com o objetivo de realizar rituais de magia, na opinião de outras, o conflito foi gerado por motivo de vingança, a partir de questões não resolvidas pela posse da terra na região. Mas, só com o aprofundamento da pesquisa através do recurso da história oral, entre outras fontes, poderia se estabelecer uma maior precisão sobre essas versões.

Na foto 4, registram-se as crianças que foram mortas no dia 22 de janeiro de 1949, uma imagem chocante daquele momento. Essa imagem foi adquirida através de nossos contatos com familiares das crianças mortas e não havia sido divulgada até o momento com outras pessoas da comunidade, nem consta nos autos do processo criminal, instaurado para a apuração dos fatos, mas tornar-se necessária a sua divulgação como forma de recuperar parte dessa história repleta de versões.



FOTO IV - CRIANÇAS MORTAS PELO GRUPO ESPÍRITO DE LUZ –
POMBAL-PB
FONTE : Arquivo da família das vítimas

O requinte de crueldades, com que se deu o desfecho dos fatos é até hoje motivo de repúdio na comunidade. Isso porque as cenas relatadas pelos sobreviventes são realmente assustadoras. Como Lembra Maria das Neves:

Eu lembro que mãe tinha um menino pequeno, Manoel que tava com seis meses, eu tava com ele no colo e a menina tava na rede assim desbulhando feijão, aí eu entrei para o quarto, aí tinha o outro encostado a mim que hoje ta em São Paulo, aí ele correu e enrolou-se na rede. aí eu peguei o menino mais novo e corri pra dentro do quarto fiquei atrás da porta, o quarto tava escuro eles entraram, mas não me viram lá e aí saíram bagunçando a casa aí eles saíram batendo nos meus dois irmãos com cacete o mais velho que eu e o mais novo aí eles caíram e mãe conseguiu arrastar ele pra fora. Um caiu no

fogo, o fogo era no chão não tinha fogão, era um fogo de lenha, mãe tava até com uma panela no fogo e queimou-se todinho, aí ela conseguiu arrastar o outro botar assim na cozinha aí eles deram uma grande pancada na cabeça dela que eu pensei que ela tinha morrido, ela ficou no chão estirada e o sangueiro correndo, os outros meninos no chão, tudo ensanguentado, aí com algum tempo eles foram saindo aí o pessoal que ia passando na estrada eles metiam o pau também derrubando, aí saíram correndo, aí chegaram na casa da minha avô e foram dizendo que tava a maior bagunça acabando com tudo. Aí os irmãos de mãe vieram pra acudir, mas não puderam tomar chegada e as casas eram distantes e eles já tinha mando dizer aos vizinhos que moravam nos sítios vizinhos que eram amigos, que quando acabasse a bagunça lá de casa ia acabar com eles também. Aí eu sei que eu consegui sair do quarto com o menino, não eu não levei, eu botei a cabeça fora e vi a bagunça aí eu disse aí meu Deus cadê mãe? Aí ela me viu e deu com a mão pra mim. Aí eu só fiz botei o menino no paiol assim e botei um pano em cima dele, Emanuel e o outro tava na rede, agora eu não vi, aí eu saí na porta e disse: Mãe por caridade! Aí ela disse: Vá na casa de mamãe buscar meus irmãos, aí eu disse eu não sei onde é, não sei mais onde é não mãe. Aí ela disse então vamos vê se agente consegue sair, aí eles ouviram a minha voz e a de mãe e disseram, ah! Ainda tem dois ateus vivos, a veia e a nova vamos acabar com elas. Aí eu disse mãe vamos correr pule a cerca por caridade, aí eu consegui pular a cerca e puxei ela. Deixei os meninos lá no quarto Manoel, Francisco. Aí ficaram eles dois lá, aí a gente correu, eu corri tanto que desmaiei aí agente encontrou um home João Almeida aí mãe disse o que tava acontecendo. Aí antes de pai chegar a minha avó mãe de mãe foi lá aí antes dela chegar, os dois irmãos de mãe vieram a cavalo um ainda sofreu uma pancada, outro um corte, eu sei que eles ficaram todo arreventado, mas eu sei que um dos desgraçados morreu.

São relatos como esse de Maria das Neves sobre o episódio de Mãe D'água que ficou registrado na memória de todos aqueles que conheceram a história. O próprio processo crime não traz detalhes de como ocorreu o infanticídio, se detém mais em enfatizar a presença de uma religião contrária a religião Católica e seu líder Gabriel.

Em outros depoimentos, como o do soldado Benedito Francisco da Silva, que participou das diligências para capturar e prender os Brejeiros, constante nos autos datado de 20 de abril de 1949, relata que ao chegar na casa de Florêncio onde todos os negros estavam reunidos não encontrou ninguém armado e que ninguém se revoltou contra a polícia. Num trecho do depoimento ele diz:

Depois de muito o cabo Evandro falar para o povo dizendo que era a polícia, é que a porta se abriu e entraram todos na casa, encontrando o povo todo,

homens mulheres e crianças, tudo assobrado e alguns chorando e tremendo de medo, na casa de Florêncio, ninguém estava armado com arma de fogo, nem tão pouco, pexeira, faca de ponta, punhal, etc. A não ser os cacetes da religião.²⁹

Como vemos, no depoimento o soldado não fez declarações incriminatórias aos membros do grupo Espírito de Luz, ele enfatiza sua fragilidade perante as autoridades, destaca também a presença de mulheres e crianças.

Na foto abaixo, o soldado Benedito nos relatou vários acontecimentos da época aqui já descritos, destacando que “ninguém se revoltou com a polícia” todos foram conduzidos para a cadeia da cidade, fazendo o percurso de Mãe D’água até Pombal, a pé, e seguidos apenas por três policiais.

²⁹ - Termo de declaração do soldado Benedito Francisco da Silva, em 20 de abril de 1949, constante nas folhas 99 do processo crime.



FOTO V - SOLDADO BENEDITO FRANCISCO DA SILVA
FONTE: Arquivo pessoal. Foto tirada em 01/02/2003

Cinquenta e cinco (55) anos depois do seu depoimento Benedito nos fala com a mesma convicção sobre os Brejeiros:

Não tenho o que dizer daquele pessoal, pra mim eles eram muito bom, morei ali perto dele no Santo Antonio, era meio perto, trabalhei na rede ferroviária, eu era muito moço naquele tempo, tinha um pessoal de lá que trabalhou mais eu, uns caboclos bons danado, não tenho o que dizer. Nunca tinha ouvido nada que abalasse aquele pessoal dali, o pessoal de Mãe D'água era bom, trabalhador, eram proprietários lá, nunca tinha o que dizer e falar do pessoal não.³⁰

³⁰ - Entrevista realizada em fevereiro de 2003, com o soldado Benedito Francisco em sua residência em Campina Grande

O que podemos perceber no depoimento é que, naquele momento, após um ato tão chocante, aqueles homens e mulheres estavam indefesos, inseguros e frágeis, principalmente por se encontrarem sem a presença do líder Gabriel. Terminava de forma trágica a organização do Grupo “Espírito de Luz”.

3.7 O silêncio, as omissões, o medo, o desejo de esquecer...

As histórias de grupos sociais e irmandades são marcadas geralmente pela existência de um líder e conseqüentemente pela sua proteção aos seus seguidores, advinda da devoção que lhe é atribuída. Fato que não se verifica com o Grupo Espírito de Luz. Nas declarações, seus seguidores colocam-se como vítimas. A integrante do grupo Celina Maria Eugênia da Conceição relata em depoimento no Processo Criminal: “Gabriel laçou o povo de Mãe D’água quase todo estou arrependida de ter entrado na seita.” (23 de janeiro de 1949 p.104).

Celina era uma integrante forte e importante na estrutura organizacional do Grupo Espírito de Luz uma vez que foi “anjo” de um dos homens do referido grupo. Quando Celina Maria afirma que Gabriel laçou quase todo povo de Mãe D’água para que eles fizessem o que ele queria, coloca-se como vítima, é uma forma de se proteger.

A forma de proteção que cada um busca ao negar a sua participação é contraditória a todos os fatos relatados no processo, e lembra os autos do processo de Menocchio.”É claro que ninguém estava disposto a admitir ter escutado com aprovação o discurso de um sujeito de heresia. Pelo contrário, alguns se preocuparam em comentar com o vigário-geral que conduzia o inquérito à própria reação indignada” Ginzburg (1987, p.39). No caso de Nozinho, por exemplo, como era conhecido Florêncio Pereira, discípulo de Gabriel e responsável pelas

pregações em sua ausência, diz: “Gabriel botou ele para auxiliá-lo e ele falava sem querer, que Gabriel era quem fazia ele falar”³¹ Entretanto, no depoimento, seu pai Francisco Pereira da Silva, constante nas folhas 38 do processo crime, confirma a sua participação. Segundo ele, “Florêncio é o substituto de Gabriel, ele faz as pregações pelos mato, convidando o povo a fazer parte da religião”.

Num outro depoimento, o de Maria Antonia da Conceição, lemos: “O responsável pelo atropelo de Mãe D’água é Gabriel com a religião, ele era chamado de Anjo Gabriel e São Gabriel o povo dar vivas e bate palmas para ele. Ele botou Florêncio para auxiliá-lo e tudo que Florêncio faz é de ordem de Gabriel”³².

Florêncio exercia uma atividade importante no grupo. Segundo Raimunda Tereza da Conceição, sua prima, ele era denominado de Frade e, quando estava em ação todos lhe obedeciam.

Hoje Florêncio tem 88 anos, está lúcido, porém não fala sobre o ocorrido de 1949. Quando o entrevistei, ele saiu com respostas evasivas, disse não saber de nada e que tudo que tinha acontecido foi culpa de Gabriel³³. Contudo, sua liderança ficou visível no transcorrer da entrevista. Ao sentar para uma conversa com oito dos ex-integrantes do grupo, percebi em seus olhares uma obediência a ele, pois todo o tempo era ele quem falava e quando conseguimos que alguns deles falassem alguma coisa sobre Gabriel, ele intervinha e dizia:

Isso é coisa que já passou e agente não quer falar nada , aquilo foi coisa de Gabriel, ele inventou tudo para acabar com a gente, tudo foi culpa dele, junto com os Inocências, eles queriam era nossas terras e botaram Gabriel para fazer tudo aquilo, envolvendo todo mundo que não tinha nada a ver com ele.³⁴

³¹ Informações constantes no termo de declaração de Florêncio Pereira da Silva em 23 de janeiro de 1949-folhas 59.

³² Depoimento prestado em 23 de janeiro de 1949, p.106.

³³ -Entrevista realiza em julho de 2004 com Florêncio Pereira

³⁴ -Idem.

Após uma conversa informal com Celina Maria Eugênia da Conceição, ela falou que os antigos integrantes do Grupo “Espírito de Luz” não falam nada do que aconteceu no passado. Ressalta que desde que saiu de Pombal nunca mais voltou à cidade e que não gosta, nem quer falar do assunto. Entretanto, Maria Da Guia Pereira, prima de Celina, também residente em Triunfo, confidenciou-me que os familiares que participaram do Grupo Espírito de Luz fizeram um pacto para nunca mais falar do assunto e esse pacto foi feito com o vigário que trabalhava na paróquia de Pombal, na época dos acontecimentos, o padre Abdom.

Após esse depoimento, entrevistamos o senhor Aprígio Pereira, também pertencente a família dos Negros da Mãe D’água. Quando indagado sobre a religião que praticavam, nos informa: “Ah! Gabriel com o povo inventaram um negócio lá. Ele inventou até bruxaria num sabe.”³⁵. Nesse momento o seu irmão Aduino Pereira que também participou do Grupo, intervém e diz: “Isso aí faz como diz a história deixa pra lá”³⁶. Contudo, Aprígio Pereira, continua a conversa, acrescentando:

Lá o povo aumenta demais, nós vivia de acordo. Um dia eu tive um teste com o promotor lá por causa dessas terras, aí eu disse : Ta feito Dr. Ele disse ta! Aí o promotor disse o que tiver feito e outro desmanchar vai preso”³⁷

Conforme podemos observar no trecho acima, as famílias dos Brejeiros com os Inocências viviam brigando constantemente por causa das terras e as brigas acabavam na delegacia, geralmente faziam acordo na presença do delegado. Aprígio continua:

Aí no outro dia eles foram lá e arrancaram os marcos, aí fomos chamados na delegacia, aí eu disse ao delegado, contei a história todinha, nós tamo trabalhando no nosso serviço, nós não tem intenção de viver perturbando as pessoas, vivemos só do nosso trabalho e eles vem só catucando, catucando,

³⁵ -Entrevista com A.P em junho de 2004 (Aprígio Pereira é primo de Aduino Pereira ambos citados no Processo Criminal)

³⁶ -Idem

³⁷ -Idem

aí o delegado disse: Ta bom, vá cuidar do serviço lá, que lá ninguém bole com vocês.³⁸

Essa questão da terra é apontada, nas versões de alguns dos sujeitos que estavam envolvidos com o Grupo “Espírito de Luz”, como a principal causa da briga entre as famílias. E os motivos que os levaram a deixar a cidade, em momento algum, a questão religiosa é mencionada. O fato de praticarem uma religião incomum ao meio em que viviam ampliou a rejeição e discriminação a que ficaram submetidos. E quando se questiona a cerca da religiosidade, se esta teve influência no desfecho dos fatos em Mãe D’água e no assassinato das crianças, o senhor Aprígio Pereira responde:

Ora, você acha que precisava desse povo todinho para matar as crianças, o rapaz³⁹ era louco. Mas uma vez Adauto intervém e diz: Deixa dessa história pra lá. Essa história já passou não quero nem ouvir mais, fizemos uma promessa pra não conversar mais isso. Nós vamos falar do cabaçal⁴⁰ pra diante. Mesmo porque nossa vida não foi fácil.

Foi nessa época, mais precisamente em 1950, que o grupo, após ficar livre da cadeia foi embora e, todos eles nunca mais voltaram a Pombal. Porém, suas ações enquanto grupo Espírito de Luz, deixaram marcas profundas na memória da comunidade pombalense. Os fatos ocorridos naquela manhã de sábado são descritos ainda hoje com ênfase: “Olhe foi uma coisa horrível, até hoje eu não entendo como aquilo aconteceu, todo mundo ficou horrorizado com a morte daquelas crianças, tinha um bichinho dos que morreram que tava comendo quando eles mataram.”⁴¹

Quanto a Gabriel, sua vida não foi tão sofrida quanto a dos Brejeiros. Após um curto período na prisão, foi libertado e passou a morar no sítio Barroco: “Gabriel saiu logo da

³⁸ -Entrevista com A.P. junho de 2004

³⁹ -O rapaz citado na fala do entrevistado é José de Assis, um membro do grupo considerado louco a quem se atribui o assassinato das três crianças da família dos Inocência.

⁴⁰ Grupo Cultural formado pelos familiares dos negros da Mãe D’água em Triunfo que se apresenta em todos os eventos políticos, históricos e culturais ocorridos na cidade e em cidades vizinhas.

⁴¹ -Depoimento dado em 06-10-2005 por Maria S da Silva esposa de Manoel Pereira, que na época morava próximo a Mãe D’água.

cadeia, o padre e o povo gostava dele, ele ficou trabalhando ali com Manoel Pereira, até quando morreu foi pelos anos de 70 eu lembro quando ele morreu, eu era novo ainda, aí ficou a mulher dele e o filho que era doido.”⁴²

As informações sobre essa fase da vida de Gabriel só foram possíveis através das entrevistas. Não encontramos no cartório documento comprobatório de sua morte, um jovem senhor nos disse: “Eu lembro do dia que Gabriel morreu, ele passou aqui na frente de casa era uma rede com os paus e o povo carregando, tinha bem pouquinha gente.”⁴³

No sítio onde Gabriel residiu após a prisão, as lembranças que permanecem até hoje na memória daqueles que o conheceram como o senhor Raimundo Almeida é de um rezador e curador de cobra, homem simples e pobre cuja família resumia-se na esposa Francisca e no filho único, Severino Gabriel, ambos sofriam de problemas mentais. Na conversa com a senhora Maria S. da Silva tivemos a informação de que a morte de Gabriel ocorreu em setembro de 1970, e foi enterrado no cemitério Nossa Senhora do Carmo em Pombal em cova comum.

Com sua morte uma parte da história do Grupo Espírito de Luz deixa de existir, porém, o misticismo que sempre os envolveu permaneceu presente na memória do povo de Pombal.

⁴² - Depoimento de Manoel Pereira em setembro de 2005 que até hoje ainda reside em Mãe D'água.

⁴³ -Depoimento de Josevaldo Vieira Feitosa em setembro 2005

4 AS ESTRATÉGIAS DE SOBREVIVÊNCIA: De Grupo “Espírito de Luz” ao Grupo Cabaçal

4.1 Movendo e criando novos espaços de resistência: a cultura e a educação popular

O maior desafio dos homens e mulheres no processo de luta pela sobrevivência não está ligado unicamente na esfera econômica como muitas vezes tendemos a interpretar. O maior desafio é manter vivos, costumes, tradições e idéias. Principalmente as idéias que não condizem com os ideais e normas estabelecidos pelos grupos dominantes de uma comunidade. Mas como os pássaros, os homens e mulheres conseguem voar e do alto de sua resistência vêem em meio a arbustos e desertos, o oásis que aconchega e alimenta.

Foi a força da idéia e a resistência cultural que deu ao grupo “Espírito de Luz” os meios para permanecer vivo e com capacidade de preservar a cultura e o saber popular disseminado através da influencia do seu líder. Os Negros da Mãe D’água souberam, estrategicamente, resistir a uma situação de enredos bem tramados e tiveram na religião os ensinamentos que proporcionaram condições de sobrevivência.

Um dos motivos que nos leva a defender a religião como elo que uniu o grupo, como forma de integração, resistência e luta é o fato deles terem resistido a todos os impasses e dificuldades vividos em decorrências de suas ações. Os negros da Mãe D’água foram quase todos presos após o massacre das crianças, ficaram alguns meses confinados nas celas da Antiga Cadeia Velha, eram homens, mulheres e crianças sujeitos a todos os tipos de humilhações, tornando-se ponto de visitação realizada por membros da comunidade da cidade de Pombal - PB. Uma de nossas entrevistadas, Ana Tereza da Conceição, também prima de vários membros do Grupo, residente em Pombal, declarou: “Eu fui lá na cadeia vê eles, tinham uns quarenta presos, uns tava deitados, outros em pé no canto das paredes, umas

mulher cozinhando lá no chão. Tava tudo lá o povo ia olhar pra eles, mas eles não diziam nada era todos calado”⁴⁴.

Nessa situação, eles ficaram por muitos dias até serem soltos para prestar depoimento à justiça. Após o encerramento do processo, o grupo resolveu sair de Pombal para Triunfo - PB, levando consigo os ensinamentos, estratégias de organização do grupo, tudo que aprenderam com seu líder Gabriel sobre a força da união. Esse aspecto serviu para que o grupo sobrevivesse às necessidades impostas pela mudança, pois como diz Brandão (2002. p.152)

Tal como a educação a religião é um território de troca de bens, de serviços e de significados entre pessoas. Tal como as da educação, as agências culturais de trabalho religioso envolve hierarquias, distribuição desigual do poder inclusões e exclusões, rotinas, programas de formação seriada de pessoal e diferentes estilos de trabalho cotidiano.

Essas faces da religião permitem uma organização do pensamento e das ações e dá aos indivíduos condições de sobreviverem nas adversidades. E foi graças a religiosidade que o Grupo Espírito de Luz conseguiu resistir a tudo e manter viva a sua cultura.

Através dessa formação religiosa, o grupo conseguiu na nova comunidade estabelecer relações sociais que favoreceram o desenvolvimento da sua cultura.

Os Negros da Mãe D’água venderam suas terras e partiram no dia primeiro de dezembro de 1953, Nesse mesmo dia, chegaram ao local da nova morada, seguindo orientações do rezador Zé de Moura, uma figura muito carismática e conhecida no interior sertanejo pela suas rezas, receitas e premonições. Zé de Moura orientou a família dos Brejeiros a se mudar de Pombal, e foi obedecido sem contestação, como podemos comprovar com o depoimento do Senhor Aprígio Pereira:

⁴⁴ -Entrevista realizada em dezembro de 2004 com Ana Tereza da Conceição, prima dos membros do grupo Espírito de Luz, com 85 anos de idade, ela tem muitas histórias para contar sobre essa fase do grupo.

Quando nós viemos pra qui não conhecia nada, viemos com a orientação de Zé de Moura. Ele disse: Vá que o lugar de vocês e lá perto da serra, procure um velho que tem lá, o velho era Joaquim Teodoro, os meninos chegaram, falaram, eu fiquei meio desagradado, em pé de serra né, a gente não tinha costume de morar em pé de serra, acostumado com terra boa, macia. Ele disse: O lugar de vocês é ali, volte faça o negócio, aí voltamos e fizemo o negócio e até hoje estamos aqui graças a Deus.⁴⁵

A necessidade de uma liderança é uma constante na vida de homens e mulheres em todos os tempos. No discurso do senhor Aprígio identificamos a atitude de obediência. Apesar da experiência vivida com a liderança de Gabriel Candido em suas vidas, procuraram na pessoa de outro rezador uma orientação. Eles transferiram o poder de liderança, mas permaneceram com um mesmo propósito legitimador da organização que é a religião. Uma religião que funciona como motor das ações individuais e coletivas. O espaço agora a ser conquistado representaria uma nova etapa de construção e aprendizado. Nesse sentido, Brandão (2002,p.153) diz:

Quase sempre a religião é o lugar do acontecimento da maravilha, da densidade simbólica e da imprevisibilidade. Pois até em um sistema religioso ancestral e aparentemente arcaico, onde parece que tudo o que havia para acontecer já aconteceu, na verdade, tudo está sempre acontecendo.

Embora influenciados, os Brejeiros sabiam o que buscavam um novo espaço para se sentirem livres, pois como bem coloca Freire. Quando por um motivo qualquer, os homens se sentem proibidos de atuar, quando se descobre incapazes de usar suas faculdades sofrem, contudo, ele também ressalta que esse sofrimento por não poder atuar “provoca também nos homens o sentimento de recusa a sua impotência e, por conseguinte, tentam restabelecer sua capacidade de atuar” Freire (1987, p. 65).

É essa capacidade de reação que percebemos no Grupo “Espírito de Luz” que, ao decidir se mudar para uma região distante, levou consigo o desejo de reinventar a sua

⁴⁵ -Entrevista realizada em junho de 2004 com Aprígio Pereira.

existência. Isso explica a adaptação à mudança que não foi fácil, como relata o senhor Aduino Pereira:

A chegada aqui foi muito difícil, viemos 40 no mesmo carro, só trazia pouca coisa, aqui na ruína nós paramos o carro o povo ficou tudo espantado, perguntando quem era, pra onde ia. Olha mais dez anos, sete famílias numa casa só, eram os meninos tudo pequeninhos, mas ali era tudo unido, não tinha zua, não tinha briga, não tinha nada, amanhecia o dia ia pra roça trabalhar, de um canto pro outro e ficava tudo certo.⁴⁶

Todas as dificuldades encontradas pelo grupo e aqui relatadas pelo Senhor Aduino não deixam transparecer arrependimento ou insegurança. O que percebemos em sua fala é uma forte determinação para tomadas decisões, o que foi possível através da força emanada da organização que lhes permitiram resistir. Ao sair de Pombal para Triunfo, eles estavam buscando uma alternativa para suas vidas e suas práticas culturais e educativas. Isso ficou explícito quando tivemos a oportunidade de nos encontrarmos com os ex - integrantes do Grupo Espírito de Luz em Triunfo, durante as entrevistas e nas conversas informais que mantivemos, mesmo quando as respostas sobre os fatos do passado eram evasivas, colhíamos dados importantes sobre suas vidas.

São idosos, porém lúcidos, e conservam uma forte amizade entre eles. Na foto em destaque temos, da esquerda para a direita: Manoel Pedro Filho, Francisca Maria da Conceição (Chica de Curinga), Antonia Eugênia da Conceição, Hilda Maria da Conceição, Celina Maria da Conceição, e Florêncio Pereira da Silva (O Frade).

⁴⁶ -Entrevista realizada em junho de 2004.



FOTO VI - EX- INTEGRANTES DO GRUPO ESPÍRITO DE LUZ - I
FONTE: Arquivo pessoal. Tirada em 20/06/2004 na cidade de Triunfo –PB.

É claro que nem todos os indivíduos envolvidos na história tinham a mesma reação. Quando perguntamos para Celina Mara se o povo de Pombal foi ruim com eles, constatamos outra reação ao ouvi-la com voz trêmula: “Ave Maria, minha filha, não é bom nem contar, não gosto de falar de Pombal de jeito nenhum, não gosto de Pombal, é minha terra foi onde eu nasci e me criei, mas não gosto de lá de jeito nenhum”⁴⁷.

Essa reação de Celina Maria é resultado das agressões sofridas não apenas durante o processo de organização do grupo, mas também do período em que seus componentes ficaram presos, expostos a visita pública. Fragilizados e sem apoio, sofreram grandes perdas materiais e psicológicas. Em outro trecho de sua fala, ela relata:

Agente tinha muita terra, tinha gado, mais de uma légua de terra, lá tinha açude, nós tinha ovelha vendemos tudo por pouco mais ou nada por causa de desavenças de família. Lá tinha açude e rio pra gente tomar banho, aqui a

⁴⁷ -Entrevista realiza em junho de 2004. Com uma ex. integrante do Grupo Espírito de Liz que mora em Triunfo. Celina Maria Eugênia da Conceição.

gente não toma banho, se molha, por que só toma banho de chuveiro e aquilo não é banho não.

Dificuldades de adaptação de uns e determinação de outros. Eis a face de uma história de luta que não termina, mas que exerce uma dinâmica capaz de superar entraves e articular novos e velhos saberes. Se a manutenção de uma tradição é inviável, avança-se em busca de novos modelos e novas ações culturais que se configuram com novos projetos elaborados a partir de contatos com a natureza e o meio social que influenciam, desafiam e reorientam novas opções de ação.

A cultura é a possibilidade de unificação entre a ação (logo, o puro domínio das relações sociais) e a representação, de tal sorte que tanto padrões culturais quanto as suas instituições não são nem atuam como valores “sobre”, a posteriori, mas, ao contrário, como esquemas simbólicos que ordenam a ação social, tornando-a possível, recobrando-a de significados, fazendo-a compreensível e, portanto, comunicável. (BRANDÃO, 2002, p.118)

Ao chegar em Triunfo, os membros do grupo perceberam que precisariam de muitas estratégias para se estabelecer e se organizarem. O fato de vir todos juntos no mesmo caminhão chamou a atenção dos membros da comunidade; Manoel Pereira, filho de Aprígio Pereira, ainda lembra de sua chegada a Triunfo:

Eu cheguei aqui com oito anos idade, quando nós viemos, nós viemos tudo num carro, aí Tica e Lurdes eram bem novinhas, aí eles trouxeram leite só pra eles e nós ficamos tudo com fome. Quando nós chegamos botaram o apelido dos 40, porque era quarenta pessoas num caminhão. Perguntaram, quantas pessoas vem aí, aí disseram, vem 40, aí pegou mesmo em cheio 40, e por 40 ficou.⁴⁸

Uma nova etapa na vida dessas pessoas tem início, a adaptação requereu de todos muita abnegação, paciência e solidariedade. As relações que se estabeleceram vão além do parentesco e permanecem até os dias atuais, como estão retratadas na figura anterior e na foto

⁴⁸ - Entrevista realizada em junho de 2004 com um filho de um ex. integrante do Grupo.

a seguir que aparecem: os irmãos, Aprígio Pereira da Silva, Adatao Pereira da Silva e o primo Manoel Pedro Filho.



FOTO VII - EX – INTEGRANTES DO GRUPO ESPÍRITO DE LUZ - II
FONTE: Arquivo pessoal. Tirada em 20/06/2004 na cidade de Triunfo – PB.

Agora eles formavam o Grupo dos 40, a história e as práticas do grupo “Espírito de Luz” seriam parte de um passado desconhecido para aquela nova comunidade. Assim começaram implantar novas estratégias de sobrevivência e preservação cultural. Adatao Pereira relata também momentos da chegada em Triunfo. Ele diz:

Vige Maria quando nós chegamos aqui era tudo assombrado, nós era trinta homens de trabalho, tudo novo, aí era o assombro, mas aí começamos a fazer umas brincadeiras e o povo foi se chegando e dizia: esses negros são bom demais. Aqui na rua mesmo no dia de sábado era bom. E as nove noites de novenas a gente vinha tocar e vinha para a festa, aí o povo foram se acostumando e hoje ta tudo amigo.⁴⁹

⁴⁹ -Trechos da entrevista realizada em junho de 2004 com Adatao Pereira.

Mais uma vez, a religião abria caminho para a reestruturação do grupo e sua aceitação junto a comunidade. A religião constitui-se, nesse caso como elemento, com função e característica, que reflete os interesses e necessidades de alcançar não apenas a salvação, mas também um equilíbrio sócio-econômico.

4.2 Tambores, pífanos e fé: mantendo viva as tradições – o Grupo Folclórico Cabaçal

Tratar da história do grupo Cabaçal nos abre caminhos para pensar a cultura, a educação e a religiosidade de um povo de forma indissociável, um saber produzido e preservado como meio de manter a unidade e sua história.

O Cabaçal representa uma transposição de valores e de idéias que associados à fé permitiu aos membros da família dos Brejeiros reorientar seus saberes.

O grupo Espírito de Luz sob a liderança de Gabriel Candido, não correspondeu às expectativas daquele povo que depositou nele as esperanças de mudar suas vidas e resolver seus problemas.



FOTO VIII - GRUPO BANDA CABAÇAL - I

FONTE: Arquivo pessoal. Doada pela Secretaria de Cultura da cidade de Triunfo – PB

Agora, numa nova comunidade os Negros da Mãe D'água procuravam dentro das possibilidades oferecidas praticar suas crenças. Weber (1982, p.317), ressalta que: “Sempre que as promessas do profeta ou do redentor não atenderam suficientemente as necessidades das camadas socialmente menos favorecidas, uma religião de salvação, secundária desenvolveu-se regularmente entre as massas, sob a doutrina oficial”.

Foi exatamente isso que aconteceu com os 40, distantes de sua terra, arrancados bruscamente do meio cultural em que viviam, precisavam encontrar algo para superar o vazio deixado pelo líder e a ausência de atividades educativas e culturais. Em Triunfo-PB, existia a capela cujo padroeiro era o Menino Deus. Manoel Pereira.⁵⁰ nos conta que;

Na primeira metade do século XIX uma grande epidemia de doenças infecto contagiosas atingiu a região e um menino chamado Luiz Bernardo fez uma promessa que se o menino Deus protegesse Triunfo

⁵⁰ -Entrevista realizada em 20 de junho de 2004.

e se a doença não alcançasse a região ele trocaria o padroeiro pelo menino Deus.

A doença não atingiu a região e a promessa foi cumprida. Segundo o mesmo entrevistado quando eles chegaram a Triunfo e visitaram a capela encontraram alguns instrumentos como: pífano⁵¹, bombo⁵² e triângulo⁵³, jogados num canto da capela, pois não havia quem os tocasse. Os homens da família da Mãe D'água, agora conhecidos como os 40, que haviam sido integrantes do grupo dos “Pontões” em Pombal, perceberam a chance de através da fé e da cultura integrarem-se mais facilmente à comunidade, fundando assim o “Grupo Cabaçal” e dar continuidade aos festejos em homenagem ao Menino Deus. Em sua fala Manoel Pereira relata: “Nós chegamos aqui em 1953, aí tomemos de conta dos instrumentos, aí levamos as coisas da igreja até hoje. São dez noites de festas, do asteamento da bandeira até o último dia, são dez noites de festa”.

A festa do Menino Deus, segundo os depoimentos, é muito parecida com a Festa de Nossa Senhora do Rosário. Após o hasteamento da bandeira se iniciam os festejos. Todas as noites o grupo se reúne no patamar da Igreja para tocar até o início da novena. Iniciada as orações todos entram na Igreja para participar da novena. Num determinado momento da celebração, tem início a entrega do ramo, esse ato tem um significado, é a escolha do noitário⁵⁴ seguinte. Nesse momento, o grupo acompanha, tocando e cantando dentro da igreja, conforme podemos observar na foto abaixo.

⁵¹ Instrumentos populares e pastoris, semelhantes a uma flauta;

⁵² Espécie de tambor grande para tocar;

⁵³ Instrumento de percussão de ferro de três lados iguais

⁵⁴ Todas as noites de novena têm um representante da comunidade, que pode ser uma pessoa, uma entidade, ou uma associação, a qual é responsável pela novena do dia seguinte, cuidando da ornamentação da igreja e arrecadação de donativos.



FOTO IX - GRUPO BANDA CABAÇAL - II

FONTE: Arquivo da autora. Doada pela Secretaria de Cultura da cidade de Triunfo – PB

Os trajes usados pelos integrantes do Grupo Cabaçal são de duas cores as quais são de acordo com os instrumentos que utilizam. O senhor Adauto Pereira nos descreve seu significado:

As roupas são brancas e vermelhas, quem toca nos maracazinhos as camisas são encarnadas e as calças brancas. E os bateristas dos bumbas, caixas essas coisas usam camisas azuis e calça branca. Usamos também um chapéu de palha com fitas de várias cores e na ponta do maracá (as lanças) também tem fitas⁵⁵.

Essas lanças com fitas coloridas nas pontas são colocadas sobre as cabeças dos participantes da novena como forma de pedir contribuição para a igreja. A dança é animada e

⁵⁵ Depoimento de Aprígio Pereira em julho de 2004.

envolve os mais velhos seguidos pelos membros mais jovens do grupo. Esse aprendizado que é passado de uma geração a outra, permite que essa tradição se mantenha viva ao longo dos tempos.

Nesse caso, a religião oficial deu espaço para uma outra prática religiosa e, como ressalta Weber (1982), as necessidades que não foram atendidas foi um fator determinante para essa nova organização. Buscar formas de recompensar as perdas e as necessidades não atendidas foi e é para as camadas menos favorecidas um objetivo permanente. A organização a partir da cultura popular sustenta-se numa educação popular. Os 40 foram através da cultura criando um espaço propício para a construção de uma identidade. As suas práticas culturais favoreceram estabelecer uma relação com a sociedade de Triunfo - PB. Para Melo Neto (2004, p.51):

A procura por justiça e pela afirmação de um povo, de uma comunidade ou de uma minoria, ou mesmo de um tipo comunitário, através do processo educativo, tornou-se traço constitutivo dos movimentos de contestação, durante a idade Média. Está presente inclusive nos dias atuais, como uma marca dos movimentos sociais populares, o grande esforço no sentido da construção da identidade dos grupos sociais um movimento como forma de definição de seu campo de ação política e educativa.

A presença da educação popular nos meios comunitários é antiga. Ao longo dos tempos, essa prática vai se redefinindo de acordo com mudanças sociais ocorridas e dependendo da difusão de novas práticas culturais, quer por necessidade ou aprendizado natural, se desenvolve. É nesse sentido que a educação popular pode assumir vários aspectos e dimensões conforme destaca Melo Neto (2004, p.58):

A educação popular, isto é, tendo como ponto de partida a realidade do oprimido, pode se tornar um agente importante nos processos de libertação do indivíduo e da sociedade. O popular adquire, a partir da ótica da cultura do povo, um significado específico no mundo em que é produzido baseando-se no resgate cultural desse povo. Os processos simbólicos dessa forma têm razão no ambiente da própria comunidade, porém no sentido da ampliação do horizonte cultural das classes”.

Podemos também destacar outro conceito relativo às práticas de educação popular mencionadas pelo autor as quais estão direcionadas ao exercício da cidadania. Esse conceito também é discutido por Bezerra e Brandão (1980) quando trata das novas dimensões e as atividades educativas em que uma política de resistência toma forma entre os grupos populares nas décadas de 1950 e 1960.

Foi, portanto, através do resgate cultural que os membros da família dos 40” puderam promover meios de socialização e de liberdade. A opressão que viviam diz respeito a suas práticas religiosas as quais mais uma vez são possíveis através da cultura e poderão ser resgatadas e preservadas. Isso ocorre porque como destaca Brandão (2002, p.25):

Ao falar das relações entre a cultura e a educação, uma das lembranças porventura mais importantes aqui deve ser a de que mais do que seres “morais” ou “racionais”, nós somos seres aprendentes. Somos, de todo o arcóris de alternativas da Vida, os únicos seres em quem a aprendizagem não apenas complementa frações de um saber da espécie já impresso geneticamente em cada um de seus indivíduos, mas, ao contrário, representa quase tudo o que um indivíduo de nossa espécie precisa saber para vir a ser uma pessoa humana em sua vida cotidiana.

Melo Neto (2004) faz uma análise das práticas educativas em vários setores e aspectos. Segundo o referido autor, sob a dimensão da educação popular surgem novos enunciados destacando a dimensão da religiosidade popular e suas práticas como um processo educativo. Elas estão presentes nas lutas por uma identidade cultural, por liberdade e na construção da cidadania expressando os interesses coletivos dos grupos. Assim o popular adquire conotação variada como bem enfoca Peruzzo (apud. Melo Neto, 2004, p. 61/62):

O popular folclórico, que abrange expressões do senso comum presente nas festas, danças, ritos, crenças, costumes e outras formas; o popular massivo, que se inscreve no universo da indústria cultural, adquirindo três outras dimensões: a apropriação e a incorporação de linguagens, de religiosidade e outras características do povo.

Em um dos depoimentos dos membros do Grupo dos 40, ouvimos declarações que reforçam as concepções dos autores acima mencionados. Segundo Marcelina Maria da Conceição⁵⁶, uma das entrevistadas em Triunfo, quando viviam em Pombal-PB, os mais velhos dançavam no grupo dos pontões durante as festividades de Nossa Senhora do Rosário a exemplo de Aauto, Aprígio e Florêncio. Essas informações de Marcelina também foram relatadas por Gabriel Cândido durante seu interrogatório em 27 de janeiro de 1949:

Diversos dos adeptos fazem parte dos “espontões” que se apresentam na Festa do Rosário desta freguesia, em bandos precatórios, e que pediu consentimento ao padre para levar a banda da Irmandade do Rosário até Curemas, afim de assistir a Festa de Nossa Senhora Santa Rita e que foi atendido.

Aqui fica evidente que o Cabaçal atual existente na cidade de Triunfo é uma continuidade representativa da organização existente em Pombal-PB. Isso demonstra a força da cultura enraizada naquele povo, a capacidade de resistência e de preservação dos costumes e práticas educativas. Marcelina Maria da Conceição nos diz também que: “Quando chegaram, aqui perceberam que a igreja era bem pequenininha e tinha os instrumentos, mas não tinha quem tocasse, então eles tomaram de conta dos instrumentos e foram formando o grupo com doze componentes”. Ela ressalta a importância do grupo Cabaçal nas noites de novena do Menino Deus onde a presença do grupo Cabaçal é fundamental, tanto para a festa quanto para o grupo que expressa valores autênticos da cultura do povo. Assim:

A cultura configura o mapa da própria possibilidade de vida social. Ela não é a economia e nem o poder em si mesmos, mas o cenário multifacetado e polissêmico em que uma coisa e a outra são possíveis. Ela consiste tanto de valores e imaginários que representam o patrimônio espiritual de um povo,

⁵⁶ -Marcelina Maria da Conceição prestou declaração no dia 23 de janeiro de 1949. como consta nas folhas 52 do processo crime. Em junho de 2004, tive a oportunidade de conversar com ela, mas ela não falou nada dos acontecimentos de 1949.

quanto das negociações cotidianas através das quais cada um de nós e todos nós tornamos a vida social possível e significativa. (BRANDÃO, 2002, p.24)

É nesse sentido que percebemos a relação religião e cultura nos grupos e irmandades no Brasil. Para Costa (2001, p.362), “Cultura e Religião são sempre indissociáveis”. O Grupo Cabaçal foi organizado a partir de uma necessidade de manter viva a aprendizagem adquirida por aquelas pessoas e passá-la para as gerações futuras. A preocupação em preservar a cultura do Grupo Cabaçal é revelada pelos descendentes dos Quarenta, Ilza Pereira, neta do senhor Aauto Pereira, que nasceu em Triunfo - PB e é uma grande incentivadora:

Os mais novos estão fora, o que a gente quer mesmo é que fique só os negros da família e que a família gostasse e procurasse se integrar mais, por que é uma coisa que só eles trouxeram, foi nossa família que veio, então é assim, a gente tem que fazer uma reunião com os mais novos botar na cabeça deles que isso é muito bonito.⁵⁷

Sabemos que para garantir que uma tradição cultural permaneça viva e atuante numa referida comunidade, é necessário que um grande incentivo seja dispensado ao jovem, tanto pela comunidade quanto pelas autoridades. É importante que exista a compreensão e a valorização como a que é mostrada por Ilza. É também com essa preocupação que Florêncio ensina seu neto José Filho, a tocar a flauta com as melodias do Cabaçal.

⁵⁷ -Entrevista realizada em junho de 2004 em Triunfo com Ilza Pereira, neta de Aauto Pereira, uma jovem que demonstra preocupação com a cultura e a história do Cabaçal

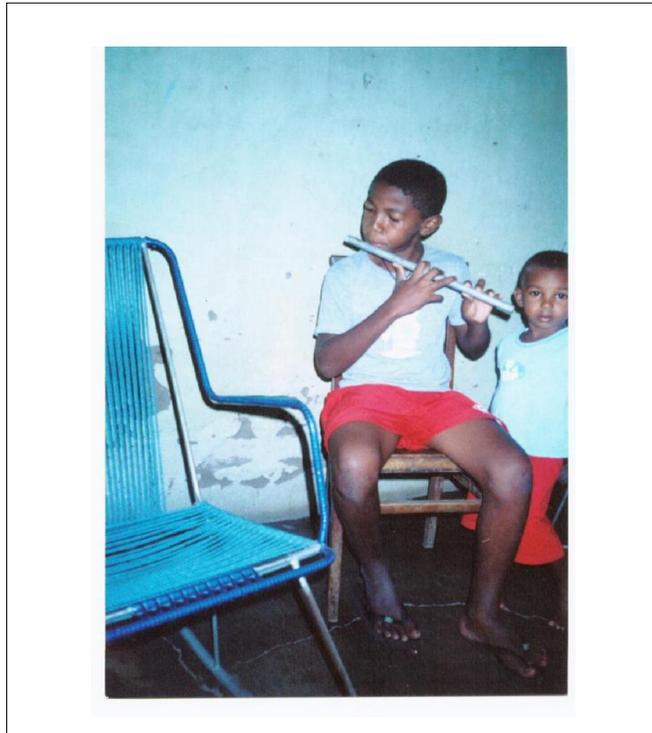


FOTO X – CRIANÇA DA BANDA CABAÇAL – I
FONTE: Arquivo da autora. Tirada em 20/06/2004

Há, portanto, a existência de uma educação não formal, mas sim desenvolvida e baseada em um saber popular que traduz força e sabedoria como espaço que permite a reprodução e, se necessário, a introdução de inovações: Brandão (2002, p.25) ressalta que a educação acontece num espaço muito mais abrangente:

A educação é também, uma dimensão ao mesmo tempo comum e especial de tessitura de processos e de produtos, de poderes e de sentidos, de regras e de alternativas de transgressão de regras, de formação de pessoas como sujeitos de ação e de identidade e de crises de identificados, de invenção de reiteraões de palavras, valores, idéias e de imaginários com que nos ensinamos e aprendemos a sermos quem somos e a sabermos viver com a maior e mais autêntica liberdade pessoal possível os gestos de reciprocidade a que a vida social nos obriga.

O processo educativo presente no Grupo Cabaçal através da cultura, que é preservado pelos membros da família dos 40, expressa a ação dos sujeitos como alternativas a sua organização e subsistência na comunidade que os acolheu, e é também produto das experiências adquiridas.

Na foto a seguir, observamos a participação da criança nesse processo de aprendizagem. Onde o mesmo aparece junto de outros membros do Grupo Banda Cabaçal, em apresentação, vestido a caráter, e com os instrumentos que utilizam em suas apresentações na cidade de Triunfo – PB.



FOTO XI - CRIANÇA DA BANDA CABAÇAL - II
FONTE: Arquivo pessoal. Doador pela Secretaria de Cultura de Triunfo - PB

O aprendizado proporcionado pelos membros mais velhos foi de extrema importância para a formação e interesse dos mais novos. Desse modo, eles estão contribuindo para a preservação da sua cultura, de sua identidade e de seus ideais.

Para o grupo não importa apenas tocar, cantar ou dançar, todos se preocupam com o saber contido nos ritos e mitos, transcendendo do folclórico para o educativo popular. O que é vivido de forma coletiva é transmitido também de forma coletiva, cada um dos momentos vividos pelos Negros da Mãe D'água, foram marcados pela construção de um projeto capaz de identificá-los e diferenciá-los.

O que buscamos aqui se caracteriza como o início de um trabalho que com certeza trará muitas contribuições para a compreensão dessas ações presentes de forma tão marcante em nossa sociedade, cuja continuidade proporcionará relevantes descobertas a cerca da temática.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, buscamos discutir a problemática da religiosidade e educação popular, fazendo uma articulação que proporcione uma compreensão dos aspectos que interligam essa questão, tomando como objeto de investigação os grupos Negros da Mãe D'água em Pombal, Grupo "Espírito de Luz" ou ainda Negro dos Cacetes como ficaram conhecidos os membros daquela comunidade. Após todos os acontecimentos em Pombal - PB, boa parte do grupo mudou-se para Triunfo, onde ficaram conhecidos como Grupo dos 40 e por último, Grupo Cabaçal.

De uma forma geral, a pesquisa pautou-se em três momentos distintos da vida e do cotidiano dos negros, enfocando a formação da comunidade, o desenvolvimento de uma prática religiosa específica e a presença de uma educação popular proporcionada pela ação cultural. Entretanto, é necessário salientarmos que a história da formação da comunidade requer uma pesquisa na perspectiva de antropologia-histórica, conforme nos orienta Burguière (1993), o que não seria possível realizarmos no contexto de uma dissertação de mestrado dado os limites que nos são impostos pelas agências fomentadoras dos Programas de Pós-Graduação no Brasil.

Nesse sentido, o foco da nossa investigação esteve no campo das práticas educativas inseridas no cotidiano dos Negros da Mãe D'água, a partir dos meados dos anos 1940 quando se formou o Grupo "Espírito de Luz". A partir das investigações e levantamentos de dados percebemos uma trajetória marcada pelas estratégias de superação, resistência e desenvolvimento de uma educação através da cultura particularmente cimentada pela religiosidade. Assim as atividades desenvolvidas no cotidiano do Grupo "Espírito de Luz"/Cabaçal é marcada por uma ação religiosa efetivada como instrumento estratégico para viabilizar a construção de sua consolidação. A religião constituiu-se como um elemento de

resistência cultural. Ao lançar um olhar sobre os Negros da Mãe D'água podemos, por um lado, observar que as atividades desenvolvidas pelos membros do Grupo "Espírito de Luz" caracterizavam-se como tática de resistência e sobrevivência em um meio histórico social conservador no que se refere a religiosidade, cuja idéia que prevaleceu foi de marginalidade. Por outro lado as entrevistas nos forneceram informações que contestam essa idéia. O grupo formou-se a partir de alguns interesses e a religião foi o que deu subsídio para a sua atuação. Foi a partir dessa leitura que percebemos que aqueles discursos estigmatizaram os negros. Temos relatos que nos fornecem fortes indícios de que os Negros da Mãe D'água foram envolvidos em tramas que não condiziam com a prática religiosa, na verdade havia outras questões ali embutidas como a questão da terra.

Na leitura do processo jurídico que utilizamos para a análise do fenômeno, deparamo-nos com conceitos que classificam os membros do grupo como loucos e o grupo como seita, classificação essa que revela preconceito, rejeição e tentativa de colocá-los no plano de inferioridade e criminalidade. A confrontação do que foi analisado através do discurso oficial com o que foi revelado nos depoimentos serviu para confirmar que os testemunhos orais possibilitam desmistificar fatos e dar voz aos excluídos da história ou marginalizados que resistiram as adversidades, sem, no entanto, perder suas convicções culturais e educativas.

A opção por uma abordagem que utilizasse esse método de investigação priorizando as histórias do cotidiano desse grupo, permitiu que entendêssemos que suas vidas são permeadas por uma cumplicidade ocasionada pela situação de opressão a que foram submetidos. Alguns aspectos a cerca do cotidiano do grupo merece destaque.

Primeiro, no que diz respeito a sua formação, a qual aconteceu baseada não em princípios ideológicos difundidos, surgiu de uma necessidade imediata, da busca de solução para os problemas que os afligiam, como as doenças e as desavenças provocadas em virtude de disputas por terra.

Um outro fator que contribuiu nesse processo foram as raízes culturais daquele povo. Os Negros da Mãe D'água traziam consigo uma carga de informações de uma tradição afro-descendente e que, em muitos casos, preocuparam-se com a conservação de suas práticas mantendo vivas suas tradições mesmo que para isso enfrentassem preconceitos e repressões. As manifestações culturais e o saber dos negros sobreviveram e garantiram a continuidade mesmo convivendo com a opressão.

A partir desse entendimento percebemos a necessidade de incluir na pesquisa questões que permearam a relação entre cultura, religiosidade e prática educativa popular e assim através dos suportes teóricos, pensar a ação do grupo como ação educativa. Por entendermos que a educação está presente em diversos setores e com formas diferentes, é que destacamos a segunda fase do grupo dos Negros da Mãe D'água de grande importância para o entendimento da resistência e da cultura como prática educativa com a instituição do Cabaçal.

O grupo Cabaçal formado pelos Negros da Mãe D'água em Triunfo - PB, lugar onde recomeçaram uma nova etapa de suas vidas, significou um momento singular para retomarem suas atividades culturais. E nelas há indiscutivelmente uma ação educativa que os permitiram manter suas tradições e despertar nos descendentes o desejo de dar continuidade a um saber tão particular e que serve como instrumento de fortalecimento ao grupo.

A partir desse trabalho, percebemos como os grupos religiosos constituem em seu cotidiano um modo de vida, de sobrevivência e de aprendizagem como mecanismos de exteriorizar seus sentimentos e promover a construção de projetos com dimensões sócio-educativas. Refletir sobre o processo de reorganização através da cultura e sobretudo a forma de como realizaram uma educação popular é também perceber aspectos de resistência cultural que terminam por produzir saberes.

De certa forma, ainda há lacunas no tocante a história da vida do líder Gabriel causada pela ausência de documentos que explicitaria melhor a força proselitista dele. Uma vez que tal

força era usada não somente para fins espirituais, mas para satisfação de objetivos que ia muito além de suas abnegações de líder religioso, a exemplo disso, consistiam os conflitos que foram gerados pelas questões relacionadas à disputa pela terra.

Outro aspecto que nos chamou a atenção nessa história dos Negros da Mãe D'água foi a efetiva participação das mulheres no movimento, em que quase todas elas adotavam o sobrenome Conceição, um dado que merece ser melhor investigado.

Assim, nosso trabalho, apesar de tudo que foi explicitado, configura-se apenas como o início de um projeto mais intelectual, mais amplo. Futuras pesquisas poderão fornecer dados relevantes para o entendimento da história desses grupos organizados e sua influência na sociedade pombalense e paraibana.

6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIAR, Roberto, Teodicéias em Weber: O Sentido das Religiões nas sociedades humanas. In BRANDÃO, Sylvana, **História das Religiões no Brasil**. Recife: Ed. Universitária da UEPE, 2002. 2 v.

ALMEIDA, Marcos. A obra de Frei Jaboatão como divisor histórico-temporal num processo de mudanças no Brasil colonial. In: BRANDÃO, Sylvana – **História das Religiões no Brasil**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2001. 1v.

ANDRADE, Maristela Oliveira de. **500 Anos de Catolicismo e Sincretismos no Brasil**. João Pessoa. Editora Universitária/ UFPB, 2002.

AYALA, Marcos. **História e Cultura: Negros do Rosário de Pombal**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1996.

BEZERRA, Aida, BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.) **A Questão Política da Educação Popular**. São Paulo, Brasiliense, 1980.

BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado: Elementos para uma teoria Sociológica da Religião**. São Paulo, 1985.

BOGDAN, Robert; BIKLEN, Sari. **Investigação Qualitativa em Educação**. Porto. Portugal: Porto Editora, LDA,1994.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas Simbólicas: Gênese e estrutura do campo religioso**. São Paulo: Perspectiva, 1992

_____. MICELI, Sergio (org.). **A Economia das Trocas Simbólicas**. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

BRANDÃO, Silvana (org.). **História das Religiões no Brasil**. Recife: Ed. Universal da UFPE, 2002.2v.

_____. **História das Religiões no Brasil**. Recife: Ed. Universal da UFPE, 2001. 1v.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A Questão Política da Educação Popular**. 2 ed. São Paulo: brasiliense, 1980.

_____. **A Educação como Cultura**. São Paulo: Ed. brasiliense. 1985.

BRASIL, Tribunal de Justiça, Comarca de Pombal - PB, Cartório do 1º Ofício. Autos de Processo Crime – Nº de ordem 2248, 1949.

BURGUIÈRE, André. A antropologia histórica. In: LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. Tradução de ERduardo Brandão 2 ed. São Paulo, Martins Fontes, 1993. (O homem e a história)

CALADO, Alder Júlio. **Educação popular nos movimentos sociais no campo:** potencializando a relação macro-micro no cotidiano como espaço de exercício da cidadania. 21 Reunião Anual do ANPED. CAXAMBU, 1998.

_____. **Reproblematizando o(s) conceitos de educação popular.** 20 Reunião Anual do ANPED. CAXAMBU, 1997

COSTA, Sebastião Heber Vieira da. Alguns aspectos da religiosidade afro - brasileira em vista de uma adequada pastoral da iniciação cristã. In: BRANDÃO, Sylvana. (org.). **História das Religiões no Brasil**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2001. 1 v.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. Ed. Nova Cultura Ltda. São Paulo, 2002.

DIÓGENES, Glória dos Santos. Modernidade, Identidade e Movimentos Sociais. In: NASCIMENTO, Elimar Pinheiro e Barreira, Irllys A.F. (: orgs.). **Brasil Urbano:** cenários da ordem e da desordem. Rio de Janeiro: Notrya; Fortaleza: Sudene Universidade Federal do Ceará, 1993.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FREIRE, Paulo. **Cartas a Guiné-Bissau: Registro de uma experiência em processo.** 4ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

_____. **Educação como Prática de Liberdade.** 10ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980.

_____. **Pedagogia do Oprimido.** 17ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

_____. NOGUEIRA, Adriano. **Que fazer? Teoria e Prática em Educação popular.** Petrópolis RJ: vazes 1989.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade.** 10 ed. Rio de Janeiro, paz e terra, 1998.

FERREIRA, Marieta de Moraes; JANAÍNA, Amado (orgs.). **Usos & abusos da História Oral**. 4. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2001.

FRANÇOIS, Etienne. A fecundidade da história oral. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; JANAÍNA, Amado (orgs.). **Usos & abusos da História Oral**. 4. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2001.

GADOTI, Moacir. **Para chegar lá juntos e em tempo:** caminhos e significados da educação popular em diferentes contextos. 21 reunião da ANPED. Caxambu, 1998.

GINZBURG, Carlos, **O queijo e os vermes: O Cotidiano e as Idéias de um moleiro perseguido pela inquisição.** Tradução: Maria Betânia Amoroso; São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos Movimentos Sociais:** Paradigmas Clássicos e Contemporâneos. São Paulo: Loyola, 1997.

HOORNAERT, Eduardo. Antônio Conselheiro, negociador do sagrado. BRANDÃO Sylvana. **História das Religiões no Brasil.** Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2001. 1v.

JUCÁ, Gisafran Nazareno Mota. **A Oralidade dos Velhos na Polifonia Urbana.** Fortaleza: Imprensa Universitária, 2003.

KUJAWA, Henrique Aniceto. **Cultura e religiosidade cabocla:** Movimento dos Monges Barbudos do Rio Grande do Sul - 1938. Passo Fundo: UPF, 2001.

LUDKE, Menga; ANDRÉ, Marli E. D. **A Pesquisa em Educação:** Abordagens qualitativas. São Paulo: Epu, 1996.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; JANAÍNA, Amado (orgs.). **Usos & abusos da História Oral.** 4. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2001.

MACEDO, Carmem Cinira. **Imagem do eterno: Religiões do Brasil.** 3 ed. São Paulo: Moderna, 1989.

MAIOR, Armando Souto, Espiritismo ontem e hoje, In: BRANDÃO, Sylvana. **História das Religiões no Brasil.** Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002.1v.

_____. **História das Religiões no Brasil.** Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2001. 1v.

MELO NETO, José Francisco de. **Educação Popular:** Outros caminhos: João Pessoa: Ed. Universitário UFPB, 1999.

_____. **Educação Popular:** Enunciados Teóricos. João Pessoa: Ed. Universitária/UFPB, 2004.

MELUCCI, Alberto. **A Invenção do Presente:** Movimentos Sociais nas Sociedades Complexas. (Trad.) de Maria do Carmo Alves do Bomfim.- Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 2001.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória:** a cultura popular revisitada. 3. ed. São Paulo: Contexto, 1994.

_____. **História Oral, Caminhos e descaminhos.** Revista Brasileira de História. Número 25/26, São Paulo, 1993. v13.

NASCIMENTO, Elimam; DIOGENES, Glória dos Santos. **Brasil Urbano:** Cenário de Ordem e da desordem. Fortaleza: Ed. da Universidade Federal do Ceará, 1993.

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **As Práticas Mágicas no Ocidente Cristão:** Bruxaria e História. São Paulo: Ed. Ática, 1991.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. **Religião e Dominação de Classe:** Gênese, Estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Rio de Janeiro, Vozes, 1985.

QUINTÃO, Maria Aparecida, **Irmandades Negras: outro espaço de luta e resistência (São Paulo: 1870-1890).** São Paulo, Annablume: Fapesp, 2002.

SALES, Ivandro da Costa. Educação Popular: uma perspectiva, um modo de atuar. In: SOCUGLIA, Afonso Celso; MELO NETO, José Francisco de. (Orgs). **Educação Popular:** Outros caminhos. João Pessoa: Ed. Universitária/ UFPB, 1999.

SANCHIS, Pierre. (org.). **Fieis & cidadãos:** percursos de sincretismo no Brasil. [colaboradores], MEDEIROS, Bartolomeu Tito de .et. al. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.

SANCHEZ, Wagner Lopes. A Trajetória de um conflito religioso. O conflito entre a Igreja Católica Romana e a Igreja Católica Brasileira no início da década de setenta. In: BRANDÃO, Sylvana. **História das Religiões no Brasil.** Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002. 2v.

SEIXAS Wilson Nóbrega. **O Velho Arraial de Piranhas (Pombal). 2ª ed.** João Pessoa-PB: Editora Grafset, 2004.

SILVA, Eliana Moura da. Estudos de religião para um Novo Milênio. In: KARNAL, Leandro. **História na sala de aula:** Conceitos, práticas e propostas. São Paulo: Contexto, 2003.

SUCUGLIA, Afonso Celso; MELO NETO, José Francisco de. (Orgs). **Educação Popular:** Outros caminhos. João Pessoa: Ed. Universitária/ UFPB, 1999.

SILVA, Severino Vicente da. As religiões no Brasil-trilhas antigas e novas. In: BRANDÃO, Silvana (org.). **História das Religiões no Brasil.** Recife: Ed. Universal da UFPE, 2002. 2v.

SILVA, Severino Vicente da. As Religiões no Brasil: Trilhas Antigas e Novas. In: BRANDÃO, Silvana. (org.). **História das Religiões no Brasil.** Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2001. 1v.

SOUSA, Antonio José de, **Apanhados históricos e geográficos do Grande Pombal.** João Pessoa-PB Gráfica Comercial. 1971

VALENTE, Ana Lúcia E F. **Ser Negro No Brasil Hoje.** 9 ed. Rio de Janeiro: Editora Moderna, 1999.

VALLA, Victor Vincent (org.). **Religião e Cultura Popular.** Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

WANDERLEY, Alba Cleide Calado. **Memórias sobre a Constituição da Irmandade do Rosário de Pombal – Pb como Experiência em Educação Popular.** Dissertação de Mestrado apresentada no Programa de Pós-Graduação em Educação Popular da UFPB. João Pessoa, 2004.

WARREN, Ilse Scherer. **Movimentos Sociais:** Um Ensaio de Interpretação Sociológica. 3 ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1989 .

_____. **Uma Revolução no Cotidiano?** Os Novos Movimentos Sociais na América Latina. O Caráter dos Novos Movimentos Sociais. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade:** Fundamentos da Sociedade Compreensiva. (Trad.) BARBOSA, Régis. Brasília: Ed. Universitária, 1991.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia.** 5 ed. Rio de Janeiro: Ed. ETC, 1982.

7 ANEXOS

ANEXO A - Capa do Processo instaurado contra Gabriel Cândido de Carvalhos e os demais membros da seita.

PODER JUDICIARIO

194 52

ESTADO DA PARAGUAY
TRIBUNAL DE JUSTIÇA

SEGUNDA CAMARA

N.º do Registro _____ N.º de ordem _____

N.º 2248 07

Ao Sr. Desembargador Relator
Antonio Gabinico

APELAÇÃO CRIMINAL Companhia de
Pombal

Apelante: M. Villias

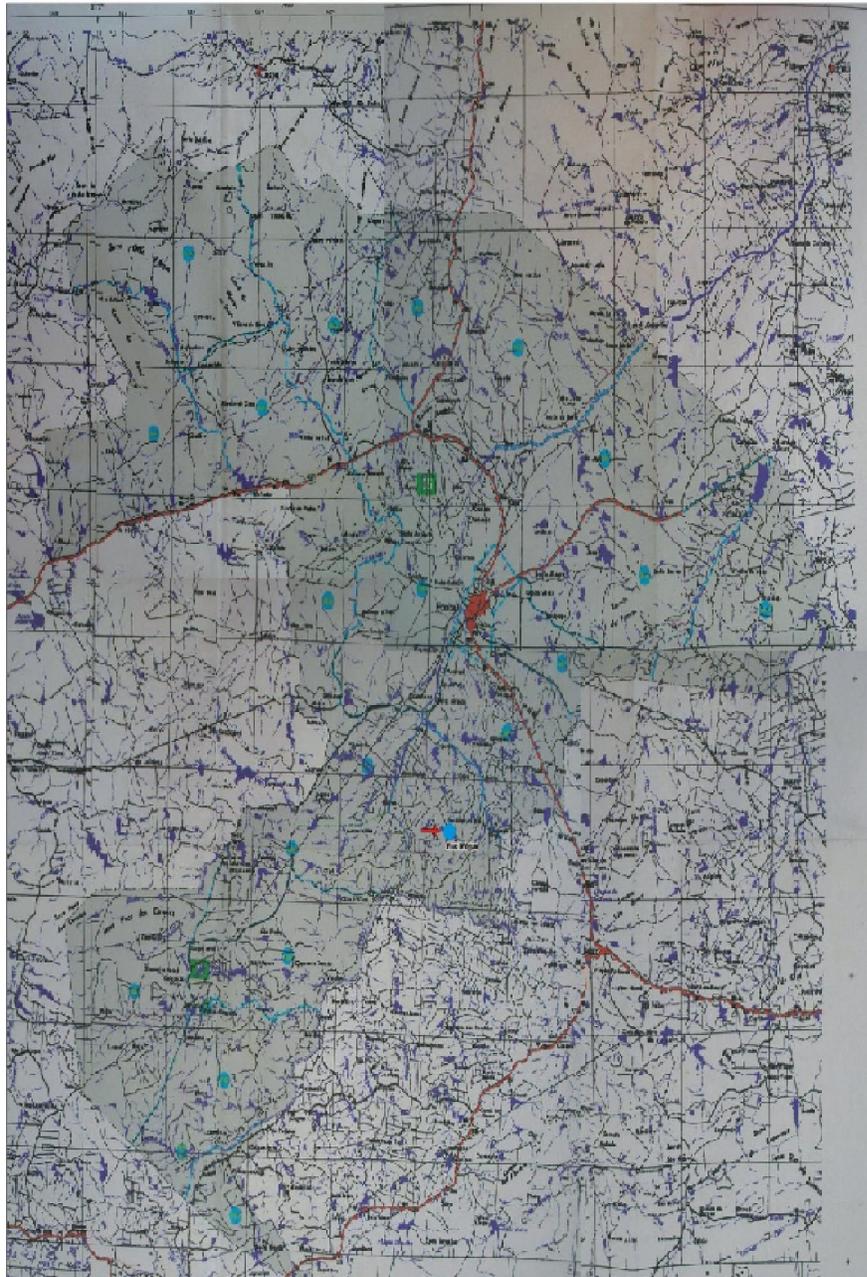
Apelado: Gabriel Cândido de Carvalhos
e outros

Requ. o Ac. á fl. _____, do livro _____
Em _____ / _____ / 194 _____

O funcionário encarregado da escripturação do Recorrido
Francisco...

Mapa Territorial

Pombal-PB



→ Sítio Mãe D'água - Local onde residiam os Inocências e os Brejeiros

104

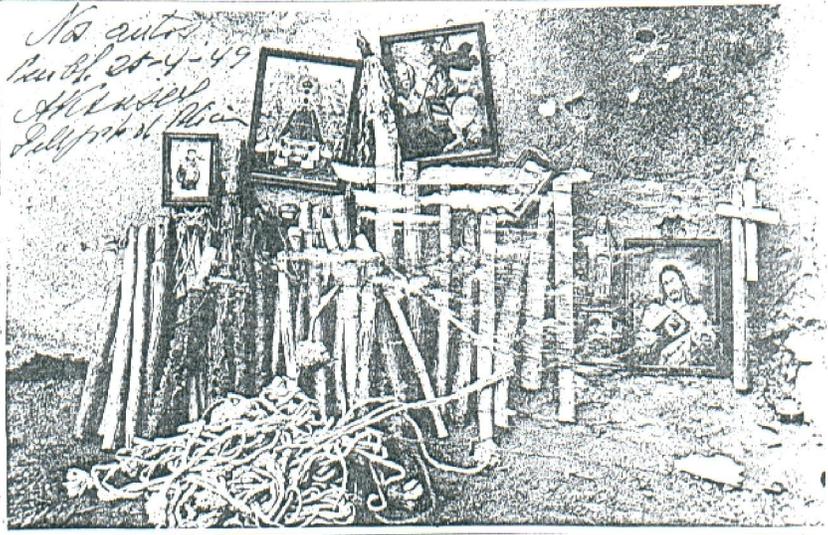
8.9

[Handwritten signature]

No. cat. Pub. 24-4-49



*No. cat. Pub. 24-4-49
All used
Duly noted*

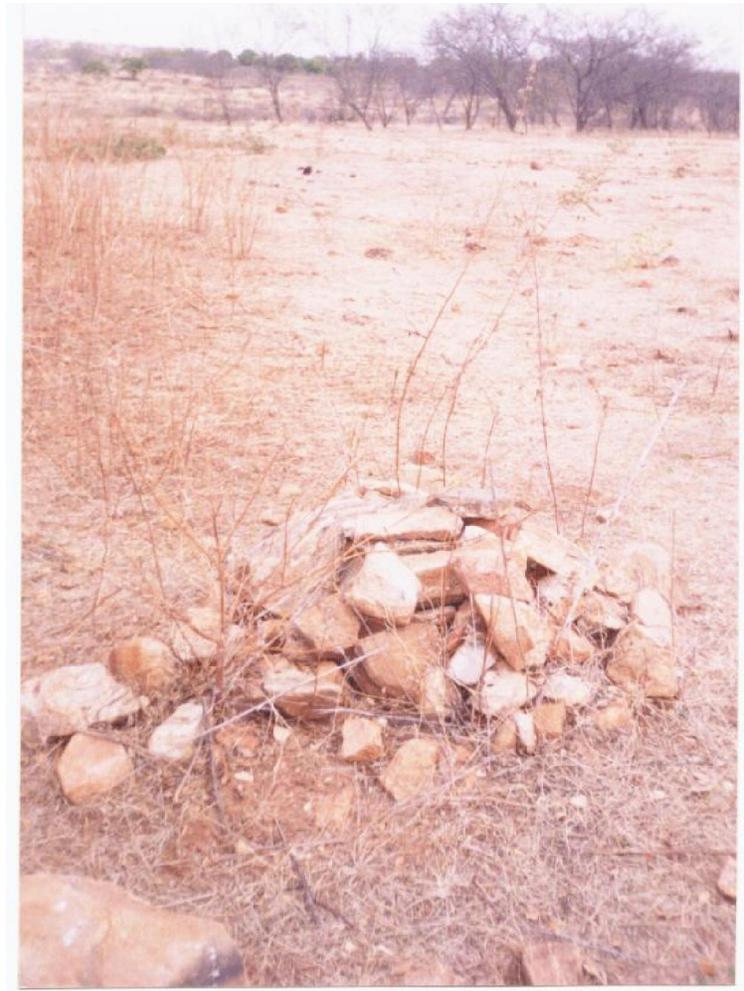




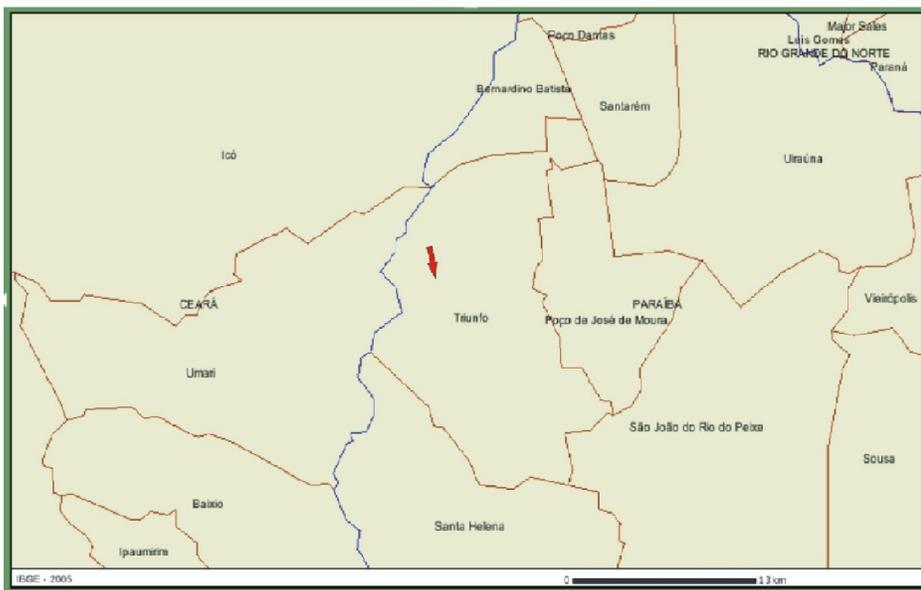
ANEXO B - SÍTIO MÃE D'ÁGUA – Local onde existia a casa de Ramiro Inocêncio, onde as crianças foram assassinadas:



ANEXO C - LOCAL ONDE FOI CONSTRUÍDO O CRUZEIRO PARA AS CRIANÇAS MORTAS



Paraíba



Triunfo, cidade onde foram morar os Brejeiros.