



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS CHAPECÓ
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

PRECILA KÁTIA MOREIRA

**ENTRE REZAS E ESCONJUROS: ASPECTOS DA RELIGIOSIDADE POPULAR EM
PALMAS/PR, NO INÍCIO DO SÉCULO XX**

CHAPECÓ

2016

PRECILA KÁTIA MOREIRA

**ENTRE REZAS E ESCONJUROS: ASPECTOS DA RELIGIOSIDADE POPULAR EM
PALMAS/PR, NO INÍCIO DO SÉCULO XX**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em História da Universidade Federal da Fronteira Sul, *Campus* Chapecó como requisito para obtenção do título de Licenciada em História.

Orientador: Prof. Dr. Délcio Marquetti

CHAPECÓ

2016

DGI/DGCI - Divisão de Gestão de Conhecimento e Inovação

Moreira, Precila Kátia
ENTRE REZAS E ESCONJUROS: ASPECTOS DA RELIGIOSIDADE
POPULAR EM PALMAS/PR, NO INÍCIO DO SÉCULO XX/ Precila
Kátia Moreira. -- 2016.
70 f.:il.

Orientador: Dr. Délcio Marquetti.
Trabalho de conclusão de curso (graduação) -
Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de ,
Chapecó, SC, 2016.

1. Religiosidade Popular. 2. Cultura Cabocla. 3.
Campos de Palmas. I. Marquetti, Dr. Délcio, orient. II.
Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

PRECILA KÁTIA MOREIRA

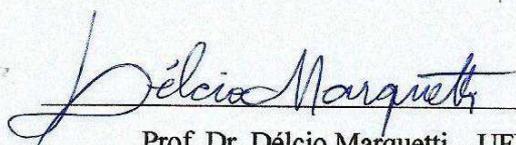
**ENTRE REZAS E ESCONJURO: ASPECTOS DA RELIGIOSIDADE POPULAR EM
PALMAS/PR, NO INÍCIO DO SÉCULO XX**

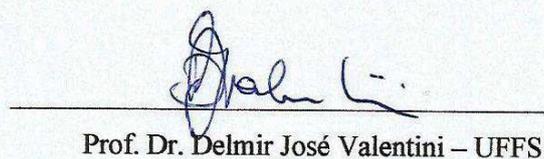
Trabalho de Conclusão de Curso de graduação apresentado como requisito para obtenção de grau de Licenciada em História da Universidade Federal da Fronteira Sul, *Campus* de Chapecó.

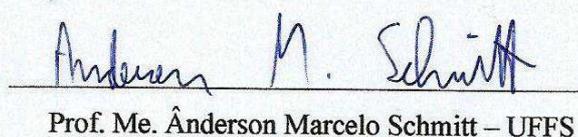
Orientador: Prof. Dr. Délcio Marquetti

Este trabalho de conclusão de curso foi defendido e aprovado pela banca em: 05/07/2016.

BANCA EXAMINADORA


Prof. Dr. Délcio Marquetti – UFFS


Prof. Dr. Delmir José Valentini – UFFS


Prof. Me. Anderson Marcelo Schmitt – UFFS

À Deus por sua fidelidade, iluminando e proporcionando discernimento durante a caminhada, a Ele quem é devido toda a glória. Também dedico este trabalho a minha família, que muito me apoiou e incentivou para realizá-lo.

AGRADECIMENTOS

Durante a trajetória acadêmica muitos desafios foram lançados, que incrementaram experiências e vivências nas quais, somente com palavras, não podem ser expressadas. Noites foram alongadas e muitas lágrimas derramadas, mas tudo foi compensado pelo aprendizado. Nesse tempo, laços de amizade e de admiração foram tecidos. Por isso, agradeço a Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) pela grande oportunidade, em especial a Pró-Reitoria de Extensão e Cultura (PROEC) pela bolsa proporcionada para o projeto Balseiros.

Expresso minha gratidão àqueles especiais na minha vida, a minha mãe Ortenila Fátima Xirello Moreira, meu pai Valcir Telles Moreira e meu irmão Leonardo Telles Moreira, por todo o amor e dedicação que tiveram comigo. Meus pais, o meu “muito obrigado!”, pelo exemplo incutido através de valores e princípios que serão a minha melhor herança, vocês que mostraram o caminho certo incentivando a me dedicar-se aos estudos e apoiando nas minhas decisões e escolhas profissionais, agradeço pelo colo nos momentos difíceis, pela paciência comigo, e pela compreensão nos momentos em que a dedicação aos estudos teve que ser exclusiva. Ao meu irmão, em especial, por me dar vitalidade com sua alegria, por me fazer ser forte em momentos que precisava demonstrar destreza, por muitas vezes ser meu aluno, com isso, adquiri mais experiência e coragem para seguir na área da educação, sobretudo, pelo abraço de irmão. Agradeço também a demais familiares, padrinhos e avós. Meus avós, tenho que agradecer por compartilharem suas experiências e memórias.

Agradeço ao meu companheiro e melhor amigo, Emerson André Silvestrin, que durante todo o caminho me apoiava, não deixava que o desânimo dominasse, e por me ajudar no que eu precisasse. Por isso, obrigado por sempre acreditar em mim, pelo seu carinho, paciência, e pela sua capacidade de me trazer paz. Nisso, agradeço a todos aqueles fazem parte da minha vida e as minhas amigas Fernanda Schumacher, Renata Scheffer, Ana Luiza Holldfer e Marina Perim Dambros pelas alegrias, tristezas e dores compartilhadas.

E a todos os professores do Curso de História, reconheço que merecem muito mais que um “obrigado”, quero dizer que levarei um pouco de cada um por compartilharem conhecimento e incentivarem em todos os momentos, mas principalmente assinalar que o trabalho do professor é muito maior do que um simples “ensinar”. Ao professor Délcio Marquetti, agradeço especialmente por indicar o broto daquilo que veio a prover essa pesquisa, sobretudo, por me orientar, me ajudar e ter paciência. Ao professor Delmir José Valentini, agradeço por apostar no meu trabalho quando me indicou para o projeto. E, por fim, agradeço a todos que indiretamente contribuíram para essa pesquisa e para a minha formação.

RESUMO

A religiosidade popular é incluído como grande temática no presente trabalho. A problemática atenta-se para o contexto histórico da região dos Campos de Palmas na virada do século XIX para o XX, no qual, diante do cenário nacional, intensificava-se a colonização do sudoeste do Paraná e acerca o objetivo geral da pesquisa que visa analisar aspectos da religiosidade popular, experimentados por parcelas da população local, num momento em que a Igreja Católica investia na romanização da religião. A base documental utilizada como fonte principal é um processo-crime de 1907 resultante de uma prática de exorcismo na localidade de Alegria no município de Palmas-PR. Como metodologia de pesquisa, além de analisar o processo criminal juntou-se recortes jornalísticos da imprensa escrita que comentam o ocorrido, assim promovendo um diálogo por meio do cruzamento das fontes. Através do conhecimento da micro história e se utilizando da microanálise possibilitou uma percepção maior do contexto, aproximando o cotidiano dos sujeitos envolvidos no caso para compreender as experiências religiosas vivenciadas.

Palavras-chave: Religiosidade popular; cultura cabocla; Campos de Palmas.

ABSTRACT

Popular religiosity is included as a major theme in this work. Attentive to be problematic for the historical context of the Palmas de Campos region at the turn of the nineteenth to the twentieth century, in which, on the national scene, intensified to the colonization of the southwest of Paraná and on the general objective of the research aimed at analyze aspects of popular religiosity, experienced by segments of the local population, at a time when the Catholic Church invested in the Romanization of religion. The evidence base used as the main source is a 1907 resulting from criminal process of a practice of exorcism in Alegria town in the municipality of Palmas-PR. As research methodology, in addition to analyzing the criminal case joined newspaper clippings of print media commenting the event, thus promoting a dialogue through the intersection of sources. Through knowledge of micro-history and using the micro analysis enabled a greater sense of context, approaching the daily lives of individuals involved in the case to understand the experienced religious experiences.

Keywords: popular religiousness; cabocla culture; Palmas de Campos.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1 - <Campos de Palmas - 1903>.....	24
---	----

LISTA DE TABELAS

Quadro 1 - <Dados dos envolvidos no momento do crime e demais testemunhas>.....	21
---	----

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	10
2. UM CRIME NOS CAMPOS DE PALMAS DO PARANÁ EM 1907.....	16
2.1. PALMAS NA VIRADA DO SÉCULO XIX PARA O XX.....	23
2.2. CARACTERÍSTICAS DOS GRUPOS SOCIAIS ENVOLVIDOS NO CASO E SUAS RELAÇÕES SOCIOCULTURAIS	30
3. A FUSÃO DAS RELAÇÕES CULTURAIS: A RELIGIOSIDADE EM FOCO.....	38
3.1. CATOLICISMO REFORMADO E O CATOLICISMO POPULAR CABOCLO: O MONGE COMO UM ELEMENTO RELIGIOSO E SOCIAL	39
3.2. ENTRE RÉUS E TESTEMUNHAS: DEMAIS ELEMENTOS DA RELIGIOSIDADE POPULAR CABOCLA	49
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	64
REFERÊNCIAS.....	67

1. INTRODUÇÃO

Em certos períodos históricos, muitas manifestações e práticas religiosas populares foram taxadas pela imprensa escrita como fanatismo. Com o título “Crime e fanatismo em Palmas”, o jornal curitibano *A República* de 20 de março de 1907¹, denunciou um crime de homicídio ocorrido recentemente na comunidade de Alegria, interior da comarca de Palmas/PR. O jornal prosseguiu com a frase: “Subordinada às vistosas epigraphes de Monge Custodio, mulher é carbonizada”, ressaltando que o ocorrido, o assassinato de uma mulher chamada Eogenia Maria Balbina, deu-se em função de que esta foi submetida a práticas religiosas, entre elas, a de expulsão de demônios, por parte de um indivíduo vulgarmente conhecido como Anjo Custodio, auxiliado por outrem.

Ocorrido no alvorecer do regime republicano, envolto em discursos de progresso e políticas de desenvolvimento, o crime, qualificado como “bárbaro”, foi resultante de uma prática de exorcismo² e chegou a ser destaque em outros jornais do estado³.

O caso foi investigado pelo Fórum da Comarca de Palmas e originou um processo-crime, utilizado nesse trabalho como principal fonte de análise, juntamente com fontes jornalísticas citadas, que fazem referência à repercussão do crime segundo posicionamentos de seus editores.

As condições em que se deu o homicídio evidenciam um conjunto de contradições existentes entre os pressupostos dos debates de cunho positivista que embasaram a criação da jovem República e a realidade vivenciada por parcelas da população, nesse caso, afastadas dos grandes centros urbanos.

Diante do cenário nacional, quando se intensificava a colonização dessa região, mais tarde configurada como sudoeste do Paraná e oeste de Santa Catarina, o presente trabalho visa analisar aspectos da religiosidade popular, experimentados por parcelas da população local, num momento em que a Igreja Católica investia na romanização da religião, ou seja, a imposição do Catolicismo oficial, tridentino. Além disso, outros dois objetivos são aqui

¹ **A República**. Ano XXII, n.66. Curitiba, Quarta-feira, 20.03.1907. p. 2. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=215554&pasta=ano%20190&pesq=crime%20e%20fanatismo>>. Acesso em: 07 abr. de 2016.

² Não se trata aqui de um exorcismo levado a cabo pela Igreja oficial, mas resultante de crenças e práticas populares.

³ Outros dois jornais que circularam notícias do crime e também dos envolvidos: Monge Custodio. **A Notícia**. Ano III, n.416. Curitiba, Quarta-feira, 20.03.1907. p. 1-2. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=187666&pasta=ano%20190&pesq=>>>. Acesso em: 07 abr. 2016; e **O Commercio**. Ano II, n. 94. Curitiba, Quarta-feira, 17.03.1909. p. 2-3. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=304948&pasta=ano%20190&pesq=>>>. Acesso em: 07 abr. de 2016.

perseguidos: um deles é problematizar o uso de documentos judiciais como fontes para a pesquisa em História; e o outro é analisar o tratamento dispensado pela imprensa da época a um crime resultante da prática de exorcismo.

Assim, a pesquisa se utiliza do processo criminal em que investiga condicionantes para compreender pontos de uma sociedade, seja no sentido econômico, político, social e, com maior ênfase, culturalmente. O caso foi julgado entre os anos de 1907 a 1909. Ao analisar de forma minuciosa essa fonte, na perspectiva da microanálise, inaugurada por historiadores como Giovanni Levi e Carlo Ginzburg, pode-se compreender aspectos diversos daquela sociedade, “captados” nas entrelinhas dos depoimentos.

Sobre a microanálise, aproximação microscópica do objeto de estudo, possibilidade metodológica inaugurada pelos historiadores citados acima, em seus trabalhos de micro-história, a obra *O queijo e os vermes*, uma das mais conhecidas, escrita por Carlo Ginzburg, aborda o imaginário de um moleiro – e da sociedade em que vivia – submetido ao Tribunal da Inquisição na Itália do século XVI. O autor explora aspectos culturais daquele contexto, na qual tomou-se por consequência que “[...] uma investigação que, no início, girava em torno de um indivíduo, sobretudo de um indivíduo aparentemente fora do comum, acabou desembocando numa hipótese geral sobre a cultura popular.” (GINZBURG, 2006, p. 10). No caso aqui analisado, trata-se da análise de aspectos da cultura dita popular, com ênfase em elementos da religiosidade.

Não se estuda aqui, somente interfaces de um indivíduo, e sim, se faz uso das fontes para entender o contexto social e cultural que é inserido. Com isso, Carlo Ginzburg, problematiza que “[...] de vez em quando as fontes, tão diretas, o trazem o indivíduo muito perto de nós: é um homem como nós, é um de nós. Mas é também um homem muito diferente de nós.” (GINZBURG, 2006, p. 9). E ao ponderar analiticamente essa diferença podemos “[...] reconstruir a fisionomia, parcialmente obscurecida, de sua cultura e contexto social no qual *ele* se moldou.” (GINZBURG, 2006, p. 9, grifo nosso).

Por isso, não é apenas entender um indivíduo, mas os significados da sociedade – quando se estuda o indivíduo principal da pesquisa, se faz necessário compreender outros elementos da época (sociais, culturais, políticos, religiosos), ou seja, também se estuda um vasto segmento da sociedade na virada do século XIX para o XX.

Para Giovanni Levi, trata-se de uma metodologia “[...] essencialmente baseada na redução da escala de observação, em uma análise microscópica e em um estudo intensivo do material documental” (1992, p. 136). Para o autor, a “observação microscópica [revela] fatores previamente não observados” (LEVI, 1992, p. 139).

A obra *A herança imaterial* de Giovanni Levi nos propõe a pensar na relação entre normas e práticas, entre indivíduos e grupos, que estão inseridos num cenário social. A obra está centralizada na trajetória de vida do pároco vigário Giovan Battista Chiesa, e enfatiza o cenário social, as condições e os contextos nos quais estavam inseridos os membros da comunidade de Santena, uma pequena vila localizada no Estado de Piemonte na Itália do século XVII.

Já no primeiro capítulo Levi versa a trajetória do padre em suas andanças como exorcista, apaziguador dos “males do espírito” e sua atividade como curandeiro. Na sequência, além da figura do exorcista, o autor exemplifica o caso de três famílias e apresenta o cenário onde aconteciam as estratégias familiares, códigos de convivência e seu comportamento no ambiente, destacando os costumes das práticas de sobrevivência da comunidade, incertezas e inseguranças do período.

A escolha do indivíduo e o estudo do cenário permite compreender a complexa rede de relações e a multiplicidade dos espaços e dos tempos que enreda. Em outras palavras entende-se que

[...] mesmo em uma sociedade profundamente hierarquizada e com mecanismos de sucessão de papéis e status sociais amplamente predeterminados através de formas generalizadas de inserção, existem espaços para personalidades empreendedoras e para dinâmicas que exprimam uma forte capacidade de inovação e de ruptura. (LEVI, 2000, p. 176).

Diante do aparato histórico que envolve o crime através do estudo da microanálise⁴, entende-se que as sociedades apresentam problemas complexos. Isso porque, ao estudar o crime, os sujeitos envolvidos – tanto do lado do Poder Judiciário, os que conduzem o processo de investigação, quanto dos sujeitos diretamente envolvidos, réus, vítimas e testemunhas – o pesquisador se depara com outras áreas do conhecimento para entender o seu objeto de estudo, a temporalidade e o contexto social que o acerca. É aí que está a riqueza do trabalho.

⁴ Ainda sobre o estudo da microanálise temos a obra organizada por Jacques Revel, *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Nessa obra o autor reúne sete ensaios, sendo seu itinerário sobre debates historiográficos, a ideia de cultura e culturas na historiografia, os usos e abusos da cultura popular na historiografia, além de discutir tensões entre história e memória. Apesar de todos esses ensaios estarem interligados por uma discussão sobre os desdobramentos da história da historiografia na França, pode-se de imediato, identificar a variedade de temas propostos nos textos. Essa obra propõe uma noção de escala do micro para o macro diante de temas da história. Nos capítulos: *Repensar a micro-história?* o autor Eduardo Grendi reflete sobre o novo “estilo” da proposição de escala; e no *Sobre a escala na história* o autor Bernardi Lepetit debate o método explicando o estudo de caso, além defender uma inspiração não somente qualitativa do objeto. (REVEL, 1998. p. 1-178).

Também considera-se relevante clarear que, primeiramente houve a indicação da fonte de pesquisa pelo orientador e, com a devida análise realizada sob as minúcias do processo criminal, vislumbrou-se percorrer sobre a temática da religiosidade popular em seus diferentes aspectos, experiências e práticas.

Sobre a fonte que consideramos principal ou central nessa pesquisa, o processo-crime não é um fascículo longo – se comparado com outros processos-crimes da mesma e de épocas diferentes – tendo 127 folhas. Encontra-se escrito à mão – forma organizacional adotada no período. Além disso, contém diversas estruturas geralmente presentes quando se trata de processos criminais como: inquérito policial, exame de corpo de delito, arrolamento das testemunhas, auto de perguntas aos indiciados, termo de declaração, auto de qualificação, relatórios (promotor, advogados de defesa e juiz) e a sentença. Diante dessa estrutura, é importante ter clareza sobre a pluralidade dos discursos presente no processo⁵, pois se vincula a diversas instituições, as mais frequentes são: sistemas de segurança pública, setores judiciais e departamento médico.

Assim, para se trabalhar com processos criminais enquanto fontes, é preciso ter claro dois passos principais para qualquer investigação desses documentos “a) as tensões e as lutas que se estabelecem no bojo das articulações intrínsecas às lógicas processual, institucional e do Direito; b) os complexos processos sociais que se ‘materializam’ nos autos e estão à mercê da interpretação” (ROSEMBERG; SOUZA, 2009, p. 169). Essas duas interpretações devem ser realizadas gradativamente durante a pesquisa.

A intenção da investigação não é buscar produzir uma verdade, acusando ou punindo um indivíduo, nem mesmo afirmar que tudo não passa de mera produção forjada. Se fosse seguir essa perspectiva, tudo não passaria de ficção, em que sujeitos desempenhariam personagens e influenciariam no desfecho do crime. Também é impossível descobrir, em um processo criminal, “qual foi o real acontecimento”. A tarefa é completamente diferente.⁶

O processo criminal é utilizado enquanto fonte primária na tentativa de reconstituição dos fatos e interpretação do passado, por meio das falas dos envolvidos, reduzidas *a termo* para os autos. A investigação perpassa pelos registros de falas de sujeitos pertencentes a grupos sociais diferenciados, que se encontram na construção do processo, pois constituem momentos ricos de diálogos entre os agentes históricos (juízes, promotores, policiais,

⁵ Processo de Apelação Crime. Réu: Custodio Ferreira Soares e outros. Ano 1907. Numeração original: 527. Superior Tribunal de Justiça do Estado do Paraná. Palmas/PR. Doravante referenciado de forma simplificada como **Processo-crime 527**.

⁶ Sobre as diferentes intenções de juízes e historiadores, ver GINZBURG, Carlo. O inquisidor como antropólogo: uma analogia e as suas implicações. **A Micro-História e Outros Ensaios**. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991

testemunhas de diversas origens e diferentes graus de instrução e condições econômicas). Destaca-se que, ao reportar os registros de fala presentes no processo, manteve-se a grafia da época. Assim, episódios transcritos em processos, nesse caso, circunscrito de origem criminal, traz uma maior riqueza de detalhes e complexidades de uma realidade histórica.

Além do processo criminal como fonte principal, utiliza-se também fontes jornalísticas que fazem referência a repercussão do crime, os quais nos fornecem informações na reconstituição do caso. São jornais retirados do acervo digital do site da Hemeroteca Nacional Digital⁷, nos quais, ao reportá-los, também manteve-se a grafia da época. O primeiro é o jornal *A República* como o recorte do texto “Crime e Fanatismo em Palmas”, publicado em 20 de março de 1907. O segundo é o jornal *A Notícia* com o recorte do texto “Monge Custodio – Mulher carbonizada: mulheres e crianças queimadas” também publicado em 20 de março de 1907. Sendo que, os dois jornais fazem referência de reportagem do jornal *O Palmense* publicando o ocorrido no dia 04 de março do mesmo ano. Além desses, cita-se *O Commercio* que faz menção sobre andar do processo em publicações de 17 de março de 1909.

Por meio da análise da condução/construção do processo, pode-se perceber como o poder judiciário constrói “verdades”⁸, ao classificar os indivíduos e enquadrá-los em determinados rótulos, como loucos, delinquentes, criminosos, etc. Portanto, as fontes podem nos ajudar a desvendar o comportamento de uma massa desclassificada ou de um segmento excluído, e nos possibilitam observar os fluxos que conduzem os sujeitos, a sociedade e os interesses dos envolvidos, ou analisar as regras de convívio e o cotidiano.

Trata-se de um desafio estimulante tentar investigar a instituição ou grupos dos quais os agentes são pertencentes, “desvendar o véu institucional e esmaecer os truísmos normativos que apontam para uma visão simplista da polícia, do policial e de sua relação com a população, é uma das possibilidades abertas” (ROSEMBERG; SOUZA, 2009, p. 171).

O processo-crime foi analisado de forma minuciosa, heurística, onde se traçou, num primeiro momento, um perfil socioeconômico dos envolvidos no caso. Em seguida, procedeu-se a análise dos depoimentos de réus, vítimas e testemunhas, acessando informações que nos possibilitassem uma reconstituição dos fatos, confrontada com os relatos jornalísticos. Para além disso, buscou-se identificar, nessas falas, reduzidas a termo – ou seja, transcritas nos autos, sob alguma forma de intervenção do escrivão –, de maneira especial, os discursos que esses sujeitos empregaram nas explicações que deram para os fatos, as formas como

⁷ Disponíveis em: <bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>. Acesso em: 30 mai. 2016.

⁸ Ver tese “*Matem que eu respondo!*”: militares e imigrantes poloneses na Zona Estratégica do Paraná (virada do século XIX para o século XX), subtítulo 3.4: “A fábula judiciária” (MARQUETTI, 2015, p. 144-150).

vivenciavam seu cotidiano, permeado por crenças, rituais e representações mentais que nos possibilitam desvendar seu universo cultural, especialmente nos aspectos de suas relações com o sagrado, que denominamos aqui religiosidade. A leitura dos documentos que fazemos aqui, deu-se em constante diálogo com a historiografia que trata da formação da região em seus mais diversos aspectos, bem como sobre temáticas que perpassam a cultura cabocla local e o avanço do Catolicismo dito oficial.

O cruzamento da fonte judicial com os textos de jornais, além de nos auxiliar na tentativa de reconstituição dos fatos, também nos permite pensar os olhares lançados sobre essas práticas religiosas, dirigidos pela imprensa da época, também reveladores da forma como segmentos letrados da época, interpretavam essas práticas.

A pesquisa foi estruturada a partir de dois capítulos. No primeiro capítulo se fez necessário conhecer a região onde ocorreu o crime, analisando-a em seus diversos aspectos econômicos, políticos e sociais, objetivando conhecer o contexto socioeconômico do sudoeste do Paraná na virada do século XIX para o XX. Também, considerou atributos envolvendo os sujeitos históricos que, ao longo do processo criminal vão se incorporando, dando olhares também para questões de cor e vida social (trabalho e educação) de cada grupo pertencente.

No segundo capítulo tratamos das tentativas de implantação de um Catolicismo oficial na região que, em contrapartida, seguia oposto das experiências religiosas vivenciadas por uma parcela da população, principalmente objetivando identificar práticas da religiosidade popular entre as populações caboclas do sudoeste do Paraná. Para esse fim, a análise perpassa por investigar as falas contidas nas deposições prestadas pelas testemunhas de origens, graus de instrução e condições econômicas diferentes que, ao relatar o ocorrido registra-se confronto de informações e trazem elementos importantes para entender as experiências religiosas vivenciadas. Dentre esses elementos destacam-se: instrumentos utilizados (medicamento, ervas, varas, rabo de tatú, rosário, velas); os rituais (batismo e o próprio exorcismo); e o imaginário acerca da figura do monge como uma unidade religiosa e social.

2. UM CRIME OCORRIDO NOS CAMPOS DE PALMAS EM 1907

No segundo dia do mês de março de 1907, na localidade denominada Alegria em terreno da Fazenda da Cruz, demarcada na época a cinco léguas de Palmas-PR, os denunciados Custodio Ferreira Soares e Manoel Antonio Ferreira produziram na mulher Ignácia Trindade e nas meninas Maria Angela, Biliiana e Lourença queimaduras pelo corpo. O principal ato criminal dos indiciados foi o espancamento “bárbaro” com varas de marmelo e rabo de tatú na mulher Eogenia Maria Balbina que, lançando mão de um lenço, a asfixiaram-na até a morte, e posteriormente teriam realizado seu velório às escusas, somente a comunidade local que se fez presente.

O jornal curitibano *A República* descreve as circunstâncias do ocorrido. Destaca que os indivíduos autores do crime eram “[...] dois desses míseros exploradores da credence humana, cuja deambulação pelos nossos sertões onde vulgarmente conhecidos pela designação de monges”⁹, e ainda que “[...] o Messias é um alentado e esperto caboclo intitulado Anjo Custodio e que se fazia acompanhar de outro individuo, seu acolyto, Manoel Antonio”¹⁰, espalhando sua crença, na qual, o jornal refere-a sendo “[...] extrema ao fanatismo sem o menor resquício de moral, fascinando a gente ingênua com as promessas de eterna salvação, mediante alguns proventos”¹¹.

A vítima principal era de “[...] uma pobre família de caboclos, gente simples e de espirito sempre prompto a se deixar empolgar pela convicção nas crenças absurdas desses profetas sertanejos”¹², e para convencer a mulher Eogenia Maria Balbina e seu marido, Custodio teria mostrado “[...] uma trança de cabellos e grão de milho que havia tirado do corpo de outra mulher (!), que escapara milagrosamente das caldeiras de Pero Botelho¹³ por intercessão d’elle”¹⁴. Posterior a isso, Custodio teria convencido Eogenia de estar com “[...] o diabo no corpo e que só ele seria capaz de tirar-lhe, reenviando-o imediatamente para o reino das trevas, precisava, porem, que a endemoninhada se submetesse à uma dura expiação”¹⁵. Por conta disso, a “[...] inditosa sertaneja, convicta de sua desgraça [...] sujeitou-se resignadamente á prova que lhe seria applicada pelo monge Custodio. Este fanatico tendo

⁹ **A República**. Ano XXII, n.66. Curitiba, Quarta-feira, 20.03.1907. p. 2.

¹⁰ *Ibidem*, p. 2.

¹¹ *Ibidem*, p. 2.

¹² *Ibidem*, p.2.

¹³ A expressão “Caldeira de Pedro Botelho” era empregada na linguagem popular para referir-se ao inferno.

¹⁴ **A Notícia**. Ano III, n.416. Curitiba, Quarta-feira, 20.03.1907. p. 2.

¹⁵ *Ibidem*, p. 2.

reduzido Eugenia a esse grau de passividade e obediência”¹⁶, dando então início a sessão do referido tratamento.

Assim, as práticas religiosas aplicadas foram inicializadas com uma medicação para “[...] a delicada operação de extrahir morto o demônio, a fôrtes doses de tartaro ministrada à infeliz. Mas o demo não sahio, e Eugenia sentindo-se extenuada pelos effeitos do terrível drástico cahio inane n’uma cama”¹⁷. Sobre esse ponto do medicamento, contemplaremos mais detalhes adiante, trata-se de uma substância utilizada para determinadas mazelas.

Em seguida, o “[...] monstruosos caboclo, sentindo despertar os seus instinctos de féra, pegou em dois filhos d’aquella e os arremessou ao fogo que ardia na cosinha da casa, queimando barbaramente os innocentes”. Essa cena “[...] foi desenrolada á vista do pae dos menores, o qual condoido da sorte de seus filhos, mais acobardado, pedia de joelhos ao inquisidor que não os matasse”¹⁸. Aqui, percebe-se a pressão do jornal ao descrever situação de desconforto do pai fazendo que ficasse ainda maior.

Nessa ocasião, a casa de Eogenia já estava movimentada com mais pessoas, chegando também a esposa do dito Manoel Antonio Ferreira, de nome Ignácia Maria da Trindade, em que “[...] o monge ao avistar vaticinou-lhe também ter o diabo no corpo e que para salva-la era preciso assentar se no fogo, o que Ignacia immediatamente fez causando-lhe queimaduras nas nadeegas e nas mãos, conquanto negue que esteja com as mesmas chamuscadas”¹⁹. Mas “Ignacia não queria mais passar pelas chammas purificadoras, pegou duas creanças, Angela e Bibiana, tendo esta quatro mezes de idade e com as duas primeiras ficarão também queimadas”²⁰. Nesse trecho pode ser identificado mais vítimas que foram submetidas a práticas religiosas.

A sessão não termina aí. O referido “[...] monge principiou a rezar. Eugenia delirando levantou-se e veio até a cosinha, ahi então o seu primo Manoel, armado de um rabo de tatú desancou na infeliz uma valente sova a pedido do Anjo Custodio”²¹. Depois de surrá-la com rabo de tatú “[...] o monge mandou buscar algumas varas de marmello e durante seis horas elle e Manoel surraram a valer a pobre peccadora”²². Além da surra, Eogenia foi segurada “[...] pelas duas féras e passada pelo fogo”. E, por fim, o último método aplicado foi com “[...] um lenço que Manoel trazia foi passado ao pescoço de Eugenia até que exalou o ultimo sopro

¹⁶ **A República**. Op. Cit. p. 2.

¹⁷ *Ibidem* p. 2.

¹⁸ *Ibidem* p. 2.

¹⁹ *Ibidem* p. 2.

²⁰ *Ibidem* p. 2.

²¹ *Ibidem* p. 2.

²² *Ibidem* p. 2.

de vida”²³, sendo esse procedimento corrobora com os Autos do Corpo de Delito de Eogenia, que sua morte foi ocasionada por estrangulação – destacando também as escoriações pelo corpo.

O fato chegou a conhecimento da polícia no dia 04 do mês corrente, ou seja, somente dois dias depois, quando o corpo de Eogenia encontrava-se sepultado – no entendimento dos editores dos jornais, o corpo encontrava-se insepulto, talvez indicando que não teria sido oficializado seu enterro (perante a Igreja). Seguindo, o Alferes comissário de polícia acompanhado do escrivão e três praças, se dirigiu ao local para retirada do cadáver e averiguações. Logo após, foi encaminhado o corpo para exame cadavérico pelos Drs. Moreira Sampaio e Jocelin Bahll, e às quatro horas da tarde foi realizado o sepultamento de Eogenia Maria Balbina que, segundo os mesmos jornais e pela circulação das informações do acontecimento, teria sido muito concorrido o seu enterro.

Notícias do ocorrido circularam pela região de Palmas e na capital do Paraná. Para reportar o crime e suas circunstâncias, na quarta-feira do dia 20 de março, dois jornais de Curitiba publicaram sua visão do crime, referenciando o jornal local de Palmas, *O Palmense*, que no dia 9 de março havia relatado o caso. Para a época, os textos publicados nos dois jornais eram longos, com incisivas opiniões sobre o fato e contendo expressões fortes, reportando-se ao Monge Custodio como tomado de um “instincto de féra”²⁴; “miseros exploradores da credence humana” ou “este fanático”²⁵.

Nesse sentido, os jornais (tendo em vista a imprensa escrita), são minunciosamente analisados como fontes para além do processo criminal reportado, e ao longo da pesquisa debate-se expressões transcritas no bojo de seus textos. Agora, sobre a intencionalidade de cada jornal como fonte, não se faz uma análise sobre a formação teórica e/ou filosófica dos escritores, nem mesmo com maior ênfase – por mais necessário que fosse – sobre as visões política ou apolítica dos responsáveis pelos jornais em Curitiba-PR, muito menos a que público está sendo direcionada a circulação do mesmo. O que pode ser indicado como hipótese, é que vários jornais dessa época tinham como seus donos, membros da comunidade jurídica, alguns deles juízes e promotores²⁶.

²³ **A República**. Op. Cit. p. 2.

²⁴ *Ibidem* p. 2.

²⁵ **A Notícia**. Ano III, n.416. Curitiba, Quarta-feira, 20.03.1907. p. 1.

²⁶ Indicado como leitura para esse assunto o subcapítulo 5.2.1: “A construção de fatos/verdades na esfera cível” da tese de doutorado de Délcio Marquetti, no qual, membros do judiciário também faziam parte das decisões de interesses políticos e econômicos da região. Inclusive o advogado João Manoel da Cunha Sobrinho que constituiu a defesa dos réus Manoel e Custodio (esse último, somente na 2º Sessão do Jury), também é reconhecido por Marquetti, em que reporta à influência de João Manoel da Cunha Sobrinho que foi professor de primeiras letras em Palmas e, participou politicamente como auxiliar nas questões de limites territoriais entre

Como vimos, com grande abrangência o jornal *A República*, publicou um longo texto diante do caso, sem indicar autoria e sob o título “Crime e Fanatismo em Palmas”, aplicando de forma incisiva a reportagem, deixando explícito sua indignação diante do crime e utilizando frases como “*tragicas e repugnantes scenas*”²⁷. Além de criticar de forma abrupta a crença e suas práticas populares citando-as como “fanatismo”.

O outro jornal de circulação em Curitiba, *A Notícia*, também escreveu um longo texto, com autoria do jornalista Antonio R. de Macedo, tendo como título “Monge Custodio – mulher carbonizada: mulheres e crianças queimadas”, e referencia o jornal *O Palmense* no decorrer da reportagem com mais clareza. Percebe-se sua crítica quando citam o Custodio como “o enviado de Deus, para a remissão dos peccados e a eterna salvação das almas transviadas”²⁸, podendo assim, problematizarmos a visão dos letrados diante do ocorrido.

Esse crime chama-nos atenção em diversos aspectos, principalmente se considerarmos alguns parâmetros recorrentes em crimes, sejam: pelo grau de violência considerando o crime em si, pelo perfil da vítima ou do autor(es), pelos motivos que se levou ao ato, pelos desdobramentos que o fato alcançou ou pelas circunstâncias que levaram ao crime. Por isso, o crime chamou atenção e converteu-se em objeto de pesquisa pela singularidade das circunstâncias em que ocorreu.

O crime combina violência psicológica – a vítima Eogenia foi forçada a confessar que tinha um mau espírito em seu corpo, além de ser induzida a queimar sua própria filha; posteriormente foi obrigada a ingerir duas dosagens de tártaro – e física, como surras com varas de marmelo e rabo de tatu, sofridas por Eogenia e Ignácia, e estrangulamento com lenço (Eogenia). As vítimas (três crianças e duas mulheres) foram forçadas a passar pelo fogo e sofreram queimaduras pelo corpo.

Sobre o perfil das vítimas: Eogenia Maria Balbina (vítima de morte), mulher, preta (como foi designada pelo promotor e parte das testemunhas), não sabia ler nem escrever e não foi indicado um ofício de trabalho – muito provável ser cuidadora do lar, ou mais popularmente, dona de casa –; sobre a Ignácia Maria da Trindade, mulher do segundo indiciado, Manoel Antonio Ferreira, não foi detalhado o seu perfil, nem na identificação inicial, nem no auto de corpo de delito, nem mesmo relatado por testemunhas ou promotores, porém sabe-se que não sabia ler nem escrever e também não foi indicado nenhuma profissão/ofício de trabalho.

Santa Catarina e Paraná, além de compor como membro da comunidade jurídica. (MARQUETTI, 2015. p. 228-239).

²⁷ *A República*. Op. Cit. p. 2. Grifo do autor.

²⁸ *A Notícia*. Op. Cit. p. 1.

Também considera-se as três crianças²⁹ que constam autos de corpo de delito: duas delas, Maria Angela e Biliana (com quatro meses de vida) são filhas de Ignácia, e a outra é Lourença, filha de Eogenia. Também sabe-se que Eogenia tinha outra filha que se chamava Palmira, citada rapidamente no processo como vítima, o que também foi relatado nos jornais, embora não tenha sido realizado corpo de delito.

Sobre o perfil dos autores do crime, temos como principal autor, Custodio Ferreira Soares, vulgarmente conhecido como Anjo Custodio e intitulado por testemunhas como monge e curandeiro. Não tinha uma residência fixa, vivia na localidade há um ano, aproximadamente, na casa de Fortunato Caetano. Sobre sua profissão ou meio de vida, foi identificado como lavrador. O segundo indiciado, Manoel Antonio Ferreira, esposo da vítima Ignácia Maria da Trindade e pai das crianças Maria Angela e Balbina. Segundo testemunhas, era um homem tranquilo e não havia demonstrado indícios de violência até então. Residia na localidade desde que nasceu e também declarou ser lavrador considerando uma profissão ou meio de vida.

Temos também que considerar o perfil das testemunhas. Ao logo do processo, foram inquiridas doze pessoas para declarar suas posições sobre o caso, porém temos o relato de dez testemunhas, sendo que três dessas depuseram duas vezes. Os faltantes foram: Clemencia Maria Bitta (mãe do indiciado Manoel) e Fortunato Caetano (que oferecia estadia ao indiciado Custodio). É importante salientar que o padrinho da vítima Eogenia e compadre do indiciado Manoel, Benedicto Manoel Antonio, Brandina (amasiada com João Belarmino) e Domingos Ferreira, segundo testemunhas, presenciaram o acontecimento, ou dele tiveram conhecimento, mas não foram chamados à depor.

Utilizando dados e informações adicionais oferecidos pelos indivíduos que prestaram testemunho, mesmo que de forma rápida, pode-se conhecer um pouco melhor sobre seus perfis. É possível identificar características de grupos sociais, observar a região de onde são oriundos, conhecer o modo de vida ou profissão dos mesmos, verificar suas idades, bem como, escolaridade e outros.

Para melhor visualização segue um quadro contendo as informações acima referidas.

²⁹ O jornal *A República* teria indicado quatro crianças. Nesse trecho o jornal cita as duas crianças de Eogenia: “[...] o monge então com o seu instinto de fêra, pegou em dois filhos de Eugenia e arremessou nas chammias de um fogo”; e nesse outro trecho, citam duas crianças da vítima Ignácia dizendo que o monge “[...] pegou duas crianças, Angela e Bibiana”. **A República**. Op. Cit. p. 2. Mas os autos de corpo de delito constam três crianças, além de quem, analisando os depoimentos de todas as testemunhas, as que relatam esse episódio, citam somente uma filha de Eogenia e não duas como nos jornais.

Quadro 1: Dados dos envolvidos no momento do crime e demais testemunhas:

Nome	Função atribuída no processo	Idade	Estado Civil	Naturalidade	Profissão	Saber/ escrever
Custodio Ferreira Soares	Réu	30	Solteiro	Paraná	Lavrador	Não
Manoel Antonio Ferreira	Réu	24	Casado	Palmas-PR	Lavrador	Não
Eogenia Maria Balbina	Vítima	-	-	-	-	-
Maria Angela	Vítima	4	Solteira	-	-	-
Biliana	Vítima	-1	Solteira	-	-	-
Lourença	Vítima	-	Solteira	-	-	-
Ignácia Maria da Trindade	Vítima/Test	22	Casada	Palmas-PR	-	Não
Joanna Balbina Ferreira dos Santos	Testemunha	45	Casada	Palmas-PR	-	Não
João Soares Branco	Testemunha	30	Viúvo	Paraná	Lavrador	Não
Francisco José de Lima	Testemunha	40	Solteiro	Paraná	Lavrador	Não
João Francisco Belarmino	Testemunha	28	Solteiro	SC	Lavrador	Não
João Bernardo de Oliveira	Testemunha	40	Casado	SC	Lavrador	Não
Maria da Gloria Ferreira	Testemunha	20	Casada	Palmas-PR	-	Não
Pedro Ferraz dos Santos	Testemunha	58	Solteiro	Palmas-PR	Lavrador	Não
Ignácia Fagundes da Silva	Testemunha	49	Casada	Paraná	Empregada Municipal	Sim
Tristão José de Araújo	Testemunha	56	Casado	Paraná	Empregado Municipal	Sim

Fonte: Processo n. 527. Elaboração da autora.

Com isso, leva-se em conta como quadro geral de testemunhas: quatro são mulheres e seis são homens; a maioria possui entre os 20 a 40 anos, sendo duas pessoas possuindo mais que 50 anos; como estado civil das testemunhas, dentre homens e mulheres, seis dessas pessoas são casadas, três são solteiros (todos homens) e um viúvo (marido da vítima Eogenia). Sendo que todas as testemunhas são residentes do município de Palmas, desses, quatro nasceram no próprio município, e outras quatro foram identificados apenas como naturais do Estado do Paraná. Outros dois eram naturais do estado de Santa Catarina.

Ainda considerando o perfil das testemunhas, cinco dessas intitularam-se como lavradores (todos homens), dois são empregados municipais e três não citaram nenhum ofício de trabalho (todas mulheres) – provavelmente ‘cuidadoras do lar’, algo que para a época não considerava-se como profissão ou meio de vida. Além dessas considerações, somente duas das testemunhas sabiam ler e escrever (empregados municipais).

Outro parâmetro com relação as circunstâncias de tais práticas religiosas, destaque da pesquisa, é pelo fato do réu principal, Custodio Ferreira Soares – seja por razões pessoais ou religiosas – esteve fazendo um procedimento espiritual (prática religiosa) julgando ser necessário para libertar a vítima de um mau espírito que dizia estar habitando no corpo dela. Além desse, o parâmetro de engenhosidade ou originalidade do ato, é um dos principais pontos do trabalho. Sendo assim, o ato criminal, foi justificado pelo seu principal autor (e por algumas testemunhas) como resultado de uma prática que combinava elementos de

religiosidade e medicina populares.

Além disso, deve-se considerar que na cidade de Palmas, a repercussão do caso também sofreu impactos, pois até mesmo as pessoas que não tiveram envolvimento direto no crime tinham suas especulações sobre o ocorrido. Observa-se as declarações de duas testemunhas, residentes de Palmas e que trabalham como empregados municipais. Ignácia Fagundes da Silva depõe

[...] que tem conhecimento do facto, não porque o tivesse assistido mas porque ninguem nesta Cidade ignora que os denunciados se achãem presos por terem em principios do mez de Março morte a uma mulher de cor preta, depois de lhe ter dado uma grande sóva para tirar o diabo que diziãem ter ella no corpo, e de terem queimado duas criansas que ainda apresentavãem as cicatrizes das queimaduras, filhas do denunciado Manoel pelo mesmo motivo.³⁰

Ou seja, a testemunha comenta que a cidade estava ciente do fato ocorrido até porque os denunciados se encontravam presos e pelas circunstâncias do crime. O motivo da detenção dos indiciados, entendida pela testemunha, seria pelo assassinato de uma mulher de cor “preta” depois de ter a espancado com a justificativa de libertá-la do mau que havia “possuído-a”, e também, os mesmos, tiveram queimando duas crianças (filhos/as do réu Manoel) pelo dito motivo religioso. Não citando também a filha de Eogenia, a qual, também havia sido queimada na ocasião.

Outro interessante ponto sobre a repercussão do crime na cidade, foi pelo depoimento de Tristão José de Araujo, no qual, afirma não conhecer os denunciados, mas sabe do caso por ser público na cidade. A testemunha relata

[...] que teve conhecimento do facto, por ser publico nesta Cidade que os denunciados (um delles que se intitulava Monge), assassinarãem uma preta de nome Eogenia, à poucas léguas desta Cidade, asphixiando-a com um lenço, e que também queimarãem umas crianças não sabendo quantas, sabendo não terem fallecido estas. Perguntado se conhecia os denunciados e qual o procedimento delles? Respondeo que não os conhece, nada podendo affirmar sobre o procedimento d’elles. [...] vio quando os denunciados chegarãem presos nesta Cidade, e que como já disse sabe por ouvir dizer que os denunciados junctamente assassinarãem a Eogenia.³¹

Ao verificar alguns detalhes contraditórios nas deposições das testemunhas, principalmente sobre informações do número de vítimas e circunstâncias, percebe-se que o

³⁰ Processo-crime 527, f. 51.

³¹ Ibidem, f. 69.

ocorrido teve grande impacto para a cidade e envolveu toda a comunidade, pelo fato do crime ter se tornado “público”, ocasionando especulações.

Além disso, há dois pontos que não deixa-se passar no depoimento de Tristão José de Araujo: quando indicou a origem da vítima principal ao citá-la como “preta”; e quando declara que um dos indiciados intitulava-se Monge, mas não citando o nome deste. Assim, quando o Juiz deu a palavra aos réus, nenhum deles – especialmente Custodio – contestou a declaração de Tristão, deixando de se defender (diferentemente do que ocorre em todas as declarações que citam-no como monge). Sendo esses pontos discutidos e analisados separadamente ao longo dos capítulos.

Indiferente de se autointitular monge ou não, trabalha-se mediante o imaginário baseado na crença de indivíduos destinados a abafar males da vida cotidiana. Essa relação é o que influencia toda a pesquisa, e que acerca práticas religiosas tidas da religiosidade popular. Assim, vai desde entender o contexto da região, identificando o grupo social que reporta-se para entender de que forma vivenciam essas experiências da religiosidade popular.

2.1 PALMAS NA VIRADA DO SÉCULO XIX PARA O XX

Os Campos de Palmas foram considerados uma região fértil e rica, muito disputada, ocasionando conflitos jurídicos, políticos e sociais. Essas disputas não ficaram somente em âmbito regional, nos limites do Brasil. A Argentina também reivindicou parte das terras, ocasionando a Questão de Palmas ou *Missiones*.

Isso porque, os argentinos demonstravam interesse em ocupar esse território por dois motivos: a demanda econômica ligada à atividade campeira e para a consolidação dos limites com o Brasil. Assim, a ocupação dos Campos de Palmas tornava-se essencial, e ainda para Ruy Wachowicz

A existência dos campos de Palmas, dentro do território pretendido pela Argentina, assustava o governo brasileiro. [...] Desenvolveu-se então entre as autoridades imperiais brasileiras a noção de que seria de urgência ocupar os campos de Palmas antes que os argentinos o fizessem. Quem ocupasse os territórios em disputa, isto é, o lado que tivesse o *uti possidetis*, ganharia a questão e anexaria o território. (WACHOWICZ, 1985, p. 14).

Após o término da Questão de Palmas, os Estados do Paraná e Santa Catarina também entraram em conflito pela área, que ficou conhecida como Contestada. Mais tarde, essa

desavença pela posse das terras envolveu também a Cia. De Estradas de Ferro São Paulo – Rio Grande (1908), e outras instituições. A seguir, dispomos de um mapa para reconhecer a região que abarca os Campos de Palmas no período recortado:

Mapa 1 - Campos de Palmas - 1908



Fonte: ITCG. Disponível em: <http://www.itcg.pr.gov.br/arquivos/livro/mapas_itcg.html>. Acesso em: 22 de junho de 2016. (recorte). Adaptado pela autora.

Uma estratégia política, ao longo do século XIX, motivou a província de São Paulo a tratar com prioridade a questão. Segundo Daniele Weigert, no ano de 1837 “[...] o governo provincial criou a Companhia de Municipais Permanentes, uma versão provincial da Junta Real, que tinha como objetivo realizar a colonização e exploração dos Campos de Palmas” (WEIGERT, 2010, p. 16), fazendo aumentar o interesse em ocupar a região de Palmas, motivo pelo qual, foi organizando expedições a partir de Guarapuava para esse fim³².

³² Daniele Weigert detalha as expedições realizadas na região de Palmas. Duas expedições chegaram aos Campos de Palmas em 1839 “as contendas iniciais das bandeiras pelo direito de conquista foram amenizadas pela presença do Padre Ponciano José de Araújo, e logo iniciaram a recolha e introdução de animais”, o que chegou-se à conclusão que deveriam submeter a decisão de arbitrários, sendo escolhidos o Capitão Domingos Inácio de Araújo e o Alferes José Caetano de Oliveira, os quais alegaram problemas de saúde e chegaram aos Campos de Palmas apenas em 1841. Assim, esses arbitrários “separaram as terras as duas sociedades, ficando a de Pedro de Siqueira Cortes a oeste do lajeado denominado Caldeiras e a de José Ferreira dos Santos a leste”. (WEIGERT, 2010, p. 14).

Paulo Pinheiro Machado refere-se essas expedições da seguinte forma: “[...] primeira expedição constituiu-se como uma sociedade organizada por José Ferreira dos Santos, com 25 proprietários, que se comprometiam a ocupar suas terras com gado no primeiro ano” (MACHADO, 2007, p. 3). Já a segunda expedição de colonização, constituída por 7 proprietários, foi direcionada para a parte mais ao sul dos Campos de Palmas (LAGO, 1987, p.74).

Em 1853, por questões políticas, a região se desmembrou da vinculação com São Paulo, pois “[...] 5ª Comarca de São Paulo tornou-se a Província do Paraná.” (WEIGERT, 2010, p. 19). Só mais tarde, em 1895, a Questão de Palmas foi decidida por arbitramento, confiado ao Presidente americano Grover Cleveland, que deu ganho de causa para o Brasil, sob protesto da Argentina. Palmas então, envolveu uma extensão de 539 km, abarcando os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná.

Mesmo considerando a região como Campos de Palmas, essa foi denominada e elevada a diferentes categorias (vila à município) por diversas legislações³³. Uma dessas, em 13 de abril de 1877, pela Lei Provincial nº 848, a Freguesia de Palmas foi elevado à categoria de Vila³⁴ e, conseqüentemente, tornou-se um Município autônomo (LAGO, 1987, p. 77).

Entende-se melhor esse trâmite, se observarmos no âmbito institucional jurídico, em que as Comarcas de Boa Vista e de Palmas foram criadas pela Lei n. 586 de 1880 e, logo suprimidas pela Lei n. 717 de 1882 que compreendia os Municípios de Palmas e União da Vitória. A Comarca de Palmas desempenhava judicialmente um lugar de destaque, pois até então os processos e encaminhamentos jurídicos se davam através de Palmas. Isso porque muitas comarcas foram criadas mais tarde, como a de Clevelândia que seria oficialmente criada em 1927 (PASSOS, 2010. p. 115).

Economicamente, até o início do século XX, praticamente todo o Estado manteve uma produção baseada em produtos primários – especialmente de origem extrativista – e posterior dedicado a criatórios e produtos agrícolas. A região interiorana de Palmas, tinha com maior

³³ Para entendermos melhor as legislações que elevaram Palmas a diversas categorias, Lourdes Lago traz algumas delas: em 28 de fevereiro de 1855, pela Lei nº 22, da Assembleia Legislativa, da Província do Paraná, Palmas foi elevada à categoria de Freguesia; em 13 de abril de 1877, pela Lei nº 484, da Assembleia Legislativa da Província do Paraná, Palmas passou a categoria de Vila, com a denominação de “Vila do Senhor Bom Jesus da Coluna dos Campos de Palmas.”; pela mesma Lei, Palmas tornou-se Município autônomo; somente em 14 de abril de 1879 é que se dá a instalação efetiva da Vila do Senhor Bom Jesus da Coluna dos Campos de Palmas; pela Lei nº 586, de 16 de abril de 1880, Palmas foi elevada a termo judiciário, que foi suprimido e mais tarde, 1889, foi restaurado, pela Lei nº 986, de 2 de novembro; e, finalmente, em 18 de novembro de 1896, Palmas foi elevada à Comarca, pela Lei de nº 233.” (LAGO, 1987, p. 72-77).

³⁴ E ainda, “[...] as normas e diligências para a instalação da nova Vila foram baixadas pelo Dr. Rodrigo Otávio de Oliveira Menezes, presidente da Província. O ato de instalação coube à Câmara Municipal de Guarapuava, e processou-se no dia 14 de abril de 1879.” (LAGO, 1987, p. 77).

ênfase sua economia ligada à agropecuária ou mesmo campeira. Segundo Danieli Weigert a “[...] colonização das regiões do interior do Paraná representava a ampliação da criação de gado dos fazendeiros já estabelecidos, dos Campos Gerais para os de Guarapuava e posteriormente para os de Palmas.”. (WEIGERT, 2010, p. 16).

Mas até fins do século XIX as regiões Oeste e Sudoeste do Paraná eram consideradas periféricas, ou ao menos, não fortemente integradas às regiões mais dinâmicas do país, segundo o olhar dos que administravam o Estado. E esse “isolamento”³⁵ tentava ser explicado devido a inexistência de estrutura viária, na qual, somente era possível chegar até estas regiões pelo Rio Paraná. Houveram incentivos e iniciativas que vislumbraram a região de outras formas, buscar colonizar a região com a entrada de imigrantes motivados pelos discursos do Regime Republicano. Trata-se também de um momento em que a Igreja Católica enviou esforços na tentativa de estabelecer uma religião acordando com suas doutrinas.

Sobre o incentivo religioso na região, Lourdes Lago explica que a criação da Paroquia de Palmas inicia-se antes mesmo da chegada das duas bandeiras colonizadoras aos Campos de Palmas e “[...] liga-se ao nome do Padre Ponciano José de Araújo, que veio a ser o primeiro padre responsável pelos ofícios religiosos e pelos registros iniciais da nova localidade” (LAGO, 1987, p. 75). Assim, a responsabilidade religiosa³⁶ junto aos primeiros registros cíveis coube ao Padre Ponciano, entre o período de 1838 a 1843, porém os registros oficiais na Cúria de Palmas datam a partir de 1843, os quais já estavam sob responsabilidade do Padre Manoel Chagas.

É válido salientar que no início do século XX, a paroquia de Palmas passou a ser atendida pelos padres franciscanos, os quais, segundo Paulo Diel, “[...] quase todos oriundos da Alemanha, vinham imbuídos do ideal de reforma” (DIEL, 2001, p. 100) e apoiando a implantação de um catolicismo oficial, que fizesse frente às práticas de religiosidade popular predominantes.

³⁵ A ideia do isolamento da região recortada é polêmica entre os historiadores, pois Palmas está interligada com contextos regionais e nacional, tanto do ponto de vista político quanto, principalmente, econômico.

³⁶ Sobre as trocas dos responsáveis, padres e vigários, Lourdes Lago faz um aparato criterioso da permanência de cada um. Entre eles destacam-se: o primeiro foi o Padre Ponciano José de Araújo; em segundo o Padre Manoel Chagas que foi substituído, ainda em 1843; Padre José Antonio Camargo e Araújo como substituto, o qual permaneceu até 1852; na sequência o Padre Joaquim Gonçalves Pacheco ficou até 1854; depois quando Palmas foi elevada à categoria de Freguesia, foi indicado o primeiro vigário encomendado, com poderes de Vara, o Padre Francisco Xavier Pimenta, que ocupou o cargo até 1863, quando foi para Clevelândia; após a ida do Padre Pimenta para Clevelândia, a capela de Palmas foi atendida pelo Padre Dionísio Corsano, ficando até 1870; posterior o Padre José Bilbao exerceu as funções de vigário até o ano de 1878; o Padre Achilles Saporiti permaneceu até 1903 até quando os franciscanos passaram a atender a Paróquia; mas foi o Padre Saporiti quem permaneceu em Palmas por mais tempo. “Foi ele também que presenciou a se responsabilizou por importantes mudanças e acontecimentos de ordem política e religiosa na comunidade palmense” (LAGO, 1987, p. 76).

Nesse momento, como a elaboração e controle dos registros cíveis ficavam na responsabilidade da Igreja, concordamos com Lourdes Lago pois, “[...] torna-se difícil separar o aspecto religioso do político, principalmente porque, até a Proclamação da República do Brasil, a Igreja era a responsável pelos registros civis. Além disso, praticamente todos os atos políticos processavam-se ligados à Igreja” (LAGO, 1987, p. 77). Por esse motivo, observa-se que a política e a religião andavam de mãos dadas nesse aspecto referido.

A religião não encontrava somente ligação com o meio político, mas também no âmbito econômico. Isso é visível quando a religião Católica estava associada com a implantação, ao longo do século XX, de uma lógica de produção de excedente, no contexto da colonização das terras de Palmas (mais tarde configuradas como oeste de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná) levada à cabo por gaúchos descendentes de imigrantes europeus, especialmente italianos, alemães e, em menor escala, poloneses. Com isso, consta-se que o projeto reformador da Igreja sustentou ideologicamente as relações produtivas daquilo que viria depois a se definir como capitalismo agrário (debate que se intensifica posteriormente) para impor sua reforma, e vice-versa, pois houve a necessidade da religião para sustentar uma hegemonia social (DIEL, 2001, p. 100), assim interagindo como uma via de mão dupla.

Esse projeto idealizou essa população de descendentes de europeus como os sujeitos ideais, marginalizando o caboclo fundamentando uma expropriação econômica e cultural. Segundo Paulo Diel “[...] a reforma criou uma base possível para a fundamentação de certos princípios inerentes ao [posterior discurso do] capitalismo” (DIEL, 2001, p. 100), pois atuava na reformulação dos costumes e visava absorver o modelo de desenvolvimento, baseando na afirmação do homem como sujeito produtivo e religioso.

Se analisarmos mais atentamente, a própria criação de paróquias³⁷ e, mais tarde, as dioceses, não deixam de ser uma tentativa organizada pela Igreja Católica de controle de manifestações religiosas ou de um catolicismo popular ou rústico, como foi denominado (vê-se adiante), em suas investidas para promover a “religião verdadeira”. Ao observarmos as experiências religiosas à exemplo do caso aqui analisado, percebem-se contradições do próprio discurso de moderno e ordenado que permeava na virada do século XIX para o século XX, tanto o apregoado pela Igreja quanto o do Estado.

Bastante instável e frequentemente tensas, se apresentavam as relações entre a Igreja e o novo regime na época. Para melhor compreender esse conflito, Boris Fausto analisa a complexa situação implantada pela Proclamação da República, na qual o episcopado

³⁷ Segundo Paulo Fernando Diel, as paróquias organizadas como modelos de Igrejas, procuraram monopolizar os bens de salvação ocasionando uma exclusão religiosa dos caboclos. (DIEL, 2001).

brasileiro ao mesmo tempo que poderia trazer a salvação dos problemas, também foi considerado uma ameaça (FAUSTO, 2006, p. 351). A Igreja saudava a República por conta da libertação do pesado jugo que vinham suportando até então em decorrência do padroado, no qual, o Governo também tinha interferência nos negócios da Igreja. Mas pelo Decreto nº 199-A, do Governo Provisório, de 17 de janeiro de 1890³⁸, abolira o padroado e estabelecia no Brasil um regime de separação entre a Igreja e o Estado.

Com a implantação do Regime Republicano, em 1889, fica evidente que nessa nova perspectiva, necessitava-se utilizar de instrumentos reguladores, padronizados, mas mudanças ocorriam mais no âmbito político do que propriamente administrativo público, nos quais incluíam a saúde e educação. A República já nos seus primeiros passos, deixou marcada profundamente o ideal de progresso por conta dos projetos de modernização do Brasil. Assim, o movimento republicano com seus discursos de cunho positivista, tentou enquadrar a população num modelo de civilização, e assim os habitantes das cidades e, principalmente do interior do país, foram considerados “atrasados”.³⁹

Por conta desses discursos de incentivo, a região de Palmas recebeu fluxos de migração de diferentes esferas, e ao conhecer os novos sujeitos que ali permaneceram e entender por que razões motivaram essa chegada, é possível fazer relações sobre sua cultura, meio social e político dessa “miscigenação cultural”. Para ter uma noção, a grande maioria que migra para a região entre os anos de 1840 a 1879 – quase a totalidade –, são de origem luso-brasileiros ou descendentes destes. Sendo esses, a grande maioria vindos de estados próximos, incluindo regiões do próprio Paraná, os oriundos de outros estados e diretamente do exterior é menor. (LAGO, 1987, p. 85).

Em outras palavras, a população de Palmas foi se incorporando através de vários fluxos migratórios. Agora, vindo por outro lado a chegada desses imigrantes providos de regiões do Brasil, cita-se Lourdes Lago:

A população de Palmas está condicionada à imigração, inicialmente dos bandeirantes, conquistadores e colonizadores da região. A esse grupo acrescentam-se os Tropeiros, vindos de outras províncias. Rio Grande do Sul,

³⁸ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em: 10 abr. 2016.

³⁹ Para o debate que se abre entorno dos primeiros anos da República do Brasil, seus discursos e historicidade, ver FAUSTO, Boris. História geral da civilização brasileira: tomo III: **o Brasil republicano**. v.2. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. A obra discute dois grandes temas delimitados entre 1889 a 1930: a estrutura de poder e economia; e a sociedade e instituições. Para além disso, também indica-se como leitura a obra de Carlos Henrique Armani, no qual reflete os discursos de cunho positivista e reformados em fins do século XIX. ARMANI, Carlos Henrique. **Discursos da nação**: historicidade e identidade nacional no Brasil em fins do século XIX. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010. 160 p.

Santa Catarina e São Paulo, além dos paranaenses que continuaram a vir para Palmas. (LAGO, 1987, p. 134).

Com os registros da Paróquia de Palmas é possível identificar a origem de muitos dos noivos e noivas que se fixaram na região. Sendo assim, Lourdes Lago faz uma estatística com esses registros e indica que houve um fluxo provido de interesses econômicos, como o movimento do tropeirismo. Desta forma, não foram apenas pessoas vindas da região sul do país que chegaram a Palmas, mas também as “[...] oriundas de São Paulo, especialmente das regiões ligadas aos caminhos de tropas, a Estrada das Missões e o caminho de tropas Viamão-Sorocaba” (LAGO, 1987, p. 86), caminhos esses, os quais podem ser analisados por diferentes fatores, tanto climáticos, de relevo e vegetação⁴⁰ (STRAUBE, 2007, p. 46), bem como, pela matéria-prima, além do disposto de mão-de-obra.

Segundo Kelly Straube “[...] o tropeirismo é uma formação social cuja base é representada através de uma atividade econômica.” (STRAUBE, 2007, p. 52). Vale ressaltar que o comércio das tropas, assim chamado, se constituiu na solução de problemas urgentes, tanto de ordem econômica como política, além da intenção do povoamento e articulação da região Sul do Brasil, que realizava o abastecimento para outras regiões do país. Além disso, para o tropeirismo, “[...] a vegetação dos Campos sempre permitia a pastagem do gado, enquanto o abastecimento das pessoas acontecia, através de uma agricultura cabocla de pequeno porte, na região das matas” (STRAUBE, 2007, p. 47), tendo essa atividade, uma das bases da economia da região.

Já a partir de 1880, outros elementos começam a aparecer, oriundos de outros estados do Brasil e até mesmo, do exterior. Considerando que Palmas fazia parte da área contestada pelo Brasil e pela Argentina, a região recebeu um grande número de imigrantes poloneses. Foi “[...] a partir de 1850 começaram a aparecer pessoas vindas do exterior, destacando-se o polonês e o italiano [...] assinala-se a presença de alemães, argentinos, paraguaios, entre outros.” (LAGO, 1987, p. 134). Isso pode ser identificado pelas edificações de características não portuguesas na cidade de Palmas, pela imigração de poloneses, alemães e italianos. Também não se deve esquecer de outros grupos menores, como holandeses, franceses, suíços. Todos esses vão dividir sua influência, trabalho e terras da região.

⁴⁰ Kelly Straube primeiramente apresenta condicionantes climatológicos da região favorecendo o tropeirismo como um “sistema sócio-econômico”. Ela aponta que “Palmas, por exemplo, se localiza nos extensos campos limpos, estepe de gramíneas baixas, com capões e matas de galerias ao longo dos arroios e rios. É a cidade mais fria do Estado do Paraná e a segunda em relação à altitude sobre o nível do mar” (STRAUBE, 2007, p. 46). Por esse motivo, as tropas seguiam, assim, às condições dos ambientes nos quais perpassaram, experimentando a variedade das paisagens do Sul do país, principalmente a dualidade entre os Campos e as Matas.

2.2 CARACTERÍSTICAS DOS GRUPOS SOCIAIS ENVOLVIDOS NO CASO E SUAS RELAÇÕES SOCIOCULTURAIS

Juntamente com a população que migrou de outras partes do país, bem como os imigrantes ou descendentes destes, também não se pode deixar de citar nesse encontro de sujeitos, os escravos (em fins do século XIX, se tornaram libertos, passando a identificar-se como ex-escravos) trazidos para a lida nas fazendas, os indígenas nativos e os caboclos. Sua cultura, expressa na religiosidade, oralidade, crenças, hábitos e rituais também convergiu na formação das características socioculturais da região.

Para melhor conhecer esses grupos sociais, citamos Lourdes Lago, que, ao “[...] analisar a natalidade da população livre em Palmas, deparou-se com situações diferenciadas, a saber, filhos legítimos, naturais e indígenas.” (LAGO, 1987, p. 138). As considerações da autora apontam para a realidade da miscigenação ali ocorrida.

Situemos melhor esses grupos em suas características gerais:

A contribuição do indígena, por exemplo foi de grande valor para a população de Palmas (LAGO, 1987, p. 139), principalmente como auxílio no trabalho com a terra. Porém, justifica-se a falta de uma estatística sobre o número de indígenas, pelas dificuldades de recenseamento e também pelo fato de que não era exatamente considerado como um cidadão, portador de direitos e dignidade. Foram constantes as chacinas e denúncias de matanças de índios, como em todo o país.

A população negra e, oriunda do fluxo de imigração de escravos que, pelas leis do Ventre Livre (1871), e Áurea (1888), foram-se tornando libertos. Ainda que, quando comparado a outras regiões, o número de negros não era tão grande, pode-se pensar em termos de um contingente significativo dessa população em Palmas, que, apesar de toda a exclusão sofrida, também marcou a paisagem humana e social.

Sobre a população cabocla, Lourdes Lago afirma que os costumes da época “[...] possibilitaram o relacionamento entre brancos, negros e indígenas fora do casamento, dando origem à população mestiça, denominada ‘cabocla’, no Brasil e na região.”. (LAGO, 1987, p. 139). Nesse sentido, ressalta-se o que o “ser um caboclo” nessas regiões, pode assumir características diferentes das outras regiões do Brasil. E ainda, sua definição não está restrita à questões étnicas.

Além disso, o caboclo sofre uma expropriação cultural e econômica quando se projetou no imigrante europeu o sujeito ideal. A preferência causou uma forte discriminação, acusando o caboclo como um sujeito ignorante, atrasado, promíscuo e fanático, tornando-se

cativo de sua própria condição, discurso que fundamentou num amplo processo de marginalização e exclusão (DIEL, 2001, p. 101).

Faz-se necessário algum cuidado na forma de tratar esses grupos a partir da ideia de uma unidade ou homogeneidade, já que há um grupo de características – especialmente culturais – que diferenciam-nos, assim como todos os demais grupos sociais, étnicos ou nacionais. Uma atenção que Arlene Renk nos incita a pensar, pois, segundo a autora “[...] se há uma diferença entre os grupos é porque essa é constituída, tem uma história, apareceu num certo momento [...]” (RENK, 2000, p. 95), e que não podemos deixar de identificar. Assim, o interesse aqui não é demarcar diferenças profundas entre grupos, que possam assumir tom classificatório, de “superior” ou “inferior”, como fizeram discursos pseudocientíficos do século XIX, e sim, identificar características que, ao longo do tempo, podem mudar, mas que não deixam de fazer parte da história de cada um, e que nos ajudam nessa tarefa de desvendar esse universo sócio-cultural-religioso local.

É comum pensarmos nos grupos sociais acima descritos, ou qualquer outro, como se fossem constituídos estaticamente, que não existe mudanças na sua própria cultura, seres a-históricos e grupos homogêneos, como se naturalmente tivessem sido “isto” ou “aquilo”, sem contar que existem variações e rupturas (MARQUETTI; SILVA, 2015, p. 112). Por isso, a cultura é entendida como algo abrangente e dinâmico, pois está em constante processo de (re)criações.

Em outras palavras, se utilizamos da ideia de identidade oferecida por Dêlcio Marquetti e Juraci Silva, pois aquilo que chamamos de identidade, é “[...] a percepção da existência de ‘nós’, daquilo que nos diferencia dos demais e nos faz, em tese, ‘únicos, só ocorre no contraste com a presença de outros sujeitos, ‘eles’.” (MARQUETTI; SILVA, 2015, p. 112). Essas considerações feitas evidenciam um círculo de dificuldades que atenta-se na tentativa de não enquadrar indivíduos dentro de categorias étnico-socioculturais preestabelecidas. Caso contrário, esses rótulos encerram esses grupos em si mesmos, negando sua originalidade e historicidade, impedindo-nos de compreender melhor sistemas de organizações culturais e realidades históricas.

Nesse sentido, para melhor reconhecer suas práticas religiosas, necessitamos visualizar um pouco mais os sujeitos envolvidos, principalmente em seus aspectos socioculturais, isso vai incluir desde identificar sua origem (seja étnica ou social), o modo de vida, escolaridade, e alguns aspectos de sua cultura, principalmente se tratando de religiosidade.

Assim, se pensarmos na questão de cor⁴¹, etnia e definição de grupos sociais, alguns detalhes ou indagações são importantes destacar. A percepção de Lourdes Lago ao pesquisar os registros de natalidades identificou uma diferenciação sem clareza sobre a mãe “mulata” ou “índia” (LAGO, 1987, p. 139). Essa indefinição ou percepções sobre a questão da cor ou compleição étnica das pessoas, foi observada ao analisarmos a origem étnica dos principais envolvidos do processo.

Mesmo sabendo que o que realmente “[...] separa os grupos ou comunidades étnicas não são as fronteiras biológicas, mas as fronteiras sociais”⁴², se fez necessário essa análise dos sujeitos envolvidos no crime aqui analisado. Começamos considerando a identificação étnica dada à vítima principal, Eogenia Maria Balbina, caracterizada como “preta”, o que provavelmente se deva à presença escrava na região.

Analisando o jornal *A República*, entende-se que a família da vítima seria de origem cabocla:

A *victima* foi uma pobre família de caboclos, gente simples e de espírito sempre *prompto* a se deixar empolgar pela convicção nas crenças absurdas desses profetas sertanejos, crença porem que se extrema ao fanatismo sem o menor resquício de moral, fascinando a gente ingênua com as promessas de eterna salvação, mediante alguns proventos.⁴³

Já no processo criminal, citam-na como “preta”, não deixando claro se a mesma era de origem negra ou cabocla, muito menos se a família era ex-escrava, já que na região havia uma população liberta pela Lei Aurea. E sim, há uma diferenciação de cor enraizada que merece problematização. Isso porque, quando o jornal menciona a origem da família como cabocla, pode requerer dois sentidos: tanto a questão étnica, quanto em questões sociais, ou mesmo, com o termo “étnico-social”. O termo caboclo era frequentemente empregado para reportar-se ao habitante pobre do interior, em boa medida resultado, em termos físicos, da miscigenação entre brancos, índios ou negros.

⁴¹ Sobre a questão de cor, debate esse que permeia entre intelectuais europeus e brasileiros em meados do século XIX, indica-se duas leituras nas quais além de abarcar a questão de cor que acerca o sujeito escravo e a escravidão no sentido historiográfico, no caso de Mariza Soares, sua obra também analisa a religiosidade: SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor**: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. 303 p.; e também MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio**: significado da liberdade no sudoeste escravista. Brasil, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. 379 p.

⁴² Para essa explicação, Arlene Renk (2000, p. 95) nos indica que a fronteira social que diferencia os grupos sociais dentre as constantes constituições são “[...] aquelas criadas, recriadas, inventadas e reinventadas constantemente para apontar que pertencem a um grupo e aquele que não estão incluídos”.

⁴³ *A República*. Op. Cit., p. 2.

Sobre o réu principal, Custodio Ferreira Soares, o jornal *A República* nos traz suposições de sua origem. Identificando-o como “Messias”, classifica-o como de origens caboclas: “[...] o Messias é um alentado e esperto caboclo intitulado Anjo Custodio e que se fazia acompanhar de outro individuo, seu *acolyto*, Manoel Antonio Ferreira.”⁴⁴. Afinado aos discursos do governo republicano, o termo “esperto”, atribuído ao caboclo Custodio, traduz em sua sutileza a visão das elites brancas sobre essas populações pobres e alijadas de direitos sociais, o que também é notado quando o jornal reporta-se à família da vítima com as expressões “ingênuos” e que se deixam facilmente enganar. Reflexo dessa visão racista e discriminatória tão presente na formação da nação brasileira.

Ainda sobre o termo “caboclo”, é original do dialeto indígena e, ao longo do tempo, foi sendo “aportuguesado”⁴⁵. O termo, originalmente foi agregado com a formação social e étnica dos trabalhadores camponeses brasileiros, para designar os (as) mestiços (as) de ascendência indígena e africana. Já no século XIX, a abordagem transita, principalmente, entre cronistas, literários e viajantes tentando heroicizar o sujeito gerado nos interiores do Brasil. Entre a mestiçagem do colonizador com o indígena, o “[...] caboclo adquire a acepção, ainda viva hoje, de homem do sertão, caipira, roceiro” (CUNHA, 1978, p. 80).

Segundo o *Dicionário da terra* por organização de Márcia Motta, o termo caboclo, historicamente, teve representações diferentes, dando a entender que o conceito não se limita somente como uma versão ligada à etimologia, e sim, podendo ser discutido com representações sociais

Por muito tempo, teve sentido pejorativo de sujeito atrasado, ignorante, preguiçoso e portador de maus hábitos. Depois, passou a designar pessoa do interior, caipira, matreiro e pouco instruído, forjado por traços físicos e influências culturais indígenas e sociais do modo de vida urbano. Mais recente, após passar a designar parte significativa da população [...], o sentido pejorativo foi sendo desfeito e, em certas situações, passou a expressar belezas exóticas de padrões físicos das mulheres e de homens (aqui não se considera a condição social). (SILVA, 2010, p. 68).

Além disso, se consideramos as trocas de culturas entre esses indivíduos considerados caboclos – por conta da miscigenação e não somente a definição ou condição social – com outros sujeitos históricos, também nos leva a colaborar com a explicação de Silvio Simione da

⁴⁴ *A República*. Op. Cit., p. 2.

⁴⁵ Durante o período da colonização do Brasil, nas regiões Nordeste e Amazônia, para designar as pessoas com traços físicos, culturais e de classes subalternas rurais eram chamadas, segundo o dialeto indígena local, como “*caa-boc*, que significa ‘tirado ou procedente da mata’, ou ainda, *ca-ab oca*, que significa ‘homem que tem a casa no mato’. Em palavra, quando escritas, foram sendo aportuguesadas.”. Com isso se designou primeiramente como “caboroco(a) e, só posterior, chegou-se a “caboclo(a)”. (SILVA, 2010. p. 68-69).

Silva, em relação à cultura cabocla, em que “[...] eram doutrinados sob a fé católica e a cultura e língua portuguesa.” (SILVA, 2010, p. 69). Isso contribui muito para entender a própria experiência religiosa vivenciada pelos indivíduos do processo criminal, mesmo sabendo que questões religiosas e culturais desse grupo social não são pré-estabelecidas, de forma alguma, porém nos leva a indícios de comparações devido os rituais vivenciados.

Já analisando a outra possibilidade da origem étnica e/ou social de Eogenia, sabe-se que a escravidão negra em Palmas foi uma realidade. Mas os estudos ainda são recentes a respeito da escravidão na região. Segundo Lourdes Lago, “[...] conta-se, apenas com os registros da Diocese de Palmas e com algumas referências na historiografia paranaense e nos relatórios dos Presidentes da Província.” (LAGO, 1987, p. 207). Essas constatações da autora datam da década de 1980, quando da realização de sua pesquisa de mestrado, hoje pesquisadores têm-se utilizado de arquivos dos cartórios do crime e cível do Fórum de Palmas, como processos-crime e inventários.⁴⁶

Sobre o fim da escravidão e a campanha abolicionista, pode-se verificar que, em Palmas, apesar das distâncias espaciais – “isolamento” – os cidadãos não foram tão insensíveis à questão da escravidão. Tampouco estavam desinformados do que acontecia no cenário nacional, pois “[...] nesta época, a campanha abolicionista estava espalhada por todo o Brasil” (LAGO, 1987, p. 208) difundido também no Sudoeste do Paraná.

Para entender a diminuição da escravidão nas últimas décadas do século XIX, utiliza-se duas leis: A Lei Aurea sancionada em 13 de maio de 1888, tendo por finalidade libertar todos os escravos no Brasil. Foi precedida pela Lei do Ventre Livre, de 28 de setembro de 1871, que libertou todas as crianças nascidas de pais escravos, proibia o trabalho de negros escravizados que não haviam atingido a maioridade.

Entre a data da Lei do Ventre Livre até 1907 quando ocorre o crime, são trinta e seis anos de diferença. Agora, entre a data da Lei Aurea até a data do crime, são somente 19 anos. Então, se tomarmos as idades dos envolvidos, em termos comparativos, já que não os

⁴⁶ Cita-se dois estudos recentes sobre a temática da escravidão na região de Palmas-PR, sob análises de épocas diferentes: MARTINS, Maria Cláudia de Oliveira. **Os filhos do Ventre Livre: Palmas/PR, 1871-1910**. Monografia. UFFS, Chapecó, 2015. Esse estudo se propôs a investigar os filhos da mulher escrava “beneficiados” pela Lei 2.040, de 28 de setembro de 1871. A pesquisa teve como metodologia prosopográfica, mapeando e acompanhando as trajetórias de vida dos *ingênuos*, do nascimento à maioridade, por meio do cruzamento de fontes cartoriais, eclesiásticas e judiciais; WEIGERT, Daniele. **Compadrio e família escrava em Palmas, província do Paraná (1843-1888)**. 150 f. Dissertação (Mestrado em História) Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2010. Esse estudo se propôs analisar as possibilidades de formação e manutenção das famílias escravas e as relações que mantinham por via do compadrio em Palmas, na Província do Paraná, no período de 1843 a 1888. A pesquisa teve como fontes registros paroquiais de batismo e casamento constatamos que as possibilidades de uniões legítimas foram limitadas para o local e apresentaram índices elevados de filhos de pais incógnitos entre os escravos.

registros não informam a idade de Eogenia, poderia ela ser uma ex-escrava ou liberta, ou nascida livre, segundo a Lei de 1871.

Sabe-se pelos depoimentos do processo, que sua mãe, Joanna Balbina Ferreira dos Santos, tinha 45 anos e o marido de Eogenia, João Soares Branco, tinha trinta anos de idade. Pela pesquisa quantitativa de Lourdes Lago em relação ao registro de idade de noivos ou amasiados, e a idade que normalmente casavam-se “[...] o que se pode observar foi que as mulheres se casavam mais cedo que o homem, e, quase sempre, com homens mais velhos”, e ainda, “sendo que para as mulheres, a maior incidência se deu dos 20 aos 25 anos, enquanto que entre os homens isto ocorreu dos 20 aos 30 anos” (LAGO, 1987, p. 116). Não é uma regra, mas a maioria dos casais nessa época não tinha grandes diferenças de idade, o que leva a pensar, segundo essa margem, que Eogenia poderia ter entre 20 a 30 anos.

Também podemos reforçar a hipótese da idade de Eogenia, com relação ao seus filhos, sejam eles gerados antes ou depois de matrimônio oficial, ou apenas com uma relação amasiada (não merecendo tanta atenção nesse ponto, mas se houvesse registro, seria mais um índice que contribuiria para saber sua idade). As filhas Palmira e Lourença são consideradas menores. No processo o interrogado Manoel Ferreira⁴⁷ indica que uma das filhas da vítima ainda não andava, por esse motivo, leva a pensar que seria uma criança muito nova.

Parece-nos muito razoável que, se no processo usa-se o termo “preta” que trata-se de descendente mais direta de escravos. E também que a miscigenação entre oriundos da migração/imigração com a população local, originou o caboclo, sendo assim, considera-se uma indefinição na cor de pele, o que temos de hipótese mais concreta é que, a denominação de Eogenia pode estar associada ao sentido sociocultural quando referem-na sendo de “origem” cabocla.

Prosseguindo nessa análise dos aspectos socioculturais, considerando-se o modo de vida ou profissão dos mesmos, isso nos auxilia nessa perspectiva de pensarmos o termo caboclo em seu sentido sociocultural. Como dito anteriormente, predominam entre as ocupações apontadas, a de lavrador (no caso dos homens), ou seja, trata-se de famílias camponesas, numerosas à época, que reproduziam hábitos e práticas tradicionais. As únicas duas testemunhas de certo modo alheias a esta realidade foram os empregados municipais, alfabetizados, que não acompanharam diretamente o ocorrido – é comum as autoridades judiciais solicitarem depoimentos de pessoas que ouviram falar dos fatos, atestando sua “voz pública”, ou seja, que trata-se de fatos de conhecimento de todos.

⁴⁷ Processo-crime 527, f. 16v.

Para pensar nesse ofício de trabalho, reforça-se o que Lourdes Lago observa e afirma, que houve a consumação de terras aos fazendeiros “[...] como se vê, o movimento de tropas nas regiões campineiras do Paraná foi intenso, justificando-se, perfeitamente, o legado de verdadeiras mansões nas fazendas da região” (LAGO, 1987, p. 51), explicando que a região tinha a preocupação, enquanto atividade econômica, ligado a fazendas, principalmente de gado – inclusive encontram-se muitos processos criminais no Fórum Criminal da Comarca de Palmas de roubo de gado na região (arquivados) reforçando essa ideia.

Outra afirmação para entender o meio de vida, vem com Paulo Pinheiro Machado destacando que “a partir de meados da década de 1890, há uma crescente presença de famílias de lavradores e criadores provenientes do planalto e da região das missões sul-riograndenses” (MACHADO, 2004. p. 10). Isso porque, além do aspecto de exílio político, como já foi debatido anteriormente, os Campos de Palmas eram a fronteira contínua de expansão, uma vez que os principais solos da região estavam sendo apropriados por companhias de colonização para o estabelecimento da imigração.

Não precisamos ir longe nesse debate, pois a constatação que houve a base de trabalho ligada a lavouras, fazendas e arrendamento são discutidas por todos os autores que estudam a economia da região no período. Por isso, ressalta-se que os indivíduos envolvidos no processo aos quais intitulam-se lavradores, podem estar ligados a terras de fazendeiros ou mesmo trabalhando em suas pequenas propriedades.

Além desses dois pontos socioculturais já trabalhados, ao analisar o processo criminal, deparou-se também com a realidade de uma estatística comum no fim do século XIX e início do XX, em que a maioria da população não sabia ler e escrever, somando com as taxas de analfabetismo do país. Isso foi constatado quantitativamente através das testemunhas e outros envolvidos, os quais trouxeram números que podem ser debatidos historicamente. Os dois indiciados e as dez testemunhas não sabem ler e escrever. Somente duas das testemunhas sabiam ler e escrever, nas quais trabalhavam como empregados municipais.

Tendo em vista essas considerações, se vê que ao estudar a cultura abarca-se todos os aspectos da realidade social, então as relações econômicas, políticas e sociais não são anteriores às culturas (MOREIRA; WOLFF, 2001, p. 169), nem vice-versa, nem às determinam, mas fazem parte do processo de identidade cultural de um determinado grupo. Assim, é preciso ter clareza que a cultura não é algo fechado e determinado, pelo contrário, seus aspectos são passíveis de questionamentos e análise, as quais se modificam e são (re) inventadas.

Como um ponto de fusão entre várias áreas, a religiosidade do povo de Palmas se fez presente em todos os momentos da vida social, política e econômica da região. O que pode-se destacar é que “[...] a grande maioria da população inicial de Palmas era de origem portuguesa, razão pela qual a Igreja católica desempenhou papel de grande importância na vida da comunidade” (LAGO, 1987, p. 223). Considera-se então a herança do português na composição da religiosidade, embora não seja a única, já que o catolicismo popular também configurou-se pela presença de elementos de crenças e rituais africanos e indígenas. Mesmo considerando que a predominância do catolicismo é evidente, não somente pelos rituais religiosos, e sim, pelos seus registros de batizados, pode-se considerar que, para a época, esse documento seria um dos registros oficiais para a “cidadania” do indivíduo, por isso, acrescer tal importância.

Ainda segundo Lourdes Lago, levando em conta que a maioria absoluta da população era católica, era “reduzidíssimo o número de pessoas de outras religiões e os poucos que existiam, chegaram com a entrada do imigrante europeu na região, por volta de 1880” (LAGO, 1987, p. 82). Parte desses imigrantes identificavam-se com a vertente Ortodoxa do Catolicismo.

Jael dos Santos, ao se referir aos Campos de Palmas, destaca que “[...] observa-se a inserção dos franciscanos alemães, havendo outros casos de congregação sendo alocadas posteriormente” (SANTOS, 2014, p. 45). Ou seja, havia o que pode-se identificar como uma espécie de disputa pelas almas, entre congregações católicas com estatutos, práticas e místicas um tanto diferenciadas.

3 A FUSÃO DAS RELAÇÕES CULTURAIS: A RELIGIOSIDADE EM FOCO

Por meio da análise da condução/construção do processo de investigação, pode-se perceber como o poder judiciário tenta classificar indivíduos e padronizá-los em determinados rótulos. No nosso caso, há sujeitos curiosos: um deles era conhecido popularmente como monge – acusado de realizar barbáries em seus atendimentos; e o seu ajudante que até então, segundo testemunhas, era um cidadão de bem não demonstrando atos violentos – sendo absolvido por surto psicológico. Assim, através das fontes observam-se os fluxos que conduzem os sujeitos, a sociedade e os interesses dos envolvidos, e que nos permitem, inclusive, analisar as regras do convívio cotidiano.

Nesse capítulo, lançamos um olhar atento aos registros das falas dos sujeitos envolvidos na construção das verdades que se confrontam e concorrem na tentativa de estabelecer a versão final dos fatos, especialmente de réus, vítimas e dos que testemunharam de forma ocular o ocorrido. Também nos interessam os demais agentes (juízes, promotores, policiais, advogados) que, de forma indireta, terminaram por fazer parte do drama, na medida em que assumiram o papel de investigar.

Um documento judicial pode se constituir em momentos ricos de diálogos entre os agentes históricos e nos dão uma gama de detalhes para problematização dessa complexa rede de relações. Em dados momentos, sujeitos alheios às rotinas dessa população camponesa, penetram em suas vidas, conclamando-as a exporem seus dilemas e misérias, e assim contribuem com o pesquisador, interessado nesses meandros da vida cotidiana. De natureza diferenciada, os jornais da época, já citados, descrevem esse universo a seu próprio modo, e de algum modo perscrutam também a vida dos sujeitos que nos interessam. Sendo assim, esses agentes do poder judiciário e editores e jornalistas também nos interessam, já que interpretavam a vida e as ações dos investigados.

Entende-se que as relações sociais entre grupos se moldam com o passar do tempo. Isso porque os códigos culturais de uma sociedade, comunidade ou simplesmente um grupo, se definem por conta da processualidade das relações sociais entre si, originando formas variadas e complexas. Em outras palavras, é uma coesão entre a simultaneidade das experiências cotidianas individuais e sociais das pessoas ao interagir entre si. Por esse motivo, não se pode definir uma sociedade como algo mensurável, mas compreender como algo mutável e constituída pela convivência social dinamizadas na relação histórica e cultural entre os indivíduos e os grupos sociais.

Vale lembrar que nem sempre é uma relação harmônica, ainda mais se pensarmos no sentido religioso, muitas vezes chocam-se interesses, ocorrendo conflitos e tensões. Mesmo que, segundo Jael dos Santos a categoria “cotidiano” seja “[...] à primeira vista, sugere a análise de objetos, comportamentos e vivências rotineiros, banais” (SANTOS, 2014, p. 27), a noção pode ter uma dimensão maior quando avalia as inter-relações que envolvem a religião e a religiosidade como parte integrante da cultura social.

Nessa tentativa de desvendar aspectos da religiosidade dessas populações camponesas, primeiramente buscamos diferenciar, brevemente, os conceitos de religião e religiosidade. Em seguida são problematizados aspectos específicos da religiosidade dos envolvidos no crime, como o imaginário acerca da figura do monge como um indivíduo que encerra em si uma espécie de líder religioso e social; na sequência analisam-se crenças e rituais (batismo e o próprio exorcismo), e os objetos utilizados: medicamentos, ervas, varas, rabo de tatú, rosário, velas. Todos esses elementos serão abordados levando-se em conta os depoimentos registrados e o que dizem as matérias de jornais, em constante contraste e diálogo com o que diz a historiografia que trata da religiosidade da população da região contestada.

3.1 CATOLICISMO REFORMADO E O CATOLICISMO POPULAR CABOCLO: O MONGE COMO UM ELEMENTO RELIGIOSO E SOCIAL

A religião, vista em termos formais, é uma estrutura fechada, mas há limites nessa abordagem formal, uma vez que no interior do campo religioso se encontram sujeitos sociais e suas múltiplas religiosidades, onde cada indivíduo se apropria da estrutura do campo religioso de diferentes formas. Sendo assim, a religião é um conjunto de doutrinas e práticas institucionalizadas, já a religiosidade pode significar um atributo humano, no sentido de buscar o sagrado, “sem especificar o que seja esse sagrado, tanto como fuga, quanto como explicação para o real vivido, ou ainda mesmo para negociações e entendimentos com a ou as divindades na procura de resoluções de problemas cotidianos” (MANOEL, 2008, p. 18).

Jael dos Santos, ao se debruçar na pesquisa das práticas e representações religiosas do catolicismo no Sudoeste do Paraná, traz uma interpretação da forma de apropriação individual de códigos religiosos: “[...] se a religião pudesse ser comparada a um idioma, uma estrutura mais fechada, estruturada, a religiosidade seria o sotaque, ou seja, algo que sofre influências

de processos mais corriqueiros, cotidianos”⁴⁸ (SANTOS, 2014, p. 25).

Bourdieu (1982, p. 39) afirma que no campo religioso as igrejas agem e funcionam como empresas, o que especifica-se ou particulariza-se, é a sua capacidade de monopolizar⁴⁹, dominar e distribuir bens e sentidos sobre os saberes sagrados e a própria salvação. Parecido como a empresa, ela reside em grande medida em sua organização, hierarquia e o capital simbólico. É no interior dessa hierarquia que se estabelecem os agentes sagrados: pastores, padres, entre outros, e até mesmo leigos, responsáveis por assegurar o domínio da legitimidade institucional diante dos demais grupos sociais.

Entende-se que aos ditos “leigos” se atribui de tais preceitos religiosos de instituições para agir de modo particular. Por esse motivo, explica a existência de pessoas que dizem dotar conhecimentos religiosos, a exemplo dos monges, que se apropria de modo particular os códigos religiosos para aplicar suas práticas religiosas. Utilizando-se de outros termos para essa designação, a religião se configura como um microcosmo dentro de um macrocosmo social, estabelecendo em seu microcosmo sentidos e comportamentos próprios ao interiorizar códigos religiosos. Ainda segundo Bordieu,

[...] a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em leigos (profanos, no duplo sentido do termo) destituídos do capital religioso (enquanto trabalho simbólico acumulado). (BOURDIEU, 2001. p. 59-73).⁵⁰

Utiliza-se a exemplificação do dito monge de que tratamos. Entende-se que mesmo a religião católica tendo seus códigos religiosos específicos, a apropriação pode ser variada pelos diferentes sujeitos sociais – ou mesmo dos próprios grupos sociais, como o caboclo – com suas práticas religiosas individuais tendo a interferência do cotidiano social, por esse motivo nomeadas como religiosidade popular.

Retomando os termos no contexto histórico e espacial aqui abordado, essa religiosidade a que nos referimos foi tratada pela historiografia sob o conceito de catolicismo rústico (QUEIROZ, 1966; VALENTINI, 2016, p. 73) ou popular, por encontrar-se permeada

⁴⁸ Para melhor entendimento, Jael Santos faz uma comparação aproximada para entender a diferença entre religião e religiosidade exemplificando com o idioma e dialetos, ressaltando que mesmo utilizando um exemplo, nada se comparara com a complexidade no estudo dessas duas vertentes – religião e religiosidade (SANTOS, 2014, p. 25).

⁴⁹ Ideia essa difundida com maior ênfase a partir do aumento da presença de colonos de origem europeia (a partir dos anos 50 na região delimitada), mas que não deixou de dar seus primeiros passos ainda no século XIX, com a criação das paróquias, defendida por Paulo Fernando Diel como uma “paroquialização e monopolização dos bens de salvação” (DIEL, 2001).

⁵⁰ BOURDIEU, Pierre. Gênese e Estrutura do campo religioso. In: **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva. 1982. p. 39.

de elementos que provém da religião Católica, trazida pelo português, ainda que amalgamados com práticas e crenças das religiões afro e indígenas. Ademais, se considerarmos as práticas e experiências da religiosidade popular, as quais, tem características de determinadas vertentes religiosas, contando “[...] com toda uma gama de ritos, de rezas e símbolos próprios, por sua vez, podem ser englobados no nominado ‘catolicismo popular’ ou ‘catolicismo antigo’, ou seja, um catolicismo não-romanizado” (SCHUH, 2001, p. 132).

Com a chegada do catolicismo oficial ou romanizado, a Igreja irá envidar esforços no sentido de adequar tais práticas e crenças ao breviário romano, com seus sacramentos que só podem ser ministrados no interior da comunidade religiosa organizada e dirigida pela paróquia. Utilizando o conceito Catolicismo Oficial de Paulo Günter Süß, define-se como um catolicismo ideal enquanto sua doutrina, seu culto, suas normas e valores, sendo mais concreto pensar o sentido do conceito ao analisar o sistema organizacional hierárquico da instituição⁵¹ (SÜSS, 1979, p. 151).

Havia, sem dúvida, razões para que o episcopado brasileiro não aceitasse, sem restrições, todas as manifestações da religiosidade popular. Podemos entender isso recorrendo a Boris Fausto, para quem a Igreja desconfiava desse tipo de religiosidade espontânea e carismática, pois essa “[...] dispensava a sua assistência oficial e coloca a autoridade de seus líderes acima da autoridade sacramentada dos ministros ordinários” (FAUSTO, 2006, p. 350). Mesmo o catolicismo popular sendo admitido – desde que fosse submetido ao controle da hierarquia – e valorizado na segunda metade do século XIX, além disso, a Igreja Católica tinha consciência que sua força doravante residiria numa sólida base popular, essa tomava por si precauções para que este apoio não fugisse de seu controle.

Para um maior entendimento, a reforma católica, assumida a partir de meados do século XIX por toda a Igreja do Brasil, apoiava-se na romanização traçando dois grandes objetivos estruturais: o primeiro no âmbito interno, visando uma reformulação do clero, enquanto a preservação dos seus valores e um afastamento das lidas políticas; e segundo no âmbito externo, em que almejava-se “[...] uma reforma dos costumes do povo mudando sua fé tipicamente devocional numa expressão religiosa mais sacramental sustentada pelo arcabouço doutrinário do catolicismo”⁵² (DIEL, 2001, p. 101).

⁵¹ Paulo Günter Süß continua a definição do conceito de Catolicismo Oficial quando o mesmo emprega sistemas cognitivos, expressivos e normativos, sendo ainda “[...] este catolicismo de tipo ideal na sua esfera simbólica é concreto na sua organização social que se manifesta na sua estrutura hierárquica e na sua composição diacrônica”. (SÜSS, 1979, p. 151).

⁵² Ver: AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono**: um projeto conservador. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 32-34.

Mas ao analisar não somente a tentativa de alcançar esses objetivos, mas na sua aplicação reformista a Igreja encontrou dificuldades. Em nível interno e na sua construção institucional, a reforma teve êxito, mas ao externalizar, a Igreja encontrou resistência por parte da população cabocla da região. Por isso, o catolicismo popular caboclo, mesmo visto com desconfiança pelos padres, coexistiu com o catolicismo reformado e constituiu-se em alternativa encontrada para uma consolidação do catolicismo na região, à medida em que os padres fechavam os olhos para as práticas populares.

A concepção da coexistência advém da compreensão que, em determinado momento histórico (mais especificamente entre 1903 a fins de 1940), elementos do catolicismo oficial reformador e o catolicismo popular dividiram os mesmos espaços, por isso, coexistiram. Importante destacar algumas características que distinguem esses catolicismos. O catolicismo popular, reforçando, tem carácter leigo, luso-brasileiro, medieval, social e familiar, em contraposição do catolicismo da reforma apresenta-se como sacramentalista, clerical e tridentino⁵³ (DIEL, 2001, p. 102-103), ou seja, seria a conceituação romanizada. Mas essa relação foi considerada mais uma condição do que propriamente uma opção.

Por isso, ao tratar da coexistência dessas duas formas de manifestação religiosa temos que ter cautela, pois, segundo Marcos Batista Schuh “uma discussão religiosa nos exige calma e, freneticamente, uma discussão sobre as construções feitas pelos grupos étnicos” (SCHUH, 2001, p. 131). Embora colonizada, em sua maioria por migrantes vindos principalmente de outros estados da federação, as diferenças culturais da mistura étnica e cultural se fizeram representar de forma marcante, seja pela sua forma de pensar, viver e/ou de produzir.

Por isso, quando o mundo do imaginário religioso se torna protagonista e um elemento organizacional de grupos, demarca-se suas diferenças e afloram embates, os quais, continuamos a refletir com Schuh, pois “[...] traduzem em conflitos de afirmações e tentativas de homogeneização de uma visão de mundo. Essas tentativas, por sua vez, podem ser externalizadas através de conflitos silenciosos/silenciados, ou através de ressonantes guerras éticas.” (SCHUH, 2001, p. 131).

É por esse motivo que não podemos ser ingênuos e acreditar numa relação absolutamente harmônica ou uma democracia religiosa entre ambos os catolicismos. Isso porque, concordamos com Paulo Diel, quando explica que o catolicismo reformado atuava indutivamente sob o catolicismo popular dos caboclos, pois a coexistência em outras palavras, “[...] é a forma política da Igreja se relacionar com o catolicismo popular, onde este exerce

⁵³ Consolidado durante a realização do Concílio de Trento, no século XVI.

certa hegemonia e onde o catolicismo oficial não possui uma consistência e uma estrutura institucional suficiente para impor a sua reforma.” (DIEL, 2001, p. 104).

E entender o próprio conceito de coexistência, é debater sobre a forma transitória dos catolicismos se relacionarem. Transitória porque, se admitiu a fraqueza estrutural da instituição ao externalizar sua doutrina, a qual, não encontrou condições de se impor. Para ter uma ideia, foi somente depois do desenvolvimento paroquial e da chegada de inúmeros missionários reformadores que constata uma marginalização do catolicismo popular, onde se observa uma luta devocional pelo domínio do imaginário religioso.

Mesmo com o leque de nomenclaturas e conceituações que acercam a religiosidade popular ou catolicismo popular caboclo, exemplificarmos com as práticas religiosas significa adentrar num universo imaginário permeado de simbolismo e envolvido em rituais. Além disso, as crenças, saberes, e práticas religiosas de cultura popular, fazem parte de uma construção organizacional social dentro da qual possui seus significados, por isso, para essas populações, preservá-las representa manter viva a sua própria cultura, uma forma de resistência.

Nessa espécie de cruzada “romanizadora”, a instituição categorizou a religiosidade popular considerando algumas práticas como indevidas. Sobre isso, Jael dos Santos explica que para alguns teólogos não havia possibilidade de considerar determinadas práticas religiosas caboclas se essas não estivessem alinhadas aos padrões ou critérios da Igreja (SANTOS, 2014, p. 60). Se essas práticas não fossem consideradas, eram adjetivadas como sem profundidade espiritual e corria risco de ser taxadas como fanatismo e superstição.

Reforçando essa ideia, alguns termos utilizados pela imprensa jornalística rotularam o ocorrido como “fanatismo” afirmando ser um produto do atraso civilizatório. Nesse sentido, pode ser observado que o Jornal *A República* ao referir sujeitos citando-os como monges, traz termos como: “miseros exploradores da credence humana”; “crenças absurdas desses profetas sertanejos”; “crença porem que se extrema ao fanatismo sem o menor resquício de moral”; “fascinando a gente ingênua com as promessas”; ou ainda “o monstruosos caboclo, sentindo despertar os seus *instinctos de fêra*”. Além desses termos, o jornal *A Notícia* também citou o monge como um “nevropatha”. Sendo todos sinônimos de rótulos que se atrela ao fanatismo.

Não são poucas as situações que se há expressão de “fanáticos” ou “aberrações”, para seus atos, em especial no caso dos caboclos do Contestado⁵⁴. A historiografia clássica

⁵⁴ Ver DA LUZ, Aujor Ávila. **Os fanáticos**: crimes e aberrações da religiosidade de nossos caboclos (contribuição para o estudo de antropológica criminal e da história do movimento dos fanáticos em Santa Catarina). 2. ed. rev. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1999.1999.

apresenta que o componente de fanatismo foi algo fortemente ressaltado não só pela imprensa mas pelas autoridades. Sabe-se que as primeiras explicações sobre esse movimento social do campo da religiosidade foram, em sua maioria, feitas por autoridades militares e políticas, com o apoio da imprensa, os quais, acusavam os caboclos por deixar seduzir-se ao fanatismo religioso difundido pelos monges. Reforçando isso, o conceito de fanatismo, por expressar uma condição mental irracional, um comportamento ligado à loucura, foi a maneira encontrada para constituir uma estrutura explicativa a esse fenômeno que se desenvolveu no Contestado (SIMPÓSIO NACIONAL DO CENTENÁRIO DO MOVIMENTO DO CONTESTADO, 2012, p. 8).

Nesse sentido, mesmo indivíduos sendo considerados pela imprensa como fanático passamos a refletir questões mais abrangentes do que envolve o sujeito monge e sua função religiosa e social. Assim, detalhes como nomenclaturas, seu modo de vida, e suas atividades, além de caracterizar, fazem parte da construção como sujeito histórico.

O jornal *A República* citam que indivíduos se intitulam-se monges ou enviados dos céus (anjos), ideia respaldada pelo imaginário local. Já no jornal *A Notícia*, ao referir o indivíduo Custodio, citam-no como “o novo monge, como lh’o chamam ‘Anjo Custodio’”. Também essa intitulação e/ou crença nesses indivíduos, podem ser encontrados ao analisar o testemunho de Manoel quando relata sobre o tratamento oferecido a Eogenia, em que o escrivão ressalva a denominação *Anjo*, “que quem estava guiando ella éra o Anjo Custudio, isto é o indiciado Custodio que éra tido por elles como tal⁵⁵”, ou seja, como anjo.

Pode-se perceber no trecho abaixo que, ao contrário do que crê a população envolvida no crime, para os editores dos jornais “[...] são criminosos protagonistas dois desses míseros exploradores da credence humana, cuja deambulação pelos nossos sertões onde vulgarmente conhecidos pela designação de monges, é continuamente assinalada por crimes d’essa natureza⁵⁶”, fazendo uma crítica pesada com relação a esses indivíduos tidos como monges.

Por isso, um ponto de discussão que merece atenção, é em relação ao indiciado Custodio Ferreira Soares (o referido monge) em ser considerado sucessor de outros monges já consagrados pela historiografia. Identifica-se no testemunho de Francisco José de Lima, quando declara que “Custodio foi procurar e trouxe o referido (chicote) tatú e com esse surrou bastante e que a victima gritava dizendo: ‘Seo João Maria me valha que sahia esta tentação de meo corpo’.”⁵⁷. Ou seja, associavam Custodio ao monge João Maria de Agostini.

⁵⁵ Processo-crime 527, f. 15v.

⁵⁶ *A República*, Op. Cit., p. 2.

⁵⁷ Processo-crime 527, f. 19.

A declaração do depoente aponta para o fato de que a devoção a monges era presente na comunidade de Alegria, interior de Palmas, e que notícias da atuação e milagres do monge João Maria ali haviam chegado, passando a incorporar essa espécie de patrimônio religioso do povo. Lembre-se que no quadro de testemunhas, algumas eram originárias de Santa Catarina, onde a presença de João Maria foi mais evidente.

A devoção ao monge João Maria emergiu na região contestada. Mas, registra-se três monges que peregrinaram na região do contestado e nos três estados do Sul do Brasil a partir da segunda metade do século XIX até as primeiras décadas do século XX (CABRAL, 1987).

O primeiro monge a aparecer na região é apontado pela literatura de meados do século XIX. Trata-se de João Maria de Agostini ou como refere-se Delmir Valentini, também é conhecido como Agostinho “italiano, que nasceu no Piemonte em 1801” (VALENTINI, 2016, p. 79). Segundo a tradição popular, tratava-se de um eremita que vivia do que a natureza oferecia e de doações, sua principal atividade era pregar, curar e abençoar as pessoas por onde passava (MARQUETTI; SILVA, 2015, p. 119) e sobre os lugares onde passou, se tem várias especulações, inclusive se faz um roteiro⁵⁸ apontando localidades por onde transitou.

O processo criminal traz outro detalhe que faz pensar sobre uma característica presente em pesquisas sobre “messianismo”, pelo fato de vários monges e curandeiros não terem endereço fixo, morando, de favor, em casas de família ou mesmo perambulando de um local para outro, ou seja, o fato de não ter uma moradia fixa.

Nos autos de perguntas aos indiciados, o réu principal Custodio Ferreira Soares declara que é residente do município de Palmas, mas em nenhum desses autos, informou que morava junto com Fortunato Caetano⁵⁹, deixando em aberto essa questão de permanência.

Para melhor entender a questão da figuração de andarilho, vários registros dão conta do estímulo à sua ocupação nos Campos de Palmas sendo um elemento que faz pressão pelas regiões onde passava. Segundo Paulo Pinheiro Machado, “para o povo do planalto, o andarilho é um santo, chamado São João Maria” (MACHADO, 2007, p. 10) – monge referido anteriormente – que, segundo consta, indicou o caminho de migração para vários federalistas, muito pelo fato de sua experiência pela região.

Outra função atribuída ao monge gira em torno de um papel social. A esses sujeitos atribuíam-se um papel significado curativo, pois além de cura espiritual, também subentendia que tivessem uma capacidade de curar os males físicos do cotidiano da população.

⁵⁸ Sobre os lugares onde transitou, indica-se: CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **João Maria**: interpretação da campanha do contestado. São Paulo: Nacional, 1960; e VALENTINI, Delmir José. **Da cidade Santa à corte celeste**: memórias de sertanejos e a Guerra do Contestado. Chapecó SC: Argos, 2016. 180 p. 74-117.

⁵⁹ Processo 527, f. 14.

Como vimos no capítulo anterior, o novo regime republicano procurou padronizar indivíduos e regiões num modelo de desenvolvimento progressista. Por isso, o acesso à medicina convencional era escasso, propiciando outras formas de resolver o problema. Surgiram inclusive falsos médicos, alegando conhecimento na área. Mas, sobretudo, fez emergir práticas de benzeduras e curandeirismo, muitas vezes se configurando numa espécie de misto de medicina e religião.

Para Pedro da Silva Nava,

os processos curativos do povo, [...] fazem parte do seu complexo cultural, da mesma forma que seus sentimentos religiosos, seus hábitos de preparação alimentar, suas manifestações artísticas, sua posição de espírito em face dos antepassados, da morte, da sucessão paterna ou materna, da fraternidade associativa ou de sangue, seus preconceitos e proibições – é natural que esses processos curativos mantenham o mesmo caráter de imutabilidade com que são transmitidos através da vida sucessiva das gerações [...]. (NAVA, 2003, p.180).

Como dito anteriormente, o monge Custodio ministrou na vítima Eogenia doses de tártaro⁶⁰ como tratamento. Ou seja, o monge exorcista atuou com o emprego dessa substância que compunha uma espécie de receituário doméstico àquela época. Ainda segundo Pedro da Silva Nava,

Os remédios dessa medicina, mesmo aqueles que agem por via natural, são ministrados com um cerimonial de mistério e de magia, que aos olhos do povo só pode aumentar seu valor e sua eficácia [...] onde o gosto por essa mistura do humano com o divino está patenteado nas invocações, nas preces simples ou seguidas de imposições manuais e de gestos de esconjuro; no rudimento de atos sacrificiais praticados sobre animais vivos; no esboço de penitência e castigo buscados no remédio estercoreário e imundo – que acompanham a administração corriqueira de suadouros; de purgas de velame e de jalapa; de infusos, cozimentos e tinturas de jatobá, pinhão aroeira e pimenta; de fórmulas contendo o tártaro para o paludismo e o mercúrio para a sífilis. (NAVA, 2003, p. 179).

Segundo Márcia Moisés Ribeiro, em fins do século XVIII, ocorreu

⁶⁰ Trata-se, muito provavelmente de uma variedade do medicamento conhecida como tártaro emético, na forma de um sal, usado em práticas de cura populares, empregado com o propósito de provocar vômitos, (DICCIONARIO DE MEDICINA POPULAR. 2º vol. Pedro Luiz Napoleão Chernoviz – Doutor em Medicina; Cavalleiro da Ordem de Christo). Rio de Janeiro: Eduardo & Henrique Laemmert Editores Proprietários, 1851., usado no tratamento de epilepsia (DICCIONÁRIO DE MEDICINA DOMESTICA E POPULAR. Theodoro J. H. Langaardd. Rio de Janeiro: Eduardo & Henrique Laemmert Editores Proprietários, 1865).

[...] um decréscimo do emprego das substâncias utilizadas ou associadas às práticas populares de curas mágicas na medida em que se impunham explicações mais satisfatórias às doenças, mas isso não significava que as crenças próprias do universo mágico desapareceram totalmente [...] (RIBEIRO, 1997, p.138).

Mesmo não sendo uma prática restrita e exclusiva de um grupo ou um sujeito específico, a prática de “benzer”⁶¹ considerada por Neiva Moreira e Juçara Wollf era uma atividade “[...] não ‘laboral’ e não lucrativa, estava ligada aos brasileiros por ser considerada uma manifestação de religiosidade popular ‘cabocla’ que acolheram os ensinamentos e práticas dos monges” (MOREIRA; WOLFF, 2001. p. 170).

Mesmo sendo reelaboradas e reinventadas, as práticas de curandeirismo e benzeduras, características das manifestações religiosas populares e/ou ligadas ao universo mágico, estavam presentes também entre os descendentes de imigrantes. Sendo assim, esse recurso que, aliado a uma suposta fé pagã, segundo José Carlos Radin⁶² “resolvia os problemas de saúde, de animais domésticos, sem ter que gastar dinheiro. Normalmente em casos de doenças passava-se primeiro pelos benzimentos e pela medicina popular” (RADIN, 1996, p. 124).

Isso também nos faz pensar num curioso fato que o jornal *A Notícia* traz numa reportagem que antecede o texto sobre o “Monge Custodio”, o escritor Agostinho B Sottomayor, sob o título de “*Crimes do Envenenador Urbino Freitas: cenas pavorantes*”, no qual, relata um caso de um indivíduo que se intitula médico e tem poder de cura através de tratamento medicamentoso. Esse com o nome de Urbino Freitas e após ter vindo de Lisboa, era acusado por envenenar a família Sampaio se utilizando do seu livro de autoria e métodos próprios para a cura da lepra.

Nessa ocasião, teria seu amigo Adolfo Coelho recebido várias visitas do mesmo em sua casa, bem como, recebido quatro cartas com instruções. Porém esse, negava a presença do “médico do Porto” em sua casa nos dias indicados, mas declarava que se ele fosse inquerido pela polícia, era para dizer que Urbino Freitas teria estado hospedado por causa do livro sobre

⁶¹ Para entender algumas características dentre sujeitos benzedores ou curandeiros, se faz necessário alguns esclarecimentos. Atribui-se aos benzedores a tarefa de curar animais e se utilizavam de articulações de fórmulas mágicas e às benzedoras eram chamadas para cuidas de processos parecidos, mas principalmente a dedicação da cura de pessoas. Já a função de curar era dos curandeiros ou curadores, esses aplicavam um ritual mágico e religioso, se utilizando de uma medicina empírica, baseada sobretudo na fusão de ervas. (QUEIROZ, 1966, p. 50).

⁶² José Carlos Radin debruçou-se a identificar diversos aspectos dos imigrantes italianos e ítalo-brasileiros que tiveram a necessidade de readaptação durante o processo colonização. Um desses aspectos está ligado a concepção religiosa tradicional que, associava-se também com a religiosidade popular, e segundo Radin, às superstições e ao benzimento “[...] esta é uma prática antiga entre os italianos realizada e entendida com convicção religiosa” (RADIN, 1996, p. 123).

a lepra. Ou seja, uma suposta conferência confirmada por ambos e assim, o suposto médico seria inocentado, o que não ocorreu.

O caso em parte assemelha-se ao caso do monge Custodio em alguns pontos, principalmente pelo sentido de ser um suposto curandeiro. Sabendo que não são poucos casos parecidos com esses, em que pessoas se diziam médicas, curandeiras ou, mesmos, enviado pelo divino (monges), para curar pessoas enfermas. Por isso, dá para se pensar que a região do Paraná tivera muito presente essa mentalidade circulando pela distinta população e comunidades específicas.

Assim, a reportagem acima estivera divulgando a público a falta de culpabilidade jurídica de Urbano Freitas, que por ora os seus métodos de “cura” ainda não fora testada para ser aplicada com devida eficácia, como cita o jornal “das declarações, por ingênuas, [...] surge de simples coincidência, um dia vem, ainda a tempo, em que a justiça e a opinião reconhecem a força da sinceridade e a *ineficácia* dos caminhos tortuosos”. Ainda, sob o escritor, o jornal se protege

Longe de nós queremos aplicar ao dr. Urbino de Freitas em especial a primeira destas theses. Não somos aqui acusador nem juiz, narramos apenas fielmente o caso sensacional, em que foi considerado como principal protagonista, e assim seguiremos imparcialmente o correr da causa é o desfecho, sem commentarios, que pareçam de paixão. Seria, porém, falsear o nosso intuito deixar de justapor os factos, e desprezar assim as illações que deles logica e naturalmente derivam.⁶³

Seja do caso principal que se estuda, ou desse outro caso curiosamente reportado percebe-se que a imprensa teve grande influência, ao transpor com certa frequência casos que pensam ser “fatídicos” e com grande opinião pública. Não somente a imprensa escrita dá conta de reportar os indivíduos conhecidos como curandeiros, mas também alguns historiadores e sociólogos dão conta de transpor o sentido e a contribuição social desse sujeito histórico.

Assim como vê-se adiante, por mais que existisse uma dupla função do monge, não somente ligando o seu papel social como curandeiro, nota-se que o monge demonstrou-se com maior vigor uma forte influência religiosa.

⁶³ A Notícia, Op. Cit., p. 1.

3.2 ENTRE RÉUS E TESTEMUNHAS: DEMAIS ELEMENTOS DA RELIGIOSIDADE POPULAR CABOCLA

Após a análise da figura do monge, prosseguimos abordando outras crenças e práticas que emergem dos depoimentos. Chama atenção o atendimento prestado à outra mulher, Maria da Gloria Ferreira, que supostamente vomitou objetos, também a superstição em torno da figura da cobra, e ainda a prática de alguns indivíduos cortarem o chão com facas.

Num segundo momento, adentramos no principal elemento que gira em torno do que na religiosidade popular chama-se de rituais. O primeiro ritual é o batismo, no qual pode-se perceber que foi visto como símbolo de passagem e como uma tentativa de salvação. Já o segundo ritual é o exorcismo, nesse listamos momentos em que a vítima principal, Eogenia Maria Balbina, foi submetida, como: a possessão e o delírio (investidas psicológicas); a surra com varas e rabo de tatu; a passagem pelo fogo; e a estrangulação (todas essas investidas físicas). Sendo que, mesmo detalhadas de forma particular, fizeram parte do conjunto do procedimento de exorcismo.

E no terceiro momento, trazem-se como elementos a instrumentalização de feitiçaria e benzedura utilizada: o medicamento; os objetos extraídos da natureza como as ervas, as varas de marmelo e o rabo de tatu; e por fim, outros materiais ligados a devoção, o rosário e a vela. Todos esses interligados com as práticas religiosas da experiência vivenciada por essa população cabocla.

Ao analisar o processo criminal, percebemos um detalhe em relação a um suposto atendimento realizado com outra mulher (identificada no processo-crime como Maria da Glória Ferreira). O jornal *A República*, declara que Custodio para convencer a família de que tinha o poder/dom de tirar espíritos maus no corpo “mostrou-lhe uma trança de cabellos e grãos de milho que tinha tirado do corpo de uma outra mulher, que escapou milagrosamente das chamas das caldeiras de Pedro Botelho⁶⁴”. Assim, percebe-se a intencionalidade do jornal enquanto justificar que o dito monge já havia realizado outros procedimentos de curas religiosas, trazendo um peso maior no julgamento dos acusados.

Com essa informação, buscamos a referência no primeiro Auto de Perguntas ao indiciado Manoel, que se reportou positivamente a outro atendimento do monge, ao qual, Custodio teria realizado no dia 28 de fevereiro do mesmo ano (três dias antes do crime).

⁶⁴ *A República*, Op. Cit. p. 2.

Manoel relata à promotoria que estava com sua família na casa de Fortunato Caetano, (seu vizinho, o qual oferecia estadia a Custodio) junto com Eogenia e outras pessoas. O motivo de todos estarem nesse lugar, é que Custodio (indicado como sendo o médico) estava tratando da mulher de João Bernardo, Maria da Gloria Ferreira, que estaria com o diabo no corpo.

Ao problematizarmos o fato de que se faziam presentes várias pessoas para ser realizado o procedimento, é possível relacionar como uma tentativa de legitimação do ritual de expulsão maligna. Marcia Ribeiro ao trabalhar os exorcistas⁶⁵ no período reformador na Europa, traz para debate a atmosfera em que era realizado o ritual, sendo que normalmente o sujeito que aplicava o método não estava sozinho, habitualmente acompanhado por “ajudantes divinos” (RIBEIRO, 2003, p. 70-78). No caso do procedimento realizado em Maria da Gloria e tanto em Eogenia Balbina, vê-se a presença de um auxiliar, além de ter diversas testemunhas acompanhando o ritual.

Ainda sobre o atendimento prestado a Maria Ferreira, vê-se que o réu Manoel Antonio Ferreira também tem um discurso parecido, porém dando detalhes sobre onde estavam no momento que aplicou-se tais práticas religiosas na mulher Maria da Gloria Ferreira, se o indiciado Manoel presenciou esse fato e como se desenrolou o ocorrido

No dia vinte e oito de Fevereiro passado estava elle com sua familia em casa de Fortunato Caetano, seo vizinho, e que lá também estava a victima Eogenia, o indiciado Custodio Ferreira Soares, João Bernardo, o folião João Belarmino e outras pessôas, que ali estavam tratando da mulher de João Bernardo, que o medico era João, digo, era Custodio Ferreira Soares e que este dice estar a mulher de João Bernardo de nome Maria com o diabo no corpo, então Custodio rezou e a doente declarou que no seo *corpo estava, Caetano, Maruca e Raymundo* e que estes sahirãm do corpo délla e tirando Custodio pela boca délla doenta um *maço de cabelos*, e que o seo ajudante éra João Bernardo.⁶⁶

Nesse trecho, pode ser analisado diversos detalhes. Primeiramente, que o tratamento aliava-se à rezas, utilizadas como um método emergente para situação. No segundo ponto, o declarante elucida a ideia que no corpo de Maria Ferreira apossava-se três espíritos “Caetano,

⁶⁵ Marcia Ribeiro ainda vai trazer duas ilustrações (um painel de azulejo e um afresco) com cenas de exorcismo, onde se percebe a presença dos ditos remédios divinos (os exorcistas), ajudantes celestiais, e algumas pessoas para servirem possivelmente de testemunhas do ritual. A primeira imagem encontra-se Mosteiro de Santa Cruz, em Coimbra, Portugal, vê-se uma cena de cura milagrosa de um homem acometido por uma crise de epilepsia (associada, no período reformador como sinais de possessão e não uma patologia). Disponível em: <<http://www.historiaecultura.pro.br/cienciaepreconceito/iconografia/mosteirocoimbra.htm>>. Acesso em: 18 de jun. de 2016. E a outra figura sob o título de *São Felippe Neri* curando uma possessa (Grupo em fresco de Andréa del Sarto, no claustro da *Annunziata*, em Florença). (RIBEIRO, 2003, p. 73).

⁶⁶ Processo-crime 527, f. 22. Grifo nosso, sinalizando supostos nomes dos espíritos presentes no corpo de Maria da Gloria e o que havia sido retirado da sua boca após o tratamento realizado por Custodio. Processo-crime 527, f. 22.

Maruca e Raymundo”; e no terceiro ponto de análise, na qual merece maior problematização é sobre a reação de Maria Ferreira em vomitar objetos dessemelhantes, como se consolidasse a expulsão maligna materializada, sendo essa expelida. Além de nomear Custodio Soares como uma espécie de “médico” auxiliar no tratamento.

Além do depoimento do réu Manoel, a testemunha João Bernardo (esposo de Maria da Gloria Ferreira), declarou, apontando para Custodio, “[...] que o indiciado presente deo remedios a sua mulher e com esses remedios sua mulher vomitou um maço de cabellos e alguns grãos de milho, isto o indiciado Custodio”⁶⁷, e nada mais disse referente a sua mulher, nem mesmo se ele teria sido ajudante de Custodio naquele dia. Maria, a dita mulher, não comentou sobre seu tratamento, somente reportou o que a promotoria solicitou diante do crime contra Eogenia “[...] que apenas vio o cadaver de Eogenia e lhe dicerãm que os indiciados Custodio e Manoel haviãem assassinado a Eogenia com varas de marmello”⁶⁸, também não dando muitos detalhes. Se contássemos com o acréscimo de informações, por parte de Maria, sobre o “atendimento” que recebeu, poderiam ser levantadas várias hipóteses. Mas, se analisarmos a ausência destas informações é possível também tratá-las como pontos de debate, pressupondo tanto pelo receio de se comprometer, quanto possíveis ameaças, bem como, o próprio reconhecimento do tratamento. Não nos alongamos nessa análise por não se tratar de nosso principal foco de análise.

Um outro interessante detalhe, na qual mistura crença e “superstição”, encontra-se também no primeiro Auto de Perguntas ao indiciado Manoel, no qual, declara que quando voltaram para suas casas depois de estarem três dias na residência de João Bernardo – antes Manoel disse que estavam passando na casa de Fortunato Caetano e que nessa residência ocorria o tratamento de Maria da Gloria Ferreira, assim tendo uma contradição – encontraram dentro de casa uma grande cobra e que nessa noite Eogenia começou a gritar pedindo que rezassem para ela

[...] então sahia elle interrogado com sua familia a victima Eogenia e vierãm para sua casa, isto depois de estarem trez dias em casa de João Bernardo, e que na noite que chegarãm em sua casa encontrarãm uma cobra muinto grande que matarãm e que essa noite a victima Eogenia começou a gritar que, digo, e a pediu ao interrogado e sua mulher que rezacem o que fizeram [...] que elle interrogado não só rezarãm muinto como começarãm também elle com um facão a cortar o chão com golpes e sua mulher com um chinello a bater no chão.⁶⁹

⁶⁷ Processo- crime 527, f. 22.

⁶⁸ Ibidem, f. 21v.

⁶⁹ Ibidem, f. 15v.

A ideia de que a cobra fosse um prenúncio de algo ruim que aconteceria em seguida aparece aqui claramente. A presença da cobra foi associada ao fato de que Eogenia começou a passar mal naquela mesma noite.

Na sequência do depoimento prestado pelo réu Manoel Antonio Ferreira, descreve que depois do acontecido episódio, Eogenia teria anunciado que o Anjo Custodio viria ao amanhecer. E ainda na madrugada do dia 02 de março, Custodio chegou rezando e dirigiu-se ao quarto de Eogenia. Depois de um tempo, saíram da casa e Eogenia teria pedido que Custodio lhe batizasse no terreiro. Sobre o batismo, Manoel relatou que

Custodio baptizou não só Eogenia como uma filha desta, que elle interrogado resava não que tivesse fé, mas que éra obrigado a isso por uma força imperiosa e que quando elle parava de resar a victima, sua comadre, lhe dava com uma vara para que elle continuasse [...] depois dos baptisados elle Custodio sahio e foi para casa de Fortunato Caetano onde estava morando, e que na occasião de sahir declarou que estavam todos salvos⁷⁰

O que podemos notar no trecho, é que o batismo representava não somente um ritual de iniciação, mas também uma espécie de sacramento de purificação e salvação. Inclusive, analisa-se a fala de Manoel quando relata que Eogenia disse “[...] o Baptismo que o cujo Custodio fez na mulher do folião fassa para minha filha Lourença então Custodio repellio-a dizendo que não era possivel e pedio a Francisco de Lima que lhe trouxessem rabo de tatu”⁷¹, assim Custodio teria recusado o batismo de Lourença alegando impotência e reprimiu Eogenia surrando-a.

Também percebe-se que Manoel teria referido a outro batismo, realizado na mulher do folião – a mulher seria Maria da Gloria Ferreira e o folião seria João Bernardo de Oliveira. Analisando a declaração de João Bernardo, o mesmo não declara nada a respeito. Porém, quando o promotor deixa que os réus se pronunciem, Manoel logo questiona sobre o suposto batismo de Maria acusando João de não falar tudo que sabia. Mas nada mais foi desenrolado.

O batismo de Eogenia foi relatado por outras testemunhas, inclusive pela mãe da vítima. Joanna dos Santos declarou “[...] que sua filha lhe contou tambem que Custodio dizia ser o monge e que ella tinha o diabo no corpo e que quando ella veio ver a sua filha esta lhe pedio que chamasse Custodio de compadre porque elle a havia baptizado”⁷². Além de cogitar que Custodio era conhecido pelos envolvidos como um monge, também pode ser analisado

⁷⁰ Processo- crime 527, f. 15v-16.

⁷¹ Ibidem, 527, f. 17.

⁷² Ibidem, f. 42-42v.

outro ponto, ligando diretamente com o ato do batismo: o padrinho. Além de Custodio como padrinho do batismo, Eogenia Balbina e Manoel Ferreira (eram primos) teria outro padrinho chamado, Benedicto Manoel Antonio (vulgo Biné).

Considerando isso, dentre as práticas religiosas caboclas mais comuns, lista-se com frequência o batismo em casa. Era o primeiro ritual do qual o recém-nascido participava. Fazia-se uso de água corrente e era devolvida à natureza posterior ao ritual, e realizava-se rezas/orações dirigidas pelos seus pais e familiares.

Para as comunidades caboclas, e também pela a própria instituição da Igreja, o batismo era realizado com a presença de outras pessoas para testemunhar o ritual. Normalmente dentre essas pessoas, chamava-se um padrinho para o batismo. Os que eram realizados em casa, frequentemente se chamava a mesma pessoa com que foi batizado na Igreja. Mas quando não se tinha o batismo registrado na igreja, era escolhido uma pessoa para o tal evento, geralmente os padrinhos do primeiro filho eram seus avós ou com algum grau de parentesco, quando não tinha esse vínculo, passavam a compor o grupo familiar, numa relação conhecida como compadrio.

Mas de fato é o que chama mais atenção é o ritual de exorcismo, pois se pese, todos os elementos utilizados como práticas religiosas, tanto o remédio utilizado como tentativa de tirar espírito mau, o próprio batismo como o sacramento da salvação, ou ainda como vermos, o fogo e a surra também seriam no intuito de expulsar esses espíritos. Além disso, diante das crenças religiosas, quando Eogenia foi estrangulada, a intenção proposta seria de extrair o mau espírito presente em seu corpo antes que esse a matasse.

Antes de entrar nos detalhes de como procedeu a prática de exorcismo que se refere, saibamos que o tema exorcismo é um assunto gerador de bastante indagação e é conveniente tratarmos algumas observações sobre essa temática. Quando se fala em exorcismo, interpretamos a explicação de Marcia Ribeiro, pois “[...] pensa-se imediatamente em possessão diabólica; no entanto, a possessão é apenas um dentre diversas formas de ataque do demônio no corpo humano” (RIBEIRO, 2003, p. 64), isso porque pode-se sustentar a ideia de um tormento psicológico, uma moléstia com queixas de dor ou até mesmo uma possessão.

Ao longo do tempo, a Igreja católica ofereceu armas celestiais para combater os ditos demônios da alma. De fato, quando impôs regras e restringiu o trabalho de exorcistas, releva-se antes de tudo, uma tentativa de distanciar os ritos católicos de quaisquer cerimônias consideradas de origens pagãs que se prestassem à expulsão de espíritos do mau. Outra intenção era, de certa forma, proteger seus ritos canonizados da infiltração de influências alheias ao catolicismo romanizado.

Em outros momentos, a Igreja prestava estratégias de controle alegando que somente seus membros eram capazes de enfrentar o mal, pois isso, sustentava-se que o poder dos exorcistas tinha origem divina. A título de compreensão, propriamente a prática do exorcismo não é recente, tem bases sólidas ainda na Antiguidade⁷³, sendo que o período medieval merece uma atenção especial por todo o contexto da Europa. Aqui no mundo luso-brasileiro também observa-se a prática tendo contrariedades com os projetos normatizadores, no qual, impuseram um disciplinamento nos aspectos religiosos dos cultos. Mas tratando-se na contemporaneidade, esse rito foi sendo abafado, em certo sentido, pela Igreja católica.

Por esse motivo, o caso de exorcismo pesquisado, traz uma série de detalhes, os quais foram analisados separadamente, mas que formam um conjunto resultante de um ritual da religiosidade popular no sentido em que não se trata de uma prática exorcista conduzida por um padre, ou seja, por alguém designado pela Igreja.

O primeiro ponto a ser debatido, foi analisado nos discursos das deposições prestadas pelos réus acerca do estado mental de Eogenia Maria Balbina, e como as testemunhas reproduzem sobre o fato específico. Os relatos aderiram a termos como: delírio, loucura, atordoada, asneira, ataque. As reações da vítima, sejam o resultado da substância ingerida, indução ou perturbação, foge ao nosso propósito. É válido novamente destacar o real interesse é a análise desses discursos para compreensão dessa experiência religiosa.

Para Giovanni Levi, ao longo do tempo⁷⁴, mudou muito o conceito de sanidade e doença, ainda mais, de qual fosse o espaço ocupado do normal e por aquele considerado anormal (levando em consideração o estado físico ou psíquico). Essa disputa também valia-se quando indagava-se a esfera realmente era definida como pertencente à medicina. Mas ao ser analisado historicamente, o autor condiciona que “[...] há na verdade, uma diversidade entre culturas, uma relatividade dos conceitos médicos paralelos àquela dos conceitos mágicos-religiosos.” (LEVI, 2000, p. 75). Para além do viés historiográfico do conceito, mesmo reportando a outro período e espaço, o debate sobre a equilíbrio ou desequilíbrio mental também é possível ser discutido por outras áreas do conhecimento.

⁷³ Indica-se como leitura sobre a temporalidade da prática do exorcismo a obra *Exorcistas e Demônios* de Marcia Moisés Ribeiro. Segundo a autora, a origem do exorcismo é muito antiga, pois povos da Antiguidade se valiam de ritos mágicos para expulsar os espíritos considerados imundos ou fracos. Mas com o advento do cristianismo, o ritual assume traços característicos do que conhecemos hoje. Interessante que Marcia Ribeiro traz uma análise de que o próprio Cristo seria o primeiro grande exorcista, segundo textos bíblicos. E ainda, até meados do século III, teoricamente “[...] qualquer fiel, desde que fosse agraciado por um dom conferido por Deus, podia praticar um rito de expulsão de demônio” (RIBEIRO, 2003, p. 65-66, 86-91) normalmente por interferência de qualquer sacerdote.

⁷⁴ O autor está referenciando um recorte temporal e espacial diferente: Itália do século XVII.

Tendo clareza disso, observa-se o auto de perguntas ao indiciado Manoel Ferreira, é possível perceber essa intenção em justificar a perturbação da vítima, ele relata que Eogenia dirigindo-se para Maria da Gloria Ferreira teria dito: “[...] fez muito bem de sahir da casa de Fortunato Caetano, pois essa casa ia se sumir e todos da casa morreriam exepcto uma menina e que salvaria também a bandeira do folião e a cacha (tambor) que acompanhava a mesma bandeira”⁷⁵. Nisso, há uma tentativa de associar perturbação com a ideia de premonição ou mau presságio.

Em outro depoimento seguindo essa linha de análise, Francisco José de Lima alega que quando chegou na casa de Eogenia, estavam presentes várias pessoas, mas quando “Eogenia começou a fallar muintas asneiras, e que em vistas disso as demais pessoas que ahi estavam sahirã, forã embora, ficando elle depoente, Custodio (Monge), Manoel Ferreira e a família”⁷⁶, ou seja, isso teria assustado de certa forma. Logo em outro momento, o próprio marido de Eogenia também declarou o seguinte sobre sua mulher “[...] ao chegar perto da referida casa ouviu gritos de sua mulher e chegado, viu seus filhos queimados e sua mulher fallando muintas asneiras que em vista disso ficou terrorisado e mesmo pasmado”⁷⁷. O interessante sobre isso, é perceber que liga-se o imaginário, a crença religiosa e a loucura como uma linha de análise para pesquisas futuras, inclusive podendo ser interpretadas por outras áreas do conhecimento.

Seguindo, como segundo ponto, nos autos de perguntas ao indiciado Custodio Soares, analisa-se como um método o ritual, necessitou surrar a vítima. No relato, Custodio diz que Manoel e a mãe da vítima, armadas de vara de marmelo surraram Eogenia, sendo que Manoel também espancou-a com um rabo de tatú, e ainda Custodio explica que isso tinha por finalidade de tirar o espírito mau. Referente à surra, Francisco de Lima informou que começou desde as dez horas da manhã, com pequenos intervalos para descansarem, e ressaltou que pediu para Custodio e Manoel que “[...] não fizessem esse serviço, mas que lhe responderã que era preciso para tirar o diabo do corpo da victima e que lhe apontaram em diversos pontos do mesmo corpo dizendo, olhe aqui; olhe mais aqui”⁷⁸. Assim podemos perceber, que a utilização da surra, nas suas convicções, fazia parte do ritual, mas existia um certo receio por parte dos presentes.

Além disso, outro ponto da declaração de Francisco Lima que merece atenção, deve-se à reação de Custodio. O monge apontando para a vítima Eogenia alegava que o mau espírito

⁷⁵ Processo-crime 527, f. 16.

⁷⁶ Ibidem, f. 18v.

⁷⁷ Ibidem, f. 22v-23.

⁷⁸ Ibidem, f. 19v.

está apossado fisicamente no corpo dela. Nesse sentido, reforçamos a ideia de possessão discutida anteriormente, pois Marcia Ribeiro ao estudar teóricos do exorcismo do período Moderno pode contribuir com essa análise, e em relatos do padre italiano Candido Brognolo identifica que “o diabo atormentava os homens de várias maneiras, além da possessão, definida como estado onde o demo entra propriamente no corpo do indivíduo”⁷⁹ (RIBEIRO, 2003, p. 64). Por isso, a ideia de possessão física é uma das diversas formas de compreender o ataque maléfico ao corpo humano.

Adiante, vê-se que primeiramente foram usadas varas de marmelo para surrar a vítima, segundo Manoel Ferreira foram trazidas pela sua mãe Clemencia Maria Bita, essas eram bem grossas, e tinham como principal intuito serem utilizadas para surrar as crianças, Bibiana e Maria Angela (filhas de Manoel e Ignácia), e, também Lourença (uma das filhas de Eogenia e João Branco). Isso porque as varas eram entendidas como um instrumento necessário para advertir ou corrigir a atitude de outrem.

Nesse meio tempo, isso à tarde já, discorre a informação de um terceiro ponto importante, algumas testemunhas relatam que Eogenia e Ignácia Trindade foram queimadas. Não foi encontrado nenhuma informação que indique em qual cômodo da casa e por quem foi produzido o fogo. Mas essa situação, também nos interessa citar, por ser mais um método utilizado no ritual. Para tentar entender como isso procedeu, observamos a fala do réu Manoel Ferreira

[...] que Eogenia mandou a mulher do interrogado buscar a bandeira na sala, e como esta indo buscar e não acha-se, Eogenia deo-lhe uma surra com varas de marmello; [...] depois que Eogenia surrou a mulher do interrogado pegou elle, mulher do interrogado, e a poz no fogo, onde queimou-se levemente e que não se lembra quem a atirou no fogo, em seguida Eogenia passou no fogo as crianças de nome, digo, poz no fogo, as crianças filhas do interrogado de nome Angela de quatro anos e Biliano de quatro mezes, que estas crianças e mais Palmira e Lourença filhas da propria victima, ella punhava fogo, e, corriam para junto delle interrogado, sem a, digo, interrogado, gritando e que elle não podia vale-las porque Eogenia lhe gritava que não as valesse e que uma das crianças filha da victima também queimo-se ainda não anda.⁸⁰

⁷⁹ Ainda sobre as manifestações maléficas segundo relatos do padre Candido Brognolo os: “obsessos, isto é, pessoas atormentadas sem que o diabo habitasse nos seus corpos; os arripitícios, indivíduos que levitavam graças às artimanhas diabólicas; os pitônicos, capazes de fazer adivinhações com a sua ajuda; os lunáticos, ou seja, pessoas que perdiam o juízo na lua minguante dado à intervenção do diabo; os fascinados, cujas palavras e ações também estavam sujeitas à sua interferência; os maleficiados, que eram molestados com queixas de dores pela ação das feitiçarias que fazia pacto com o diabo; os maleficiados possessos, aqueles que pela força do pacto, pela malícia do demônio e com a permissão divina estavam ao mesmo tempo possessos e maleficiados; e finalmente os obsessos maleficiados, que não só tinham feitiços pela força do pacto, mas eram atormentados diretamente pelo demo.”. BROGNOLO, Candido. **Brognolo recopilado e substanciado com aditamento de vários autores**. (trad. De Frei José de Jesus Maria). Coimbra: Of. Ferreirianna, 1727. P. 27.

⁸⁰ Processo-crime 527, f. 16-16v.

Nesse trecho, podemos identificar que mais pessoas se queimaram no fogo. Vale ressaltar nenhuma delas – exceto de Eogenia – foram vítimas fatais. Uma delas foi Ignácia que teria passado pelas chamas. Isso confirma-se com o exame de Corpo de Delito feito nela, onde identificaram queimaduras do primeiro grau na face e nos pés⁸¹. Sobre essa informação, duas testemunhas também falam sobre esse ocorrido: João Berlarmino narra que Eogenia teria dito “[...] a Ignacia que se queria perdão de seos pecados que passace treze vezes no fogo o que Ignacia fez, depois mandou que Ignacia passace de joelhos no fogo, o que foi feito por Ignacia, depois Eogenia mandou que Ignacia sentace no fogo”⁸²; Francisco de Lima também conta sua versão que “[...] para não ver essas barbaridades, sahio para o terrero da frente da casa onde logo chegou Ignacia com a saia pegando fogo, especialmente a parte de traz que então a testemunha apagou o fogo”⁸³. Aqui, o método do fogo utilizado, valia-se no ideário de absolvição dos pecados, ou seja, o perdão divino.

Além de Ignácia, as crianças Maria Angela e Lourença, em seus exames de Corpo de Delito confirmaram queimaduras. Em Maria Angela encontraram queimaduras de segundo grau na face, no tórax e em outras partes do corpo, queimaduras de primeiro grau nas mãos e feridas contusas nas costas⁸⁴. Em Lourença encontraram queimaduras do primeiro grau na face esquerda, em todo o pavilhão auricular (orelha) e na região mastoidiana esquerda (atrás da orelha)⁸⁵. Já em Biliانا, não foi registrado nenhum sinal de queimadura, mas encontraram treze feridas contusas de dois centímetros de extensão na região frontal esquerda⁸⁶. Diante dessas informações, entende-se que outras pessoas, além de Eogenia, participaram do ritual.

Analisando a declaração de Joanna dos Santos (mãe da vítima Eogenia), segundo a testemunha, sua filha teria contado que “[...] por ordem de Custodio trepado num gancho afim de ser queimada por um fogo feito em baixo [...] ouviu também dizer que Custodio mandou queimar as meninas Angela, Biliانا, e Lourença, ficando todas queimadas e surradas”⁸⁷. Indiferente de ser ou não ordens do réu Custodio, esse relato é interessante quando indica que a vítima teria se sustentado em cima das chamas por um gancho, e que as crianças, além de serem queimadas foram submetidas a surras.

Depois desse episódio, verificou-se que em todos os depoimentos prestados indicaram que a agressão física teria continuado. Primeiramente, a vítima foi surrada com o rabo de tatu,

⁸¹ Processo-crime 527, f. 9-9v.

⁸² Ibidem, f. 21.

⁸³ Ibidem, f. 18v-19.

⁸⁴ Ibidem, f. 10-10v.

⁸⁵ Ibidem, f. 12-13v.

⁸⁶ Ibidem, f. 11-12v.

⁸⁷ Ibidem, f. 42-42v.

mas segundo Manoel Ferreira, Eogenia teria pedido para que a surrassem somente com varas de marmelo. Já a noite, quando o marido de Eogenia chegou em casa (depois do seu serviço), encontrou sua mulher muito machucada e suas filhas queimadas. Na sua declaração⁸⁸, João Branco afirmou que pediu a Custodio para cessar a surra, mas além de não ser atendido, teria sido ameaçado e acusado de também ter espíritos maléficos em seu corpo. Observa-se um trecho do seu relato

[...] que o denunciado Custodio que se intitulava o Anjo Custodio propoz-se a cural-a dessa molestia, isto é a tiral-a o diabo do corpo e armado de um rabo de tatu deo-lhe uma grande sova, isto ao anoitecer; que em seguida aoxiliado pelo denunciado Manoel e armados de vara de marmello Custodio continuou a surrar a mulher d'elle informante até ao meio dia de sabbado estando, digo, tendo ella já perdido a fala.⁸⁹

Algumas testemunhas, explanam de diversas formas a agressão física que Eogenia foi submetida no ritual. Exemplificando, Francisco de Lima narra que “Custodio mandou que ella se deitasse de bruço e continuarã a sussar, que a victima com as pancadas rolava no chão, e por isso as varadas lhe pegarã em todo o corpo”⁹⁰. Assim ao analisar o exame de Corpo de Delito da vítima⁹¹, verificou-se a existência de inúmeras feridas contusas, principalmente nas costas (formando uma espécie de rede), no tórax e na glândula mamária direita, as quais, foram consideradas como agravantes de sua morte.

Mas a principal causa da morte de Eogenia teria sido ocasionada por estrangulação. Vejamos mais alguns dos discursos e percepção das testemunhas, que indicam o momento em que procede o ato. Na deposição de João Belarmino, diz que ouviu de Manoel que espancaram muito Eogenia, e “que nada mais nem soube a não ser que Eogenia tinha falecido devido as pancadas e que o inimigo tinha atacado na guella”⁹². E ainda relata que

Eogenia lhe contou que essa noite tinha, ella, brigado muinto com o demonio; Custodio logo em seguida benzêo uma criança, logo que anoiteceo Eogenia dice: olha o diabo pé de pato esta gritando ahi para fora; logo chegou Benedicto, vulgo Biné, trazendo um lenço cujo a testemunha reconheceo logo que lhe foi mostrado ser o que Custodio inforcou a victima, que Eogenia quando vio o lenço começou a gritar dizendo que o lenço éra o diabo e mandou Custodio pegar o lenço o que foi feito por Custodio.⁹³

⁸⁸ Processo-crime 527, f. 23.

⁸⁹ Ibidem, f. 36v-37.

⁹⁰ Ibidem, f. 19-19v.

⁹¹ Ibidem, f. 7-8v.

⁹² Ibidem, f. 21-21v.

⁹³ Ibidem, f. 20v-21.

Para muitos dos envolvidos a crença em que maus espíritos habitavam o corpo de Eogenia era frequente. Mas, Francisco de Lima contrapôs essa noção quando explica que Joanna pediu que tirassem o lenço do pescoço de sua filha, ele viu Eogenia no chão e “Custodio puchando as duas pontas de um lenço que estava em volta do pescoço de Eogenia e o indiciado Manoel segurando ella Eogenia sendo que Manoel segurava por traz tendo uma mão no hombro e outra no pescoço da victima”⁹⁴. Já no relato do marido de Eogenia, como testemunha informante ele diz que “encontrou sua mulher prostada no chão dizendo-lhe os denunciados que ella não estava morta que tinha tido, uma um, digo, tido um ataque e logo voltaria”⁹⁵, mas logo percebeu que Eogenia teria falecido.

Identificou-se que no primeiro Auto de Perguntas⁹⁶, Custodio confessa que junto de Manoel asfixiaram a vítima com um lenço amarrado no pescoço. No Auto de Corpo de Delito confirma a estrangulação, pois verificou-se que ao redor do pescoço existia sulco transversal circular, e pela falta de ar, acumulou em seus pulmões nódulos e tumores. A descrição feita da face também indica asfixia, pois se encontrava “[...] tumefeita e com coloração violácea; por entre as arcadas dentarias fazia saliencia, a língua, a qual achava-se coberta por espuma sanguinolenta que igualmente corria das narinas”⁹⁷. Ressaltando que o exame foi realizado, depois de dois dias em que seu corpo encontrava-se insepulto.

Indiferente das contradições dos depoimentos entre réus e testemunhas, observamos de modo geral, uma sequência de métodos para a aplicação do dito ritual de exorcismo, desde o batismo, a aplicação medicamentosa, a instauração psicológica e as agressões físicas (surra, queimaduras e estrangulação) abarcando também outras crenças e superstições dos próprios indivíduos envolvidos, fizeram-se parte do conjunto da experiência religiosa como um todo. O interessante é que para além da prática do ritual em específico, percebe-se que foram utilizados vários instrumentos durante a experiência.

No momento da apreensão dos instrumentos realizada pela polícia, foi registrada a presença de diversos objetos, os quais ainda podem ser analisados compondo elementos religiosos

⁹⁴ Processo- crime 527, f. 19v-20.

⁹⁵ Ibidem, f. 37.

⁹⁶ Ibidem, f. 14.

⁹⁷ Ibidem, f. 7-8v.

[...] forã̃m pelo Commissario aprehẽdidos os diversos, digo, os seguintes objectos: um boco de couro, grande, contendo remedios, hervas, etc; um lenço amarello grande de algodão, um chicote, (vulgo tatú); um maço de varas de marmello quebradas; uma saia queimada; um bocó pequeno de couro contendo remedios e mais miudesas; um rozário⁹⁸

Assim, ao analisar o primeiro Auto de Perguntas ao Indiciado Custodio, são apresentadas esses dois bocós de couro (bolsas): a primeira de propriedade de Custodio, contendo remédios e outras “diversas feitiçarias”; e a segunda (mais pequena) de propriedade de João Bernardo (esposo de Maria da Gloria Ferreira, a suposta mulher que foi atendida por Custodio antes do crime ocorrido), na qual, também tinha instrumentos de feitiçaria. Além disso, Custodio reconhece que o rabo de tatú e o lenço utilizado para asfixiar a vítima, reconhece-os sendo de propriedade de Manoel – em outro momento ele indica-o sendo da mãe de Manoel, a senhora Clemencia Maria Bitta, e depois corrige voltando a reconhecer sendo de propriedade de Manoel também. A saia apresentada seria da mulher queimada, Ignácia Maria da Trindade.

Com isso, através dos instrumentos utilizados no ato, pode-se trazer outras análises girando em torno das experiências da religiosidade popular, pois foi apresentado: medicamentos, ervas, varas e rosários carregados nas bolsas e outros materiais de feitiçaria (não citados quais).

Para o primeiro elemento, lembra-se do relato prestado João Bernardo de Oliveira, dizendo que Custodio deu remédios à sua mulher, Maria da Gloria Ferreira. Além dela, também foi receitado remédios para a vítima principal Eogenia Maria Balbina. Na declaração de Joanna Balbina Ferreira dos Santos, mãe da vítima, também afirma que Custodio deu {a sua filha remédio, sendo duas doses de um medicamento chamado tártaro.

Além desses depoimentos, a testemunha Francisco José de Lima trouxe-nos outra informação que refere-se ao motivo pelo qual o remédio foi receitado. Ele relata que depois “[...] quando pararam com a surra Eogenia levantou-se e foi deitar-se em seu quarto, e logo Custodio deu duas doses de tartaro a Eogenia dizendo que isso era para matar o diabo do corpo desta”⁹⁹, indicando que seria esse o propósito do medicamento. Isso solidifica com o relato de Custodio, no qual, confessa que foi chamado à casa de Eogenia afim de atendê-la no intuito de tirar o mau espírito deu-lhe duas doses de tártaro.

Outro detalhe importante desse remédio, foi analisado nos autos de perguntas ao indiciado Manoel Ferreira, no qual relata que “Eogenia deitou-se no quarto e Custodio foi

⁹⁸ Auto de descrição do local do crime e apreensão de instrumentos. Processo-crime 527, f. 4.

⁹⁹ Processo-crime 527, f. 19v-20.

fazer remedio que deo a Eogenia para beber, nesse dia Eogenia conser-vou-se deitada ate que as quatro horas da tarde”¹⁰⁰. Isso muito possivelmente se deve ao tratamento que recebeu ao ingerir a substância.

Ainda sobre a prática de receitar remédios, recorrente à época, Joanna dos Santos ainda relata “[...] que ela depoente não acreditava nelle e nem recebia remedio dados por elle; que elle era acostumado a dar remedios a outras pessoas”¹⁰¹. O fato é que muitos remédios e ervas naturais foram considerados sinônimo de curas para diversos males, principalmente quando as políticas voltadas à saúde não davam conta de atender os problemas na sua totalidade e os atendimentos médicos não eram de fácil acesso.

Por isso, a religiosidade manifestava-se também nas formas de se lidar com enfermidades e com a morte. Doenças simples e corriqueiras eram tratadas com rezas ou a base de simpatias e benzeduras. Em muitos casos, comumente auxiliado com materiais extraídos da natureza como água e ervas, ou ainda com sal.

Assim, no segundo elemento destacado, sobre o uso das ervas, o processo criminal nos traz um detalhe importante para análise. No depoimento prestado pelo réu Manoel Ferreira, não fica claro para que foi realmente utilizada a erva extraída, “[...] o interrogado se achava nessa ocasião no terrero e ao passar por perto de si lhe passou no nariz um maço de hervas que trazia na mão, e que então entrarão na sua casa, e que com a chegada délles Eogenia ficou muinto assustada”. Como a erva citada, não foi indicada para qual uso foi destinada, abre-se uma dúvida se: foi cheirada para identificar o tipo da erva e ser direcionada para a produção de remédio ou somente foi usada por Manoel.

Como vimos anteriormente, outros elementos naturais foram muito utilizados e transcorreram o processo criminal frequentemente, como as varas de marmelo e o rabo de tatú. Esses materiais historicamente representam um método de coerção, ou seja, para corrigir atitudes consideradas incorretas. Aqui seu uso foi atribuído como meio de expulsar o demônio.

E ainda, sob a aura da religiosidade popular, além desses instrumentos destacados, também observa-se na cultura cabocla, a manipulação de outros instrumentos domésticos de uso cotidiano, dentre esses: linhas, facas, brasas, ramos de plantas, águas benzidas, velas e rosários. Dois deles foram citados no processo criminal em tempos diferentes: rosário, velas.

Para as comunidades caboclas, o rosário simboliza a materialização das orações. Mas para além desse entendimento, o rosário foi utilizado no procedimento para surrar a vítima.

¹⁰⁰ Processo- crime 527, f. 17.

¹⁰¹ Ibidem, f. 42-42v.

Na declaração prestada por Manoel Ferreira, “Custodio mandou que Joanna mai da victima surra-se esta com um roزاری e que foi feito e que nessa ocasião a victima que se achava muinto inchada e ferida das varadas que havia apanhado”¹⁰². Nesse caso, o rosário, dentre outros significados, foi utilizado, ao mesmo tempo, como um instrumento de coerção e “libertação”. A vela também habitualmente alia-se com as orações, mas nesse caso, a utilização dela fora para momentos difíceis, como o momento fúnebre.

Sendo assim, unia-se esses instrumentos materiais com a fé formando uma unidade, na qual, segundo Neiva Marinho Moreira e Juçara Nair Wollf normalmente os objetos vinham acompanhados de benzimento “recitando rezas e fazendo o sinal da cruz, estabelecem uma ligação com santos, proporcionando, assim, a cura dos males que surgem no cotidiano (MOREIRA; WOLLF, 2001, p. 158).

Resistindo ao tempo e suas transformações, as práticas de curandeirismos, benzeduras e outras aspirações da religiosidade popular, vêm sendo reelaboradas e enfrentando pressões. Algumas mais declaradas, outras mais sutis, são interferidas por autoridades científicas, eclesiásticas e da própria população. Assim, as crenças, os saberes e as práticas culturais, portanto, são frutos da constituição constante de uma organização social dentro de seus significados.

Fechando as questões envolvendo a religiosidade popular, as experiências religiosas vivenciadas pela população cabocla dentro do período referido na pesquisa, e depois de conhecer os elementos utilizados nessa prática que teve em si algo de misticismo religioso e de procedimento de cura, também trazemos o desfecho desse acontecimento, que resultou o processo criminal – curto comparado com outros processos criminais em épocas distintas.

Foi realizada duas Sessões de Júri, procedendo duas longas atas com registros da leitura da acusação dos réus, dando as justificativas legais, factuais e as razões que sustentavam a culpabilidade dos réus. Na primeira sessão, os advogados se utilizando de réplicas, trélicas e demais legalidades, conseguiram que a sentença tivesse absolvição dos réus, assim a promotoria apelou para o Egrégio Superior Tribunal de Justiça do Estado.

Depois de exatamente um ano, se marcou a segunda Sessão do Júri (a primeira foi em 18 de setembro 1907 e a segunda no dia 15 de setembro de 1908), após a leitura de todas as questões mediante o crime e, de proferir o julgamento, foi deferido que o réu Manoel Antonio Ferreira fosse absolvido (houve um empate na votação, mas ficou decidido que o réu se achava em completa privação de sentido ou de inteligência no ato de cometer o crime) e o réu

¹⁰² Processo-crime 527, f. 17v.

Custodio Ferreira Soares fosse condenado. De concordância com a legislação da época, sob o Decreto Nº 847 de 11 de outubro 1890¹⁰³, primeiramente contabilizando dezesseis anos e seis meses de prisão, incluindo-o no grau criminoso do Art 294 § 1º do Código Penal, mas sua pena foi agravada de acordo com o Art 409 do mesmo código, resultando em dezenove anos e três meses de prisão e mais custas.

No ano seguinte, o jornal *O Commercio*, de Curitiba, faz acompanhamentos nas colunas policiais sobre Custodio “Ao dr. Chefe de polícia foram enviadas pelo gabinete de identificação em Ponta Grossa, as 6 fichas dactyloscópicas de [...] Custodio Ferreira Soares [...]”¹⁰⁴. Atenta-se sobre transferências de documentação para outros setores responsáveis. Assim, na quarta-feira do dia 17 de março de 1909, foi última publicação jornalística encontrada digitalizada com o nome de Custodio em destaque.

Considerando a interpretação que se faz diante dos recortes jornalísticos e a análise detalhadas no processo criminal, proporcionou uma compreensão maior do próprio acontecimento, dos sujeitos envolvidos e suas características gerais, além de problematizar conceitos e expressões que muitas vezes são naturalizadas pela frequência ou pelas permanências temporais. Mas o maior destaque se concentrou em analisar alguns aspectos da religiosidade popular, experimentados por parcelas da população cabocla.

¹⁰³ Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em 31 de maio de 2016.

¹⁰⁴ *O Commercio*. Ano II, n. 94. Curitiba, Quarta-feira, 17.03.1909. p. 2.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando a problemática da pesquisa aqui desenvolvida, e levando-se em conta o período de instalação do regime republicano e as tentativas de implantação de um Catolicismo Oficial, o processo-crime resultante de uma prática de exorcismo aqui analisado, não foi somente casual, mas sim, seu conteúdo representa a própria contradição dos discursos desenvolvimentistas e de cunho religioso. Por isso, analisar como parcela da população vivenciava experiências religiosas tidas como da religiosidade popular em meio a essas populações caboclas, se fez necessário, na problematização desse período histórico, em regiões afastadas dos grandes centros.

Assim a análise do processo ofereceu condicionantes para compreender uma realidade histórico-social da região, discernir grupos socioculturais distintos e seus interesses, conhecer sujeitos históricos atípicos, e inclusive, dialogar regras de convívio. E ao se utilizar episódios transcritos no processo-crime circunscritos não somente de origem criminal, mas explorando outras instituições vinculadas ao processo, possibilitou ponderar a articulação e os diferentes discursos presentes.

Além dessa fonte, incorporou outras relacionadas à comunicação (imprensa escrita), como os recortes de jornais que comentaram o crime, introduziu-se mais possibilidades de análises. Nisso, o cruzamento das fontes ofereceu o direcionamento a outros debates pertinentes, pois conceitos e expressões foram, muitas vezes, naturalizadas por parte dos agentes que empregam tais termos. Assim, através da análise da construção dos discursos jornalísticos, problematizou-se como a imprensa tentou classificar indivíduos e padronizá-los em determinados rótulos, considerando assim que os jornais se introduzem como fortes formadores de opinião pública.

Sobre o contexto da colonização do atual sudoeste do Paraná, a formação da região dos Campos de Palmas conheceu diversos agentes sociais que interferiram no seu espaço: indígenas, negros, caboclos, migrantes e estrangeiros. Espaço esse entendido, que não se resume entre fronteiras físicas, e sim, em suas relações econômicas, políticas, sociais e culturais.

Também identificou-se que um dos fatores que influenciou nas relações sociais dos grupos que viviam em Palmas, foi ocasionada pela miscigenação resultante dos fluxos migratórios na região, por isso, considerou atributos envolvendo os sujeitos históricos que, ao longo do processo criminal foram se incorporando dando olhares também para questões de

cor e vida social de cada grupo existente. Porém, o intuito em trabalhar dimensões envolvendo os grupos sociais envolvidos, identificando-os sendo originários de populações caboclas, não restringe a intencionalidade de categorizá-los em determinadas rótulos pré-estabelecidos negando sua originalidade e historicidade, mas facilitar o reconhecimento de suas características, utilizando como discussão o sentido sociocultural e não somente dimensões étnicas para melhor compreendê-los.

Assim, vê-se que um dos principais pontos de fusão cultural foi a religiosidade advinda dessa mistura cultural entre os grupos sociais “recentes” e os convencionais da região. Por isso, através do estudo desse caso, pode-se observar a complexidade de uma realidade histórica, principalmente quando se lança esse olhar sobre o meio religioso e cultural, que motivou o episódio, que se insere além de questões estritamente ligadas ao próprio caso de exorcismo, mas questões ligadas ao catolicismo popular caboclo.

Constata-se uma atmosfera marcada pelo domínio religioso, tanto no sentido institucional considerando as tentativas de implantação de um catolicismo oficial quanto pela presença da religiosidade popular praticada por diferentes comunidades. As duas formas religiosas ao mesmo tempo que travam conflitos, concluiu-se que, em determinado momento histórico, elementos do catolicismo oficial reformador e o catolicismo popular dividiram os mesmos espaços, bem como, compartilharam de aspectos semelhantes, por isso, coexistiram.

No caso analisado, observa-se de modo geral, uma sequência de métodos para a aplicação do dito ritual de exorcismo, desde o batismo, a aplicação medicamentosa, a instauração psicológica e as agressões físicas (surra, queimaduras e estrangulação), abarcando também outras crenças e superstições dos próprios indivíduos envolvidos, os quais, fizeram-se parte do conjunto da experiência religiosa como um todo.

Por esse motivo a religiosidade nesse sentido, manifestava-se também nas formas de se lidar com enfermidades preocupando-se com questões ligadas à cura. Uma cura não somente restrita a abafar males do cotidiano e doenças corriqueiras, mas motivadas pela cura dos males espirituais. Ou seja, um misticismo religioso, relacionando absolvição e remissão dos pecados, ratificação do sacramento, simbologia de passagem, expulsão de espíritos malignos, maus presságios, associações e superstições. Todos esses aspectos problematizados na composição do ritual de cura espiritual, em que não encerram em si próprios, pelo contrário, abrem ainda mais questionamentos e interpretações.

Interessante notar que, para além da prática do ritual em específico, percebe-se que foram utilizados vários instrumentos durante a experiência religiosa. Instrumentos considerados de feitiçaria e benzeduras: substâncias medicamentosas; materiais extraídos da

natureza como as ervas, as varas de marmelo e o rabo de tatú; e, objetos ligados a devoção, como o rosário e a vela. Materiais esses, que foram entendidos para além de uma ligação devocional, mas relacionados a métodos de coerção, mágico-religioso e relativos a conceitos médicos, os quais, foram analisados de forma individual, possibilitando comparações de maneiras de se utilizar o mesmo instrumento com diferentes significados.

Assim, resistindo ao tempo e suas transformações, as práticas religiosas, de curandeirismos, benzeduras e outras aspirações da religiosidade popular, vêm sendo reelaboradas e enfrentando constantemente pressões – algumas mais expressivas, outras mais brandas –, sendo interferidas por autoridades científicas, eclesiásticas e pela própria população que utiliza. Portanto, as crenças, os saberes e as práticas culturais, são frutos da constituição constante de uma organização social.

A pesquisa abre debates para mais pesquisadores da temática, pois a análise de discursos do processo criminal, contém uma série de elementos que formam uma sequência ritualística, interessante para aprofundar-se. Mesmo utilizando esse recorte temático revisado numa abordagem microanalítica, o caso criminal reportado também permite analisar o crime em diferentes esferas de estudos, para além dos atributos mencionados. O que ressalta-se é a possibilidade de tratar diferentes aspectos, dentro de vários campos da sociedade como: político, econômico, judicial, religioso, cultural ou social. Desse modo, sendo pontos passíveis de interpretações.

FONTES

Processo-crime

Processo de Apelação Crime. Réu: Custodio Ferreira Soares e outros. Ano 1907. Numeração original: 527. Superior Tribunal de Justiça do Estado do Paraná. Palmas/PR. Arquivado no Cartório do Crime do Fórum da Comarca de Palmas/PR.

Jornais

A Republica. Edição de 1907. Anno XXII, n.66. Curitiba, Quarta-feira, 20.03.1907. p. 2.

A Noticia. Edição de 1907. Anno III, n.416. Curitiba, Quarta-feira, 20.03.1907. p. 1-2.

O Commercio. Edição de 1909. Anno II, n. 94. Curitiba, Quarta-feira, 17.03.1909. p. 2-3.

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. Gênese e Estrutura do campo religioso. In: **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva. 1982. p. 1-39.

CABRAL, Osvaldo Rodrigues. **A campanha do Contestado**. Florianópolis: Lunardelli, 1987.

CUNHA, Antonio Geraldo. **Dicionário histórico das palavras portuguesas de origem tupi**. São Paulo: Melhoramentos/EDUSP, 1978.

DIEL, Paulo Fernando. A reforma católica com o catolicismo popular caboclo no oeste de Santa Catarina e sudoeste do Paraná (1903-1958). **Revista Cadernos do CEOM**. Ano 14, nº 13. Unoesc Chapecó. 2001. p. 99-127.

FAUSTO, Boris. História geral da civilização brasileira: tomo III: **o Brasil republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. v.9. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 79-95, 348-370.

FILHO, Roberto Luiz Pocai. **A saga do “pioneiro” no sertão dos “bichos do mato”**: a produção do espaço no Sudoeste do Paraná e o silêncio da História. v.8, n.1, Ponta Grossa: Terra Plural, 2014. p. 125-144.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 255 p.

GRINBERG, Keila. A história nos porões dos arquivos judiciais. In: PINSKY, Carla B.; LUCA, Tânia R. de. (orgs.) **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009. p. 119-139.

LAGO, Lourdes Stefanello. **Origem e evolução da população de Palmas 1840-1899**. Florianópolis. 1987. 239 p.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora da UNESP, 1992, p. 133-161.

_____. **A herança imaterial: a trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 7-180.

LUCA, Tânia Regina de. **Notas sobre os historiadores e suas fontes.** Métis: história e cultura. v. 11, n. 21, jan./jun. 2012, p. 13-21.

MELO, Carlos Eduardo S. B. de. **Sobre o auxílio mutuo entre os fiéis.** Palmas, 12 de dezembro de 1937. p. 1-10.

MACHADO, Paulo Pinheiro. **Lideranças do Contestado.** Campinas: UNICAMP, 2004.

MACHADO, Paulo Pinheiro. O sertão de Palmas: fronteira agro-pastoril e conflitos sociais.. In: **I Congresso Latino Americano de História Económica**, 2007, Montevideo. Anales del Primer Congreso Latino Americano de História Econômica. Montevideo: International Economic History Association - Universidad de la República, 2007. v. 1. p. 1-15.

MANOEL, Ivan Aparecido. História, religião e religiosidade. **Revista Brasileira de História das Religiões.** Dossiê Identidades Religiosas e História. Ano I, n. 1, maio de 2008, p. 18-33.

MOREIRA, Neiva Marinho; WOLFF, Juçara Nair. Entre águas, galhos e rosários: práticas e experiências das mulheres benzedoras em Xaxim. **Revista Cadernos do CEOM.** Ano 14, nº 13. Unoesc Chapecó. 2001. p. 157-182.

MARQUETTI, Délcio; SILVA, Juraci Brandalise Lopes da. Cultura cabocla nas fronteiras do Sul. In: RADIM, José Carlos; VALENTINI, Delmir José; ZARTH, Paula A. (orgs.). **História da Fronteira Sul.** Porto Alegre: Letras&Vida: Chapecó: UFFS, 2015, p. 109-129.

MARQUETTI, Délcio. **“Matem que eu respondo!”: militares e imigrantes poloneses na Zona Estratégica do Paraná (virada do século XIX para o século XX).** 2015. 290 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em História, São Leopoldo, RS, 2015. p. 228-239.

MONDARDO, Marcos Leandro. **Os caboclos no Sudoeste do Paraná: de uma “sociedade autárquica” a um grupo social excluído.** In: História em reflexão: Revista Eletrônica de História. Vol. 2, n. 3 – UFGD - Dourados Jan/Jun 2008. p. 2-21.

NAVA, Pedro da Silva. **Capítulos da História da Medicina no Brasil.** Cotia, São Paulo: Ateliê Editorial: Londrina, PR: Eduel; São Paulo: Oficina do Livro Rubens Borba de Moraes, 2003.

OLIVEIRA, Fabiana Luci de; SILVA, Virgínia Ferreira da. **Processos judiciais como fonte de dados: poder e interpretação.** Sociologias. Porto Alegre, ano 7, nº 13, jan./jun. 2005, p. 244-259.

PANSERA, Tiago. **A guerra sertaneja do Contestado: história do maior movimento social de Santa Catarina.** Associação Grupo Folclórico Parceria. ed. 1. 2015. p. 11-32.

PASSOS, Aruaná Antonio dos. **A criminalidade no Sudoeste do Paraná (1920-1940).** In: Revista Justiça e História. Vol. 10. n. 19-20. 2010. p. 97-129.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história: Operários, mulheres, prisioneiros.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006. p. 238-241.

QUEIROZ, Mauricio V. **Messianismo e conflitos sociais: a guerra sertaneja do contestado (1912-1914)**. São Paulo, Ática, 1966.

RADIM, José Carlos. **Italianos e ítalo-brasileiros na colonização do oeste catarinense**. Joaçaba: UNOESC, 1996.

RENK, Arlene. **Dicionário Nada Convencional** sobre a exclusão no Oeste Catarinense. Chapecó: Editora Universitária Grifos, 2000.

REVEL, J. (Org.) **Jogos de escala: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: FGV, 1998. p. 1-178.

RIBEIRO, Márcia Moisés. **A ciência dos trópicos: a arte médica no Brasil do século XVIII**. São Paulo, HUCITEC, 1997.

_____. **Exorcistas e demônios: demonologia e exorcismos no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Campus, 2003. 193 p.

ROSEMBERG, André; SOUZA Luís Antônio Francisco de. **Notas sobre o uso de documentos judiciais e policiais como fonte de pesquisa**. Revista Patrimônio e Memória. UNESP – FCLAs – CEDAP, v. 5, n.2, p. 168-182 - dez. 2009.

SANTOS, Jael dos. **Práticas e representações religiosas: o catolicismo no Sudoeste do Paraná (1930-2013)**. Marechal Cândido Rondon, 2014. p. 12-62.

SCHUH, Marcos Batista. Perfazendo caminhos da singularidade. **Revista Cadernos do CEOM**. Ano 14, nº 13. Unoesc Chapecó. 2001. p. 127-155.

SIMPÓSIO NACIONAL DO CENTENÁRIO DO MOVIMENTO DO CONTESTADO: história, memória, sociedade e cultura no Brasil Meridional (1912-2012). **Anais da sessão de Pelotas**, RS: Ed. e gráfica universitária, 2012. 291 p.

SILVA, Silvio Simione da. Caboclo. In: MOTTA, Marcia (org.). **Dicionário da terra**. 2º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 68-69.

STRAUBE, Kelly Von Knoblauch. **A estruturação sócio-espacial do sistema tropeiro: o caso do Caminho das Tropas entre Palmas e União da Vitória/PR**. 2007. 188 p. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2007.

SÜSS, Paulo Günter. **Catolicismo popular no Brasil: tipologia e estratégias de uma religiosidade vivida**. São Paulo: Loyola, 1979. p. 150-152.

TOMAZI, Gilberto. **A mística do Contestado: a mensagem de João Maria na experiência religiosa do Contestado e dos seus descendentes**. 2005.

VALENTINI, Delmir José. **Da cidade Santa à corte celeste: memórias de sertanejos e a Guerra do Contestado**. Chapecó SC: Argos, 2016. 180 p.

WACHOWICZ, Ruy Christovam. **Paraná Sudoeste: ocupação e colonização**. Curitiba: Lítero-Técnica, 1985, p. 14.

WEIGERT, Daniele. **Compadrio e família escrava em Palmas, província do Paraná (1843-1888)**. 150 f. Dissertação (Mestrado em História) Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2010.