

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

BRUXARIA E RELIGIOSIDADE POPULAR

Crenças e Práticas ocultas num quotidiano católico

Paula Alexandra Leal Rocha

Dissertação para obtenção do Grau de Mestre em Sociologia

Orientador: Doutora, Helena Vilaça

Setembro, 2010

Resumo

A presente dissertação, no âmbito do mestrado em Sociologia na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, tem como temática a religiosidade popular e a bruxaria tradicional. Tendo como objectivo primordial perceber a existência de *novos contornos da religiosidade popular, mediados por práticas de bruxaria* na área geográfica do Vale do Sousa, procuramos investigar empiricamente com auxílio da metodologia qualitativa (entrevistas semi-directivas) e da metodologia quantitativa (inquérito por questionário), de modo a atingir uma abordagem mais aproximada da realidade, quer por intermédio dos discursos na primeira pessoa daqueles que constituem esta realidade social, quer através da informação estatística, que nos permite uma visão ampliada desta mesma realidade.

A prática católica no Vale do Sousa, definida na religiosidade popular, em vários momentos se cruza com a bruxaria tradicional, mais frequentemente, no que diz respeito aos seus rituais, orações e finalidade das preces. Os católicos romanos assumem a dúvida persistente acerca da veracidade do meio oculto e, é nesse espaço ambivalente que colocam as suas práticas e crenças no ocultismo, dando lugar a um sincretismo que concilia a prática religiosa e a prática mágica. Verificamos que são sobretudo as situações limite e de desespero relacionadas com a saúde, o trabalho e a vida familiar que causam maior instabilidade espiritual nos indivíduos, conduzindo-os a procurar ajuda quer na Igreja, quer nas bruxas.

Tal facto leva-nos, também, a considerar que desde que haja uma predisposição psicológica, mental, espiritual e social para acreditar em seres sobrenaturais e ocultos, estes podem assumir uma vertente religiosa, sob a forma de Deus, ou mágica, sob a forma das bruxas e dos espíritos, mediante a situação da vida em que se encontram e assim, definem a procura dos seus santuários: mágicos ou religiosos.

Palavras-chave: religião, sincretismo, magia, religiosidade popular, crenças, bruxaria tradicional.

Abstract

This dissertation, written in the context of the Master's programme in Sociology of the Faculty of Arts of the University of Porto, examines popular religiosity and traditional witchcraft. Aiming at shedding light on the existence of new popular religiosity profiles, mediated by witchcraft practices in the geographic area of Vale do Sousa, we embarked on a fieldwork approach based on both qualitative (semi-directive interviews) and quantitative (questionnaire survey) methodologies in order to have a more insightful and, at the same time, wider view of the study of object, either by accessing to first-person speeches of individuals who make part of this social reality, or by generating statistical information.

The Catholic practice in Vale do Sousa is often a fusion of popular religiosity and witchcraft rituals and prayers. In the sense that Roman Catholics cast their persistent doubt on the veracity of the occult, it is in this ambivalent relationship that they turn themselves to occult practices and beliefs and fuse them with religious practices embedded in the Catholic popular religiosity. We also noticed that reliance on church or witches is usually triggered by despair over health, work and family life-related issues that are at the roots of the individual's spiritual instability.

This leads us also to consider that as long as the individual has a psychological, mental, spiritual or social predisposition to believe in the supernatural and in occult beings - which can either assume a religious dimension, in the form of God, or a magic dimension, in the form of witches and spirits - according to his life circumstances we will seek magical or religious sanctuaries.

Keywords: religion, syncretism, magic, popular religiosity, beliefs, traditional witchcraft.

Portrait

Cette dissertation, dans le contexte de la maîtrise en sociologie à la Faculté des Arts de l'Université du Porto, a comme thématique la religiosité populaire et la sorcellerie traditionnelle. En ayant comme objectif principal comprendre l'existence des nouveaux profils de la religiosité populaire, médiats par des pratiques de sorcellerie dans la zone géographique du Vale de Sousa, dans le champ du travail nous avons appliqué soit la méthodologie qualitative (interviews semi-directifs) soit la quantitative (questionnaire), afin de parvenir à une approche plus près de la réalité à travers d'un discours à la première personne de ceux qui constituent cette réalité sociale, mais aussi par des informations statistiques qui nous permettent une vision plus large de cette même réalité.

La pratique catholique du Vale de Sousa, définie par la religiosité populaire, se croise dans divers moments avec la sorcellerie traditionnelle, surtout et plus souvent, en ce qui concerne aux rituels, aux prières et au but de la prière. Les catholiques assument le doute persistant quant à la véracité du milieu occulte et est dans cet espace ambivalent qu'ils reconnaissent leurs pratiques et les croyances dans l'occultisme, ce qui les conduit à un syncrétisme qui associe la pratique religieuse avec la pratique de la magie. Nous avons vérifié aussi qui sont surtout les situations extrêmes et de désespoir, liés à la santé, au travail et à la vie familiale, qui causent plus souvent la instabilité spirituel des individus et, par conséquence, les conduisent à chercher de l'aide dans l'église ou dans les sorcières.

Cela nous amène également à considérer que, depuis qu'il existe une prédisposition psychologique, mental, spirituel et social pour croire en des êtres surnaturels et occultes, ils peuvent prendre une dimension religieuse, sous la forme de Dieu, ou une dimension magique, sous la forme des sorcières et des esprits, en fonction de la situation de la vie dans lequel ils se trouvent et, ainsi, en relation à lequel ils définissent la demande des sanctuaires, magiques ou religieux.

Mots-clés: religion, syncrétisme, magie, religiosité populaire, croyances, sorcellerie traditionnelle.

Agradecimentos

Tendo uma dissertação apenas uma finalidade meramente académica, exigindo de nós um esforço intelectual e científico, esta não teria sido possível sem o suporte prestado pelos pedacinhos que compõem o todo da minha vida. Devo os meus agradecimentos:

À minha família que sempre compreendeu os meus sonhos e me tem vindo a apoiar a cada nova jornada. Um especial obrigada à minha mãe e à minha avó, apenas por serem as melhores mães do mundo.

À Maria João e à Manela, que para além de toda a ajuda em termos académicos na revisão dos textos e orientação, continuam a ensinar-me a acreditar no valor das pessoas, pela nobreza da sua amizade incondicional.

À Yolanda, Liliana e Kátia por serem as amigas de sempre, que suportam toda a minha intermitência, devaneios e loucuras. Nenhuma palavra é fiel à minha gratidão.

À Luisa, Gabriel, Amanda e Ricardo, por tornarem os meus dias mais brilhantes.

Por fim, mas não menos importante, à Professora Doutora Helena Vilaça, que mais que uma orientadora cientificamente notável, revelou-se uma verdadeira amiga em todas as ocasiões, sabendo sempre retirar o melhor das minhas limitações.

A todos, o meu sincero agradecimento.

ÍNDICE GERAL

Resumos

Agradecimentos

Introdução

Parte I – Crenças e práticas mágico-religiosas no mundo católico romano.....	12
1. O mundo religioso: do sagrado.....	12
1.1. O desenvolvimento da religião no campo sociológico.....	12
1.2. A religiosidade popular enquanto desenvolvimento cultural da ortodoxia católica.....	17
1.3. Sistema de crenças.....	23
2. O mundo mágico: do profano.....	25
2.1. Abordagem conceptual do mundo mágico: bruxaria, magia e feitiçaria.....	25
2.2. Influências na bruxaria popular: Astrologia, New Age e Karma.....	27
2.3. Sistema de crenças mágicas.....	30
2.4. Agentes sociais que estruturam o meio oculto: bruxos, curandeiros e adivinhos.....	31
2.5. A relação entre medicina e magia: racionalidade e superstição, lado a lado, pelo desenvolvimento da humanidade.....	34
3. Prática religiosa popular: intercepção do campo sagrado e do profano.....	36
3.1. Magia e religião: fronteiras que se confundem.....	37
3.2. Superstição: magia na religião?.....	39
3.3. A crença instrumentalizada no ritual: semelhanças e oposições.....	41
3.4. A carga simbólica dos amuletos.....	42
3.5. A visão acerca do sobrenatural pelos Homens da Igreja: os Padres.....	43
Parte II – Bruxaria e Religiosidade Popular: uma análise sociológica.....	46
1. Estratégias técnico-metodológicas.....	46
2. Contextualização sócio-geográfica do Vale do Sousa.....	53
3. O vértice da oferta do oculto no Vale do Sousa.....	55
3.1. Perfil Sociodemográfico.....	55
3.2. A versão mágica do meio oculto.....	56
3.3. Práticas rituais ocultas.....	57
3.4. Modalidades do mundo oculto.....	61

3.5. O iniciar da actividade.....	69
3.6. Relação com outros profissionais.....	73
3.7. Relação com a Igreja.....	75
4. Vértice da procura no Vale do Sousa.....	77
4.1. Perfil Sociodemográfico.....	77
4.2. Prática e crença religiosa.....	78
4.3. Prática e crença oculta.....	79
4.4. A perspectiva dos católicos: Igreja Católica vs Meio Oculto.....	83
5. Perspectiva da Igreja.....	88
5.1. Católicos Romanos e experiência do oculto.....	88
6. Conclusões Finais.....	93
7. Bibliografia.....	99
8. Anexos.....	105
Anexo 1: Artigo I dos preliminares do Livro do Exorcismo.....	106
Anexo 2: O Exorcismo maior.....	107
Anexo 3: Ritual do Exorcismo.....	109
Anexo 4: Guiões das entrevistas semi-directivas.....	111
Anexo 5: Grelhas de observação.....	118
Anexo 6: Inquérito por questionário.....	133
Anexo 7: Tratamento Estatístico.....	141

ÍNDICE DE TABELAS E FIGURAS

Índice de Tabelas

Tabela 1: Distribuição territorial dos espaços ocultos do Vale do Sousa.....	56
Tabela 2: Caracterização sócio-demográfica dos católicos inquiridos no Vale do Sousa.....	77
Tabela 3: Semelhanças entre a Igreja e o mundo oculto.....	83
Tabela 4. Prática religiosa vs Práticas mágicas, esotéricas ou ocultas, segundo o sexo.....	84
Tabela 5: Sagrado vs profano.....	85

Índice de figuras

Figura 1: Delimitação geográfica do Vale do Sousa.....	53
Figura 2: População residente por local de residência, sexo e grupo etário, em 2008.....	54

Introdução

Portugal é um país maioritariamente católico e a Igreja Católica Romana continua a ter uma importante posição social e cultural na sociedade portuguesa. Conhecendo essa realidade, sabemos que a identidade e pertença religiosas não correspondem necessariamente a uma crença e prática efectiva na Igreja, ou seja, nascer católico e morrer católico, não significa uma conduta em conformidade com a doutrina católica, ao longo da vida.

Assim, a religiosidade popular, enquanto “modalidade” do catolicismo, caracteriza e reconfigura os modos de vida e ideais dos indivíduos, com implicações a nível cultural, social e económico, porém, esta configuração, por vezes, afasta-se daquilo que é a génese católica, oferecendo uma resposta maleável e adaptável às necessidades e desejos dos seus crentes.

Religiosidade popular e bruxaria tradicional caminham, muitas vezes, lado a lado, sob o véu do catolicismo, por intermédio do rito, da palavra e da fé. Deste modo, a bruxaria, o misticismo e o esotérico, ou por outras palavras, o oculto, têm vindo a merecer uma especial atenção no seio da sociedade portuguesa, não só um interesse oriundo da própria Igreja, mas também, por parte dos *media*¹. Para além disto, tal assunto tem vindo a ser revisto e analisado, pelo campo académico e científico, através da antropologia e da história e, também, por alguns sociólogos, que têm dado importantes contributos para esta análise, desde os clássicos, como Weber e Durkheim, aos contemporâneos, como Peter Berger, Bryan Wilson, António Teixeira Fernandes, entre outros.

No entanto, notamos que no campo da sociologia, tal tema, pela actualidade e interesse que se reveste nos contornos da sociedade civil, merece uma especial atenção, havendo a necessidade de se desenvolverem análises que identifiquem o lugar do catolicismo, da religiosidade popular e da própria bruxaria, na vida das pessoas, enquanto meios de resposta para as suas questões, na procura do sentido da vida e enquanto mecanismo de defesa e de solução dos seus problemas. Neste sentido, pretendemos neste estudo analisar o modo como o universo de crenças e práticas católicas se articula, num plano não institucional, com práticas de natureza mais mágica do que religiosa, como é o caso da bruxaria. Deste modo, propusemo-nos, nesta investigação, estudar o impacto social da bruxaria no Vale do Sousa, dominado por referenciais religiosos e culturais católicos. A análise teve como pretensão

¹ Consideremos o oculto em notícias de jornal e tema de programas televisivos, que atravessam os canais generalistas da televisão portuguesa. Tal facto, acaba por desmistificar a questão e diminuir o *tabu* que teima em persistir na sociedade.

central compreender os *novos contornos da religiosidade popular, mediados por práticas de bruxaria*.

Estatisticamente, entre os católicos, cabem os “praticantes” e os “não praticantes”, e estes últimos constituem uma importante margem significativa de indivíduos. Porém, para além da questão da prática católica, estão subjacentes outras, não menos importantes, que se prendem com a combinação das práticas religiosas com outras, mágico-religiosas – as chamadas práticas de bruxaria – que sincreticamente convivem no quotidiano dos católicos em Portugal. É nesta última questão que este estudo pretende centrar-se: abordar os novos contornos da religiosidade popular, com tradições e rituais milenares, muitas vezes, coincidentes ou próximos dos rituais de bruxaria levados a cabo pelos crentes.

Importa referir que esta problemática assenta em duas vertentes fundamentais: a da oferta e a da procura e, para cada um deles definimos os objectivos específicos, que de seguida enunciamos. No eixo da oferta, pretendemos proceder a um levantamento, tão exaustivo quanto possível dos gabinetes de bruxos no Vale do Sousa e localizá-los devidamente; procurar apreender as redes de comunicação estabelecidas entre os diversos profissionais esotéricos e, paralelamente, as hierarquias e modalidades de competição existentes no campo; seleccionar, segundo critérios de heterogeneidade, um conjunto de indivíduos a estudar de modo intensivo. Uma vez definido o grupo que será objecto de uma análise aprofundada, importa traçar o perfil biográfico dos indivíduos, dando uma particular incidência aos seguintes aspectos: escolaridades, formação específica na área de actividade profissional (bruxaria e ocultismo), socialização religiosa de origem e prática de bruxaria em gerações anteriores.

No plano da procura, é nosso objectivo detectar quais os contornos sócio-espaciais e culturais da procura, bem como estes têm subjacente a existência das redes; perceber as motivações que levam indivíduos de religião católica à procura de práticas de bruxaria; procurar aferir os modos diversos de sincretismo entre as crenças e práticas religiosas tradicionais (católicas) e as crenças e práticas paralelas (universos da bruxaria, magia e ocultismo); entender as implicações das vivências ocultas nas práticas quotidianas; procurar uma quantificação do público em estudo bem como traços sociológicos que possam conduzir a uma eventual tipificação.

A pesquisa tem presente, de modo sucinta, o modo como este tipo de crenças tem sido historicamente abordado no quadro da cristandade católica. Trata-se de questões indissociáveis das dicotomias obscurantismo vs iluminismo, o bem e o mal, racionalismo vs

explicações metafísicas, que inspiraram quer reconfigurações na religiosidade popular católica, quer reconfigurações das crenças mágicas modernas.

Por fim, iremos procurar esclarecer a convivalidade de crenças e práticas antagónicas, mas popularmente reconvertidas, na (re)criação de uma religiosidade tão sincrética, articulando as suas crenças (e credences), mesmo que organizadas em diferentes momentos da vida e proporcionadas por situações específicas.

Sendo o trabalho aqui proposto do foro do oculto, do esotérico, da bruxaria e feitiçaria, aliadas à religiosidade popular, é importante realçar o facto de que, pese embora as origens diversificadas dos rituais e cultos que aqui serão objecto de análise, estes não se irão focar na feitiçaria, ou até no Wicca tradicional, que segundo alguns autores se aproxima mais de uma religiosidade *New Age* e do Neo-Paganismo, mas antes, num trabalho focado na bruxaria popular, mas que atravessa as diferentes vertentes ocultas e esotéricas que a influencia, deforma mais ou menos directa, como por exemplo a abordagem Kármica ou o *New Age*. Enquanto investigação não é nosso propósito ajuizar, avaliar, encorajar ou reprovar as crenças religiosas, sejam elas dominantes ou minoritárias entre os demais. Nessa medida, este estudo não irá discutir a legitimidade de qualquer crença aqui abordada, sendo portanto, o enfoque, a problematização das práticas dos indivíduos e não a sua avaliação.

Deste modo, de forma a abraçar o que nos propusemos estudar, delineamos a nossa investigação em duas partes, que se sub-dividem em capítulos distintos que passamos a apresentar. A primeira parte, intitulada “crenças e práticas mágico-religiosas no mundo católico romano”, procura explorar o quadro teórico que envolve a temática, numa análise triangular entre religião, magia e religiosidade popular, ou seja, de modo isolado abordamos a religião (sagrado), seguida da magia (profano) e, por fim, a religiosidade popular, enquanto lugar de fusão entre o sagrado e o profano, reconfigurando culturalmente e sincreticamente o catolicismo. Relativamente a cada um destes vértices, procura-se uma análise dos sistemas de crenças, práticas e rituais, assim como dos actores sociais que os constituem (padres, bruxas e *crentes*), sob uma perspectiva teórica de alguns dos autores que se dedicaram ao tema. A segunda parte deste estudo remete para uma abordagem empírica do nosso objecto de estudo: “bruxaria e religiosidade popular – crença e práticas ocultas num quotidiano católico”. Num primeiro momento, apresentamos o percurso metodológico, onde é explicitada a relevância da metodologia adoptada na investigação (paradigma qualitativo complementado com o quantitativo), bem como as técnicas que foram sendo accionadas no terreno. Justificamos, também, neste capítulo, as alterações que foram assumidas no desenrolar da investigação, no

que diz respeito à delimitação geográfica do objecto de estudo e consequentes alterações em termos de objectivos cumprir.

O segundo capítulo diz respeito à caracterização sócio-geográfica da região em análise, ou seja, quais os traços gerais em que este objecto de estudo se define. Nestes moldes, partimos de seguida para o tratamento dos resultados, sub-dividido em pontos temáticos, quer do lado da oferta, quer do lado procura. Assim, no que diz respeito à oferta do oculto, procuramos traçar (através dos contactos estabelecidos nas entrevistas semi-directivas e observações) o perfil sociodemográfico dos actores sociais em causa, e de seguida, percorremos o perfil biográfico das bruxas, através das modalidades do oculto, como se iniciou a actividade, qual a relação estabelecida com a Igreja, os contornos da magia no Vale do Sousa, os rituais ocultos em que desenvolvem as suas práticas e, por fim, é analisada a relação com outros profissionais do meio. Por sua vez, o quarto capítulo, remete para o lado da procura do oculto, onde apresentamos os resultados, que combinam a metodologia quantitativa e qualitativa aplicadas, divididos em quatro capítulos: o perfil sócio-demográfico, prática e crença religiosa, prática e crença oculta e por último, a Igreja católica vs meio oculto. No quinto capítulo da segunda parte, apresentamos a perspectiva do lado da Igreja (sob o olhar dos párocos do Vale do Sousa) relativamente aos católicos romanos e sua experiência com o oculto. Posto isto e, tendo como suporte a fundamentação teórica e empírica, apresentamos, por fim, as conclusões obtidas.

Parte I – Crenças e práticas mágico-religiosas no mundo católico romano

1. O mundo religioso: do sagrado

1.1. O desenvolvimento da religião no campo sociológico

“Para a sociologia, a religião é um conjunto coerente de crenças que comandam práticas, uma organização social e uma moral”. (...) A dimensão religiosa surge como constante a todas as sociedades, como “uma espécie de natureza anterior à consciência e que se manifestam sob modalidades diversas, resultante da diversidade das culturas”.

(Golfin, 1973: 160-161)

Na história do conhecimento sociológico, várias têm sido as tentativas de abordar a religião de uma forma unânime e o mais esclarecedora possível, porém, os clássicos da sociologia não alcançaram esse consenso teórico. Importa então definir o que é a religião.

Pelas palavras de Durkheim, a religião tem uma origem social que é simplificada pela inexistência de diferenças entre as múltiplas religiões, não sendo portanto, possível hierarquizá-las. Esta semelhança prende-se com o facto de que todas as formas religiosas traduzem alguns aspectos da necessidade humana e, neste sentido, “as diferentes crenças e ritos têm a ver com a diversidade de homens, de meios e de circunstâncias” (Fernandes, 2008a: 88) e não propriamente com a essência de cada uma das religiões.

A perspectiva durkheimiana, recusa o conceito de *sobrenatural*, tão vulgarmente associado à religião, mas que considera ter surgido mais tardiamente, bem como a *divindade*, isto é, a ideia de que Deus está associado aos fenómenos religiosos de forma incontestável. Deste modo, a ênfase é dada à dimensão do sagrado. A religião existe, assim, para além de Deus, definida pelos seus mitos, dogmas, ritos e cerimónias, as quais Durkheim considera serem as características unificadoras de todas as religiões.

Uma característica importante da religião, ainda numa definição durkheimiana, prende-se com a dependência recíproca entre Deus e o seu povo, uma vez que, o homem depende dos deuses para encontrar respostas para a sua vida, e os deuses precisam das oferendas e dos sacrifícios para se manterem vivos. Este é um facto que ainda hoje podemos evidenciar, sobretudo nos meios menos urbanizados e marcados pela religiosidade popular (eg. Vale do Sousa), onde as promessas e oferendas são uma prática comum (numa lógica

mercantilista), mantendo assim vivos Deus e os Santos. Porém, nos meios urbanos, onde a prática religiosa tende a diminuir, as manifestações religiosas também se tornam mais discretas e/ou até nulas, em determinados lugares (eg. procissões), acabando por conduzir a uma perda da popularidade dos Santos (pelo menos de forma visível e massificada).

Pelas palavras de Durkheim, podemos aceitar que “uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, interditas, crenças e práticas que unem numa mesma comunidade moral, chamada Igreja, todos os que a ela aderem. O segundo elemento, que toma assim lugar na nossa definição não é menos essencial do que o primeiro, porque, mostrando que a ideia de religião é inseparável da ideia de Igreja, faz pressentir que a religião deve ser uma amostra eminentemente colectiva (Durkheim Cit. por Fernandes, 2008a: 92). Para além disto, entendemos que a sociedade propicia as crenças, uma vez que, os indivíduos em comunidade, estabelecem estados de efervescência capazes de criar o divino, uma entidade externa ao indivíduo, com determinados poderes, dos quais este depende.

A religião é, portanto, uma organização social, comum a uma comunidade que partilha entre si o desconhecido, as questões essenciais da existência e génese humanas, bem como os diversos dilemas da vida, que procuram resolver por intermédio da fonte de fé compartilhada. Deste modo, a religião “desempenha uma função de integração social e de guardiã da ordem social” (Vilaça, 2006: 73).

Sob uma perspectiva weberiana, a análise da religião não se prende com a sua essência, embora esta não seja negada nem desvalorizada, enfatiza antes a influência da religião sobre a dimensão económica, social e política. Por outras palavras, o autor, na sua explicação acerca do desenvolvimento da racionalidade ocidental e do capitalismo, relacionou o sistema económico com as principais formas de racionalidade, como a religião (Wilson, 1982). Weber procura, então, analisar os diferentes tipos de actividade religiosa que poderão emergir através das figuras do profeta, padre e do mágico (Weber, 1978:439). Neste sentido, os líderes religiosos são-no não só por vocação, mas também pelo carisma que possuem, capaz de movimentar as massas.

No entanto, de acordo com Luckmann, a religião pode desenvolver-se no âmbito privado e daí decorrer aquilo a que denominou como *bricolage religiosa*, isto é, uma apropriação individual da religiosidade a partir de “ingredientes vários” (Vilaça, 2006), trata-se de uma individualidade religiosa, causa e efeito do processo de secularização. Para além disto, o antropólogo Clifford Geertz acrescenta que a religião, também, é um sistema simbólico que cria disposições e motivações nos Homens através de “conceitos de uma ordem

de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de faturalidade realistas” (Geertz, 1978: 104-105).

A perspectiva de Peter Berger, que se aproxima ao desencantamento do mundo de Durkheim, coloca a secularização enquanto “processo através do qual os sectores da sociedade e da cultura são subtraídos à autoridade das instituições religiosas e respectivos símbolos” (Vilaça, 2006: 86). Por conseguinte, há uma perda da importância da instituição religiosa em prole de outras que oferecem uma semelhante satisfação das necessidades, mesmo que numa lógica distinta.

Neste sentido, a religião pode ainda ser analisada enquanto instituição, isto é, capaz de definir normas para os desvios, bem como aplicar julgamentos (cauções) para quem não se definir mediante a norma. Para além disto, a Igreja, como qualquer outra instituição, através do seu exercício (revelação de vias e meios do caminho espiritual) gerem capitais que permitem a sua manutenção e desenvolvimento. Por conseguinte e de acordo com Spiro, a religião trata-se, portanto, de uma instituição que concilia os padrões culturais da sociedade com os postulados culturais de uma existência sobre-humana (divina) (Spiro, Cit. por McGuire, 1992).

Sob um outro ponto de vista, a religião remete para uma crença na existência espiritual, isto é, o Homem desenvolveu a sua crença religiosa para melhor compreender sonhos, visões, estados de consciência e a morte (Tylor, Cit. por Furseth, Repstad, 2006). Para Marx, a religião foi, assim, mistificada, trata-se de uma falsa consciência, uma explicação do Homem, enquanto agente social controlador, para compensar o mistério e encontrar o sentido da vida (Wilson, 1982). Neste sentido, historicamente vemos que a crença na alma e no oculto desenvolveu, também, a crença em espíritos, deuses, demónios e outros seres espirituais ou sobrenaturais.

A propósito da origem das religiões enuma perspectiva antropológica, podemos citar Renato Boccassino que na linha Tyloriana faz uma análise sintética da desmistificação do sobrenatural e mesmo do religioso: «1º Diversos fenómenos biológicos, como o sono, o sonho, o êxtase, as doenças, a morte despertam no primitivo a ideia de um espírito, que pode abandonar o corpo em que habita... 2º O espírito dos mortos aparece no sonho, nas alucinações, nas visões... o culto dos antepassados, portanto, contribuiu para formar o conceito de puro espírito... 3º Em primeiro lugar esse espírito é atribuído apenas à alma do homem; a seguir estende-se aos animais, às plantas e, finalmente, a todos os seres... 4º Os espíritos podem tomar posse dos corpos que não lhes pertencem... já nasceu a ideia de espíritos bons e espíritos maus, e daí é preciso propiciar aqueles que podem prejudicar... 5º O

conceito de espírito bom adquire sempre maior extensão... 6º Uma divindade eleva-se pouco a pouco sobre as outras... 7º ... Tylor admite, portanto, a existência de povos que alcançaram a noção de um Ser Supremo por si mesmos... 8º O animismo explica a origem e o desenvolvimento das diversas manifestações do culto: a prece, o sacrifício, as práticas ascéticas, os ritos fúnebres e de purificação etc” (Bocassino, Ci. por Cipriani, 2007: 61-62).

Após estas noções introdutórias de religião, importa fazer referência às suas funções e implicações no meio social. De acordo com Bryan Wilson, a religião desempenha um conjunto de funções latentes, entre as quais a coesão social, uma vez que, os seus mitos e rituais permitem um sentimento colectivo e uma consciência social de unidade. Para além disto, a religião também permite algum controlo social através das normas morais, impostas por uma ordem “sobrenatural” e, também funciona como legitimadora das propostas e procedimentos da sociedade em si mesma, ou seja, confere e reforça uma identidade individual e grupal (Wilson, 1982). Estas funções latentes desempenhadas pela religião são úteis para as sociedades e, por isso, podem, também, ser analisadas no âmbito das sociedades avançadas, que se tornaram pluralistas nas suas dimensões culturais e religiosas. Nas sociedades modernas, a religião tem vindo a perder o seu domínio sobre as atitudes morais, uma vez que, por um lado, as ciências naturais desenvolveram-se e encontraram uma resposta válida e comprovada para a ordem natural, tendo abolido alguns dos pensamentos religiosos; e por outro lado, os governos regulam as suas decisões por diferentes pontos de vista que não apenas o religioso (dominante). Embora grande parte da história da humanidade ter-se operado sob uma única religião que regia uma determinada sociedade, ainda antes da modernidade a ordem foi alterada por divisões religiosas e conseqüente secularização.

Actualmente, vários são os sistemas capazes de regular os pensamentos, as ideias e até os valores morais, como é exemplo disso a comunicação social, deixando, portanto, de ser uma função exclusiva da religião. Assim, com o desenvolvimento das sociedades e expansão do racionalismo, a religião, enquanto fenómeno social, sofreu alterações tal como qualquer outra instituição e, embora tenha detido em si um maior cunho racional, ainda é, segundo Wilson, a instituição que oferece maior resistência. Por conseguinte, o sistema social opera sobre a sociedade, respeitando a religião enquanto instituição que é, mas ignora as suas orientações individuais. Porém, o autor alerta para os problemas sociais da modernidade, o que poderá indiciar que a organização social racional aparentemente, também, falhou (Wilson, 1982). Neste sentido, o pluralismo moderno, com um aumento da relatividade do sistema de valores e de interpretação, também, conduz a uma desorientação do indivíduo, ou seja, “o pluralismo causa a crise de sentido da modernidade” (Berger, Luckmann, 2004: 51).

É importante ter em conta que com a secularização, cada vez mais, os indivíduos constroem uma identidade religiosa individualizada, afastando-se dos “princípios enunciados pelas instituições religiosas” (Étienne, Blocs, Noreck, Roux, s.d.: 255). Assim, a religião já não é apenas herdada e passa a ser, também, escolhida. Neste sentido, Durkheim alerta que o desenvolvimento civilizacional, que apesar de provocar uma crise religiosa, não irá conduzir ao seu fim, uma vez que, as religiões são consubstanciais à sociedade e, “o culto e a fé serão dimensões eternas da vida religiosa e das próprias sociedades” (Fernandes, 2008a: 106).

Por sua vez, Bryan Wilson defende que a secularização diz respeito ao processo de perda da importância das instituições religiosas (crenças e práticas), muito à custa da racionalização e autonomização, para além do avanço tecnológico.

Weber refere-se ao conceito de secularização salientando a “degradação do ideal religioso” (Fernandes, 2008b: 91), em prole das crenças paralelas e de uma panóplia de valores emergentes, resultado da crescente individualização, racionalização e do “desencantamento do mundo” (Weber, Cit. por Fernandes, 2008b: 91). Todavia, Weber não anuncia o fim da religião, assim como Durkheim, mas antes uma desmagificação que decorre do desenvolvimento científico.

Embora a modernização não signifique, necessariamente, secularização, Peter Berger defende que o pluralismo trazido pela sociedade moderna é um efeito de secularização, assim, a diversidade e a competição providenciam uma especialização que pretende satisfazer todos os “gostos”, em detrimento da centralidade de uma Igreja dominante.

Por fim, os autores defendem que as tentativas de valores legitimadoras da Igreja podem circunscrever-se no domínio privado, o que poderá conduzir à formação de diferentes ordens de valores numa mesma sociedade: “o estado que resulta desses pressupostos de ser chamado de pluralismo. Quando ele mesmo se desenvolve como um valor supra-ordenado para a sociedade, podemos falar de pluralismo moderno” (Berger & Luckmann, 2004: 36). Assim, ao contrário do que acontecia na definição durkheimiana, a Igreja, na modernidade, já não tem a ambição de um lugar único na orientação das sociedades. No entanto, a Igreja continua a poder desenvolver um papel intermediário, entre indivíduo e sociedade, em que para o indivíduo, a Igreja pode continuar a ser a “comunidade mais importante de sentido, por meio dela pode lançar uma parte significativa entre sua vida particular e sua participação nas instituições sociais” (Berger & Luckmann, 2004: 72). Consequentemente, vemos confirmada a tese durkheimiana, ou seja, embora a influência da religião tenha diminuído com o desenvolvimento das sociedades e aumento da racionalidade, a sociedade continua a precisar de uma agência para suporta o consenso, que foi garantido no passado, pela religião. Em

suma, a religião persiste porque é útil para a sociedade e permite a distinção entre o que é bom e verdadeiro.

1.2. A religiosidade popular enquanto desenvolvimento cultural da ortodoxia católica

A religião popular católica circunscreve-se num espaço ambíguo que combina, simultaneamente, autonomia e lealdade em relação ao dogma dominante. Tal como Gramsci defende, “toda a religião (e mesmo em especial a católica, justamente pelos seus esforços para se manter unitária ‘superficialmente’, para não se quebrar em Igrejas nacionais e em estratificações sociais) é na realidade uma multiplicidade de religiões distintas e muitas vezes contraditórias: um catolicismo dos camponeses, um catolicismo dos pequenos burgueses e dos operários das cidades, um catolicismo das mulheres e um catolicismo dos intelectuais, ele próprio velado e incoerente” (Gramsci Cit. por Esteves, 1986: 66) – teoria que assume a miscelânea existente na religião popular.

O meio rural, como qualquer outro, é permeável a fenómenos e processos sociais, mais ou menos complexos. As práticas religiosas assumem um papel quer de fixação e reforço das posições sociais, quer de conflitos, nomeadamente religiosos, capazes de espoletar outros, no âmbito da dinâmica social. Contudo, mesmo nos meios urbanos, a religiosidade popular persiste, já que esta “tende a gravitar nos interstícios dos pólos mais desenvolvidos da sociedade” (Pais, 1994: 105).

Acerca das alterações no meio religioso, e a importância no seio da sociedade, António Joaquim Esteves faz uma análise do anti-clericalismo, sob uma vertente dual, onde por um lado, está o anticlericalismo “intelectual”, isto é, uma oposição por parte dos intelectuais à Igreja Católica – anti-igreja e anti-religião; e por outro, o anticlericalismo popular, que remete para a oposição às “práticas do próprio padre, o seu comportamento nos domínios da riqueza e do sexo, no exercício do poder sobre o conteúdo e a organização das festas e colectividades, as formas e o calendário do culto, o acesso e o direito aos sacramentos, a posse e o uso do templo, etc.” (Esteves, 1986: 69), sendo esta última referência, parte da religião popular. Neste seguimento, podemos mencionar, ainda, a distinção feita pelo psicólogo e padre Aires Gameiro, entre duas religiões: a culta – a *religião* – nobre, organizada e majestosa; e a não culta – *crença* – inimiga, pobre, bastarda, irracional, marginal e que deve ser destruída (Gameiro, 1989). Estas distinções permitem-nos procurar identificar se, ainda hoje, tal limite é ideologicamente traçado ou se são fronteiras que se

confundem. Isto tem subjacente a questão da interacção humana, tomada sob o etnocentrismo da linguagem religiosa, na procura pela manutenção do seu poder, que tem vindo, progressivamente a sofrer alterações, dado que as religiões, como todos os fenómenos sociais, são dinâmicas, e por isso passíveis de assimilações, contaminações e transformações aos mais variados níveis.

Tendo em conta o desenvolvimento e modificações que a religiosidade popular tem sofrido, devemos ressaltar, porém, que não ser católico, em Portugal (sobretudo no Norte), é motivo de estigma, ao passo que ser católico não praticante é aceitável e permite ao indivíduo praticar qualquer outra coisa, conjugando por exemplo, uma consulta de espiritismo, ida à bruxa, como ir à igreja rezar, baptizar e casar (Lobo, 1995). Notamos assim, uma construção individual da religiosidade, que nem sempre vai ao encontro da ortodoxia: “na religiosidade popular, o simbólico, o concreto e o experiencial têm prioridade sobre o discursivo o racional e o conceptual” (Pais, 1994: 174).

Estas transformações têm vindo a reflectir-se nas próprias manifestações religiosas e, a este propósito, podemos citar um pensamento durkheimiano, que se mantém actual até aos dias de hoje: “há uma multidão de manifestações religiosas que não resultou de alguma religião propriamente dita; há em toda a sociedade, crenças e práticas dispersas individuais ou locais, que não estão integradas em algum sistema determinado” (Durkheim Cit. por Fernandes, 2008a: 109), trata-se de uma privatização da vida religiosa, que tem vindo a ter um peso crescente nas nossas sociedades.

Uma das características mais importantes da vida religiosa do noroeste peninsular e, que encontramos nesta região, é a relação de troca entre seres humanos e seres divinos e que se operacionaliza, de acordo com João de Pina Cabral, através de votos ou promessas: “o crente promete fazer uma oferta previamente especificada se o ser divino lhe responder, favorecendo-o de uma forma específica. Uma vez recebida a dádiva divina, o ser humano não pode deixar de pagar a contra-dádiva previamente especificada” (Cabral, 1984: 100), trata-se, portanto, de uma relação mercantil entre o homem e o sagrado.

Nesta vivência da religiosidade popular, para além da fácil transposição entre os limites do sagrado e do profano, importa sublinhar que relativamente aos pedidos de foro religioso, são os Santos e a Virgem Maria (várias Nossas Senhoras), mais que Jesus ou Deus, os eleitos enquanto interlocutores ou directos dispensadores das graças divinas (Almeida, 1987: 232). Este facto, remete para o conceito de milagre e pressupõe a possibilidade do mundo divino contactar com o mundo “real”, daí que a própria Igreja, com fundamentos específicos, alimente o mundo oculto, embora de um modo distinto da bruxaria, o espiritismo

ou outras práticas esotéricas. Assim, relativamente às práticas religiosas católicas, é comum a invocação a santos, o pedido de determinadas graças, o agradecimento e promessas dirigidas aos santos, sendo comum, estes mesmos santos serem invocados, pelos mesmos crentes quer em espaço sagrado, como a Igreja, quer em espaço considerado profano, como os consultórios das bruxas ou locais de feitiçaria.

Na religiosidade popular, e na religião católica em geral, a alma de cada indivíduo é salvaguardada, através de uma vivência em conformidade com as leis de Cristo (os 10 Mandamentos) e evitando os sete pecados mortais, de modo a garantir que a alma, no dia do Juízo Final seja aceite no Paraíso. Estes comportamentos indiciam uma atitude de desprezo pelo mundo, desvalorização da sexualidade e condenação dos prazeres sensuais, que estão na base da oposição radical entre o corpo e a alma, a natureza e o espírito, a Terra e o céu. Contudo, a Igreja Católica não é rígida nestes princípios e acolhe os pecadores, assim como tolera todos os “géneros de «superstição» (...) na condição de o seu poder não ser por elas diminuído” (Santo, s.d.: 203). O sistema religioso popular e o católico podem coexistir sem qualquer conflito, uma vez que, entre os dois se celebra uma cumplicidade e um entendimento capazes de estabelecer a ordem (Santo, s.d.). Acresce a isto, o facto da religiosidade popular ter em comum com o catolicismo o dogma no plano das crenças confessionais: Santíssima Trindade, Culto Mariano, o Papa e os rituais de passagem (eg. baptismo). Contudo, existem momentos de conflito, característicos das relações e movimentos sociais, que estabelecem o equilíbrio num movimento cíclico entre o referido caos e a ordem.

Existe ainda uma componente importante da religião católica, ligada ao medo, isto é, que a graça divina possa ser quebrada com a falha humana e, assim, a vida humana rege-se no arrastar de um “pesado fardo de culpas” (Bethencourt, 1987: 206), trata-se de um domínio da religiosidade popular, em que o temor de Deus é, muitas vezes, superior ao amor a Deus. A representação autoritária de Deus é ainda associada à religiosidade popular tradicional (Cabral, 2001). Para além disto, a religiosidade popular tem como principal característica a diversidade, causada pelas diferenças regionais, e que foram empoladas ao longo do tempo, devido à afirmação da hierarquia eclesiástica. Trata-se de uma vivência religiosa moldada mais pela tradição do que pelo dogma.

Neste sentido, mediante o espaço geográfico e todas as características que o envolvem, a acção paroquial também é distinta, nomeadamente nos meios populares, em que o papel dos párocos assume um lugar privilegiado. No Vale do Sousa, existem vários párocos que têm a cargo mais que uma paróquia, mas que, mesmo assim, parece existir uma relação de

proximidade entre pároco e seus paroquianos, em que ambos se conhecem, partilham preocupações e trabalham juntos para atingir determinados objectivos.

João de Pina Cabral faz, deste modo, uma tipificação dos padres: padre moderno (que tende para a secularização e uma liberalização da mentalidade religiosa), padre antiquado (apto para a participação da vida religiosa do camponês) e padre curandeiro (Cabral, 1981). Este último tipo, pela sua especificidade, merece particular atenção no nosso estudo. Tratam-se de padres semelhantes ao padre antiquado, pela sua participação nas crenças dos camponeses, mas, por outro lado, assemelham-se também aos padres modernos pela recepção de um salário, e que é suplementado pelos serviços prestados à comunidade enquanto curandeiro e exorcista (Cabral, 1981).

O padre é, ainda hoje, uma figura importante nas aldeias do Vale de Sousa e, embora actualmente não seja a figura central que outrora desempenhara muitos mais papéis para além do de padre (juiz, moderador, presidente, conselheiro, etc.), ainda é uma figura tida como ligada ao sagrada, intelectual e capaz de dar respostas e soluções para os problemas, este é o resultado da secularização e da diferenciação funcional adiantadas por Luhmann. Pina Cabral acrescenta, ainda, que o padre rural, a par desta perda de importância, também, está a afastar-se espiritualmente do povo, devido à negação de determinadas bênçãos tidas como miraculosas pelo povo. Para além disto, o padre de hoje, também questiona, racionaliza e tenta clarificar as questões, que muitas vezes, são opostas àquilo que o povo pretende ouvir, e até, acreditar, uma vez que, “o povo tem fé para obter «milagres»” (Cabral, 1981: 95).

São ainda comuns, embora aparentemente, com tendência à sua diminuição, comunidades que necessitam de ter no seu meio curandeiros e exorcistas, que são aceites com maior confiança, quando nas vestes de um padre: “na visão do mundo popular, o padre, graças à sua sabedoria esotérica – que lhes atribui – ao seu controlo de forças rituais, aos seus poderes «divinos» emergentes das Ordens Sagradas, à sua capacidade de realizar a Sagrada Comunhão, é a pessoa mais indicada para exercer essas funções de curandeiro e exorcista” (Cabral, 1981: 97). Consequentemente, podemos reter o facto de que esta crença no esotérico não é apenas uma crença do povo, é também uma crença de muitos padres, que eles próprios alimentam, apesar da oposição clara e remota da Igreja.

Este tipo de crenças e credices, embora tendam a dissipar-se e a tornarem-se cada vez menos comuns, ainda persistem, ao que o “padre moderno” responde com repressão, uma vez que também conduzem a práticas que, à partida, são antagónicas aos fundamentos da igreja. Porém, esta “proibição moral” força algumas pessoas a procurarem “outros *operadores rituais*, como também diminui o poder e ascendência local do padre, de um ponto de vista

espiritual” (Cabral, 1981: 100). Neste caso, o padre recusa-se a ajudar o povo, e será esse o fardo que irá carregar: o de ignorar os “problemas” da sua comunidade (registra-se assim o afastamento espiritual entre pároco e paroquianos, supra mencionado).

Esta procura alternativa vai assim, ao encontro dos vulgarmente denominados “bruxos” e “é curioso notar que a diferença entre estes *bruxos* e os «padres curandeiros» não é grande para o povo e que, como veremos, os *bruxos* recorrem a actos rituais que estão tradicionalmente ligados ao clero” (Cabral, 1981: 102). Estes “bruxos”, também, tendem a utilizar objectos e rituais tradicionalmente ligados ao clero e à igreja, para assim, convencer mais facilmente os cristãos, através da apropriação das práticas. Para além disto, as chamadas crenças “paralelas”, como a astrologia, reencarnação ou telepatia “coexistem e dispõem de áreas de intercepção com cristianismo” (Vilaça, 2001: 124).

João Ferreira de Almeida, numa análise da religiosidade rural, conclui que existem diferentes motivos para a adesão ao mundo sobrenatural: “questões essenciais como a da protecção das culturas e das colheitas, para além da saúde e da doença, do nascimento e da morte, têm de ser enfrentadas quer a partir de orações e sacrifícios no âmbito da religião oficial, quer por recurso a formas de manipulação directa do sobrenatural” (Almeida, 1987: 232), que ainda hoje vemos acontecer, transversal aos diferentes meios geográficos.

No sentido de uma abordagem da religiosidade da sociedade portuguesa, remetemos para o inquérito das Atitudes Sociais dos Portugueses (ISSP), começando pela análise de Villaverde Cabral, que realça o facto de que a prática religiosa está associada a dois factores essenciais: a oração, o sentimento religioso, a fé em Deus e crença na sua existência; e as crenças partilhadas (milagres, céu, vida deis da morte e inferno). Assim, o autor menciona Luhmann para lembrar que as práticas religiosas permitem uma actualização ritual do sentimento religioso e da fé em Deus, o que nos leva a concluir que a ausência da prática religiosa poderá acentuar uma fraca religiosidade. Deste modo, tal como Vilaça refere, “a prática religiosa é o indicador mais relevante da construção de uma identidade religiosa institucionalmente integrada” (Vilaça, 2001: 85).

Por fim, parece-nos relevante mencionar a tipologia da religiosidade dos portugueses, segundo José Machado Pais, com o propósito de tentar situar o nosso objecto de estudo. O autor criou três grupos essenciais: os católicos ritualistas, moralistas e tradicionais; os católicos nominais, individualistas e tolerantes; e por fim, os laicos, urbanos e elitistas. Estes

foram agrupados segundo um conjunto de dimensões analítica¹: as crenças, as práticas, o conhecimento, a experiência, a pertença, as representações sobre a Igreja e religião, as ascendências e socialização religiosas, as crenças populares, os sentimentos de vida, a confiança nos outros e nas instituições, o trabalho voluntário, a justiça social, a sexualidade e a vida familiar, as orientações bioéticas, as expectativas de futuro (individual e colectivo) e as características sociodemográficas.

Tendo em conta a nossa análise, iremo-nos focar na dinâmica das crenças populares entre os diferentes tipos de católicos, agregados pelo autor. Assim, entre o grupo dos católicos ritualistas, moralistas e tradicionais, constituído sobretudo pelos estratos sociais mais desfavorecidos, notamos que 60% considera que “«às vezes os amuletos (santinhos, benzeduras, figa) dão sorte», 62% pensam que «alguns curandeiros têm mesmo poderes divinos para curar e 61% que acreditam que «o signo astrológico da pessoa pode afecta a sua vida»” (Pais, 2001: 194). Quanto aos católicos nominais, individualistas e tolerantes, as suas crenças populares dividem-se entre a probabilidade da verdade e a probabilidade da mentira no que diz respeito aos amuletos, videntes, curandeiros e astros. Os laicos, urbanos elitistas, no âmbito das suas crenças populares, consideram falsa a possibilidade dos curandeiros possuírem poder de cura (80%), bem como o facto dos amuletos atraírem a sorte (70%) ou que os videntes possam prever o futuro (74%) (Pais, 2001).

Nesta análise o autor conclui que, embora 89% dos portugueses se considerem católicos, existe uma grande heterogeneidade religiosa. Assim, importa definir o que é ser católico em Portugal. De acordo com Machado Pais ser católico é possuir a sua essência no catolicismo, mas com manifestações plurais da sua religiosidade. Podemos, deste modo adiantar, que poderemos estar perante um objecto de estudo, maioritariamente, composto por católicos nominais, individuais e tolerantes que combinam as dimensões cristãs com aspectos pagãos (como a crença em videntes, amuletos ou astros). De salientar, que sobretudo neste tipo de católicos, o abandono das crenças do catolicismo institucional, acompanha um abandono das crenças pagãs, o que sugere em si mesmo, que as duas formas de crença estejam, de algum modo, associadas empiricamente.

¹ A este propósito ver: PAIS, José Machado (2001) – O que explica a religiosidade dos portugueses? Um ensaio de análise tipológica. In PAIS, José Machado; CABRAL, Manuel Villaverde; VALA, Jorge (200) – *Religião e bioética – Atitudes sociais dos portugueses*. pp. 188-189.

1.3. Sistema de crenças

Numa abordagem generalista do sistema de crenças, devemos salientar, à luz da tese weberiana, que estas são capazes de responder às necessidades do indivíduo e de conferirem sentido à sociedade que o envolve, numa procura pela imposição da ordem, tornando-se assim parte da realidade (Gil, Livet, Cabral, 2004).

Já segundo a versão de Karl Marx, “a crença existe porque cada actor social vê o mundo a partir do lugar que ocupa na paisagem social, definido por coordenadas políticas, económicas, sociais, etc. (...) A crença dissocia-se da realidade, apesar do seu substracto verídico” (Gil, Livet, Cabral, 2004: 194-195). Deste modo, detectamos uma influência recíproca entre crença e realidade, num vaivém de construções mentais e sociais.

Um facto comum a estas construções teóricas prende-se com o reconhecimento de que a crença acompanha a existência humana definida em sociedade. A este propósito, Polanah defende que o homem, em qualquer nível de civilização tem necessidade de acreditar em algo superior a si, sobrenatural e inexplicável, ou seja, apenas a crença naquilo que não tem racionalmente uma resposta imediata. Este pensamento acaba por dar uma materialização incorpórea das suas crenças, isto é, cria o lugar mental para a existência de tais efeitos (Polanah, 1987: 60). Nesta linha, a crença adquire um princípio heurístico capaz de considerar que razão e religião são perfeitamente conjugáveis, com o propósito de definir o sentido da modernidade.

A propósito da especificidade das crenças religiosas, podemos afirmar que estas distinguem-se das restantes pela sua fundamentação num mundo superior ao natural e ao humano: o divino/sagrado. Estas crenças permitem explicar o mundo, o homem, a sua origem, bem como o seu destino. Por outras palavras, explica o que escapa à ciência (a outra face da crença, segundo Weber).

Durkheim defende que “as *crenças* (sistemas de fé) são *determinantes* das *práticas* (sistemas de culto), já que estas últimas só se definem por referência a objectos de crença” (Pais, 1994: 190). Para além disto, as crenças são, também, segundo o autor, analisadas sob a vertente da obrigatoriedade, uma vez que, estas se impõem aos indivíduos (Pais, 1994). Para Durkheim, tendo a religião, sobretudo, uma essência social, as crenças surgem em determinadas condições, também elas sociais, objectivadas em mitos e ritos.

As crenças religiosas, podem ainda, assumir duas formas distintas: profana ou sagrada, pressupondo “uma classificação das coisas, reais ou ideias” (Durkheim, Cit. por Fernandes, 2008a: 90). Sobre a dicotomia entre o sagrado e o profano, o autor defende que estes dois

lugares são absolutamente rivais, isto é, ou se pertence a um ou a outro. Assim, “a coisa profana é, por excelência, a que o profano não deve, não pode impunemente tocar (...) os dois géneros não podem aproximar-se e guardar ao mesmo tempo a sua natureza própria (Durkheim Cit. por Fernandes, 2008a: 91). Porém, encontramos no estudo que aqui desenvolvemos, práticas e crenças que, provavelmente, se situam num lugar entre o sagrado e o profano, não pertencendo inteiramente nem a um nem a outro. Trata-se, portanto, de uma religiosidade popular difusa.

José Machado Pais remete para a dimensão vivencial das crenças, isto é, considera que os crentes produzem as suas crenças vivendo-as e, assim, crenças e práticas desenvolvem-se, praticamente, lado a lado; enquanto que Durkheim defende que “o ritual produz o sentido de comunidade, de pertença e de coesão social. É a prática que produz a crença e não o inverso” (Vilaça, 2008: 59). Assim, os rituais religiosos consistem em acções simbólicas que representam significados religiosos, manifestados não só pelo ritual mas, também, pela acção grupal colectiva, que permite realçar os significados envolvidos e a consciência de si próprio (McGuire, 1992: 17).

Para além disto, a existência da comunidade religiosa, formal ou informal, é essencial para apoiar as crenças individuais e as normas subjacentes, atentando para o que colectivamente se acredita e os valores iminentes. Trata-se da consciência e da efervescência colectiva adiantada por Durkheim. A este respeito, Stark e Bainbridge (1985) defendem que as crenças e atitudes ocultas podem ganhar relevo nas relações sociais apenas se os indivíduos estiverem, associados a movimentos ou organizações sociais formais. No entanto, os autores consideram que estas crenças ganham uma presença mais forte quando desenvolvidas em pequenos grupos do que quando organizadas em massas, trata-se de uma “efervescência colectiva” limitada.

A experiência religiosa, por sua vez, remete para o envolvimento com o sagrado, porém, trata-se de uma experiência, sobretudo, privada, em que o indivíduo tenta comunicar com o divino/sagrado através das suas crenças e rituais. No fundo, a crença religiosa ajuda os indivíduos a fazerem escolhas, interpretar situações e a planear as suas acções.

As pesquisas desenvolvidas por observatórios como o EVS (European Values Study) e pelo ISSP (International Social Survey Programme) acerca dos valores e atitudes dos indivíduos, nomeadamente dos portugueses, permitem-nos caracterizar as suas práticas e crenças religiosas (disponíveis no EVS, 2000). Importa, a respeito das crenças religiosas dos portugueses, mencionar que a percentagem dos que acreditam em Deus é superior à dos que se reconhecem religiosos, ao que António Teixeira Fernandes questiona, se tal facto remete

para uma plena contradição ou se pressupõe formas de crença em Deus, externas ao universo religioso (Fernandes, 2003), que afinal, também encerra em si, uma contradição. A crença em Deus tende assim, a subsistir a par de outras crenças, como na reencarnação (que é pouco compatível com o cristianismo).

À excepção da crença em Deus (92,9%) os indivíduos acreditam mais no céu e no pecado (50,4% e 64,9%, respectivamente) do que nas restantes categorias, como na vida depois da morte (36,7%), no inferno (31,2%) e na telepatia (24,9%) (Fernandes, 2003: 155), ou seja, indicadores que nos conduzem a construções de pensamento que se aproximam do esoterismo e até do New Age. Consequentemente, não se verifica uma correlação entre a crença em Deus e outras crenças que, à partida, seriam decorrentes (eg. crença no céu), e, por isso, não é “salvaguardada a coerência da ortodoxia confessional na ortodoxia construída pelas pessoas” (Fernandes, 2003: 156), ou seja, há uma recomposição do universo religioso quando analisado ao nível individual. Porém, podemos mencionar que a crença em Deus, no céu, no inferno e no pecado, tende a aumentar com a idade e a diminuir com o aumento da escolaridade. Esta crença em Deus pode ser ainda analisada sob diferentes modalidades, sendo que 77,1% acreditam num deus pessoal, apontando uma tendência para a “construção social que se diversifica de acordo com as sensibilidades individuais” (Fernandes, 2003: 161).

Por fim, a investigação sociológica, através deste tipo de análises, tem vindo a detectar uma passagem entre os valores materialistas para os valores pós-materialistas (Inglehart), que tem como consequência alterações nas atitudes religiosas. Inglehart reflecte acerca deste processo de mudança e numa posição sociológica defende a primazia do factor geracional a par do nível de desenvolvimento e assim, valores e atitudes são alterados por motivos de adaptação. Para além disto, defende que a mudança cultural produz consequências nas sociedades capitalistas, reduzindo a importância do económico e da racionalidade em geral, e um maior centramento no self e na identidade (Inglehart, 1990). Assim, numa vertente religiosa, verificamos uma tendência para a construção individual do pensamento e da prática religiosa, na busca do bem-estar pessoal.

2. O mundo mágico: do profano

2.1. Abordagem conceptual do mundo mágico: bruxaria, magia e feitiçaria

Para uma melhor reflexão importa, desde já, distinguir a feitiçaria de bruxaria, uma vez que, “a feitiçaria é um acto cerimonial, de cunho mágico e religioso, muitas vezes

decalcado abusivamente das liturgias cristãs, com fins de intercessão material. O caso da bruxaria é diferente: ele implicava uma atitude anti-cristã, que os inquisidores retrataram sob a forma de um pacto com o demónio, metamorfoses animais e orgias ritualizadas, por vezes de cunho xamântico que os dominicanos e jesuítas usaram mais tarde como base para o seu modelo de terrorismo teológico, depois do massacre dos albigeneses” (Lascariz, 2008: 103).

Devemos sublinhar, também, o facto de não se poder confundir a bruxaria tradicional com a popular, pois a primeira tem origem no culto “aos Velhos Deuses entendidos como os Daimons ou Génios Tutelares de uma linhagem de trabalho mágico-religioso” e, a segunda, constitui-se pelas formas populares de feitiçaria “que sobrevivem nos bastidores de todas as religiões, mesmo as cristãs” (Lascariz, 2008: 98).

A bruxaria é, neste sentido, segundo o sociólogo Auzanneau, uma junção complexa entre o paganismo greco-romano e crenças germânicas e cálticas, sob influência cristã (Polanah, 1987). Baroja defende, por sua vez, que se tende a chamar bruxaria, àquela que é, habitualmente, apelidada como magia negra, devido à sua relação com a religião e com a mitologia. É comumente associada a fins diabólicos e feitos nocivos: morte de um inimigo, evocação dos mortos, feitiçarias amorosas, etc (...). Por sua vez, Pe. Auzanneau, defende que a “(...) bruxaria (Sorcellerie) se pode definir assim: - poder misterioso que possuem, os que julgam possuir, ou que pretendem possuir pessoas chamadas bruxas (sorciers) e do qual se servem para causar malefícios a outrem ou fazer crer que lhe podem provocar. A vítima do bruxo consultará um adivinho. O adivinho revelará o nome daquele que lhe lançou a má sorte, e dar-lhe-á a fórmula para se livrar dele. Tal é o papel da adivinhação”. (P. Auzanneau, Cit. por Polanah, 1987: 55). Neste sentido, Jean Cazeneuve defende o facto de que enquanto que a bruxaria está ligada à infelicidade e má sorte, a magia luta contra essa infelicidade.

A bruxaria, a feitiçaria e a magia, procurada por aqueles que se sentem imbuídos da má sorte, do azar ou mau-olhado, que acreditam que tal é o motivo das situações menos desejáveis na sua vida, é uma prática antiga. Apesar das mutações sofridas e das reconfigurações, mantém-se até aos dias de hoje, seja em meio urbano ou rural, entre os mais ou menos letrados (Lobo, 1995). No que remete à estratificação social, embora sejam as camadas populares o maior grupo que constitui a procura de formas ilegítimas de magia, também as camadas superiores se envolvem, o que poderá também classificar o prestígio das bruxas, ou seja, a sua clientela faz o seu sucesso.

Cristãos católicos colocam em causa o 1º Mandamento da Lei de Deus: *Amar a Deus sobre todas as coisas.*, sempre que procuram o mundo do oculto como solução dos seus problemas e enquanto orientação pessoal. Esta primeira lei que é apresentada aos cristãos

leva-os a questionar as suas práticas – “Rezei todos os dias ao levantar e ao deitar? Durante as orações estive distraído por minha culpa? Contribuo para o culto e sustentação do clero? Falei contra Deus, contra a religião, ou os sacerdotes? Recebo a comunhão em pecado? Confessei-me, ao menos uma vez por ano? Cumpro preceito da comunhão Pascal? Duvidei a sério das verdades da fé? Acreditei em feitiçarias?” (AO, 1996). Estas duas últimas questões sublinham a fronteira entre a religião e a magia, sob a perspectiva católica. Porém, as práticas dos seus crentes são, muitas vezes, contrárias aos seus fundamentos e acabam por romper o 1º Mandamento, ou seja, pecam para com a sua Igreja e, sobretudo, colocam em causa a sua fé.

Tal como vimos, muitos são os que associam a magia à religião, ao passo que, outros colocam os dois conceitos em extremos opostos, em que a religião opera sobre a ordem social e a sustenta, enquanto que a magia possui características ilegais e negativas, com vista um determinado objectivo, mesmo sob a pena de outros (Araújo, 1994). Esta polarização conduziu rapidamente a magia para o lado do ilícito e do moralmente proibitivo.

No entanto, Frazer acrescenta que a religião pretende-se distanciar/distinguir da magia, isto é, tem como pretensão a eficácia da sua acção simbólica e enaltecer a sua superioridade moral, no entanto, o autor conclui que “toda a religião deriva da magia” (Cazeneuve, s.d.: 140).

As explicações sobrenaturais (sob o manto místico e religioso) expandiram-se à custa da falta de conhecimento científico das doenças, seus sintomas e remédios existentes e, por isso, muitos dos problemas foram e, possivelmente, em muitos meios ainda são, explicados pela feitiçaria e bruxaria. No entanto, Jean Cazeneuve defende o facto de que a noção de propriedade mágica remete para a “simpatia” não se reduzindo, no entanto, a ela. Sendo, por isso, necessário distinguir os princípios que implicam uma comunicação contagiosa (como a bruxaria) e os que implicam uma produção, o que remete, uma vez mais, para a explicação psicológica dos factos, isto é, a distinção entre crença e operação mágica em si mesma.

2.2. Influências na bruxaria popular: Astrologia, New Age e Karma

A astrologia, leitura dos astros, significação dos signos, adivinhação pelo mapa astral, definição de personalidade através da data de nascimento, são algumas práticas da contemporaneidade, mas com uma origem longínqua na história da humanidade.

A astrologia, sendo uma crença milenar, foi iniciada pelos povos chineses, gregos e egípcios, que não tendo iluminação nocturna, dedicavam-se a admirar o céu e até a estudá-lo,

conduzindo ao conhecimento daquilo que mais tarde se denominou como as constelações. Estes povos questionavam o céu acerca dos seus medos e ambições e aguardavam a resposta dos deuses, descritas através das estrelas: “tratava-se de um pensamento mitológico, semelhante ao de quem acredita que a disposição das folhas-de-chá, ou dos búzios, ou das cartas, ou das linhas das mãos, pode prever o futuro” (Campos, s.d.). Ao longo do tempo, o Homem adquiriu o conhecimento de que o céu mudava durante a noite e durante o ano, porém, de modo regular. Esta regularidade dava informações acerca das sementeiras e colheitas, épocas de chuva e de migrações, podendo, de certo modo, significar até, a vida e a morte.

Deste modo, iniciaram-se processos de medição e observação exactos, quer na astronomia (científica) quer na astrologia (mitológica). Estas duas “ciências”, com símbolos e termos comuns, caminharam paralelamente até ao final do Renascimento e, a partir daí afastaram-se cada vez mais, pelos campos a que cada uma pertence. Assim, notamos uma vez mais, a evolução da Humanidade no sentido da racionalização das teses, que primitivamente tiveram associadas a si uma série de mitos e de crenças que durante um longo período de tempo não foram tão questionadas como actualmente, mas antes culturalmente adoptadas, não somente no domínio da astrologia, mas em todas as outras formas ocultas que temos vindo a tratar (bruxaria, cartomancia, curandice, medionidade, entre outras).

Quanto a este desenvolvimento cultural, mítico e religioso, importa realçar que, apesar de a Europa Ocidental sem tradição católica ter enveredado por práticas que têm a ver com o New Age (valores pós-materialistas), na Europa do Sul, o oculto tem muito da bruxaria tradicional e, mesmo que o New Age se expanda nos centros urbanos, continuam a existir fenómenos destes.

Reportando-nos para o nosso objecto empírico, podemos sugerir que, embora a bruxaria tradicional tenha uma forte presença, começam a expandir-se determinadas nuances às quais poderemos nomear como influências do New Age, visíveis pelas “formas de conhecimento que o mundo oculto proporciona, as teorias orientais sobre formas de bem estar de compreensão do mundo, como a reencarnação, bem como outras formas de pensamento que incluem as formas de cura espiritual” (Hart, Jensen, Cit. por Vilaça, 2009: 19).

Assim, o New Age, segundo Hanegraaff, permite os indivíduos libertarem-se das estruturas religiosas e dos seus dogmas, nomeadamente da religião católica, assim, o indivíduo tem a possibilidade de “descobrir a divindade que reside dentro de si” (Hanegraaff, Cit. por Luz, Alves, 2009: 23), colocando de parte os valores estruturais da Igreja. Para além disto, trata-se de um fenómeno individualista, que remete para a procura do self e da

espiritualidade no interior de cada indivíduo. Neste sentido, após uma aproximação ao objecto empírico notamos que, efectivamente, existem determinadas modalidades da bruxaria tradicional que têm vindo a sofrer o impacto do New Age, quer seja relativamente às suas práticas, quer seja quanto à sua própria fundamentação, porém, o domínio tradicional e de ligação com os padrões católicos são os predominantes.

Uma outra forma contemporânea de procura pelo bem-estar é o Karma. A crença no Karma pretende indicar aos indivíduos como alcançar o equilíbrio interno, através de determinados requisitos para alcançar a perfeição, trata-se de mais um instrumento que as pessoas utilizam para justificar aquilo que lhes acontece ao longo da vida, seja bom ou mau. Deste modo, os indivíduos merecem o mal pelo mal que fizeram numa vida passada e, embora seja uma teoria sem qualquer validação científica, “o mal é racional, de acordo com a lei do Karma” (Edwards, 1996). Esta teoria acaba por ser um meio de aceitação dos males, à procura de sentido no meio do caos, isto é, no desbravar da racionalização e com as perdas paralelas em relação à pertença religiosa (secularização), o indivíduo sente necessidade de encontrar um novo sentido e novas respostas para as suas questões pessoais.

Associada a esta, surge a perspectiva espírita, que de certo modo, complementa a Lei do Karma, em que cada indivíduo é um espírito imortal encarnado, que traz para a sua existência as consequências (boas e más) de encarnações anteriores. O espiritismo numa relação causa-efeito, define a evolução espiritual dos indivíduos, através das suas acções, isto é, causas positivas geram efeitos positivos e causas negativas geram efeitos negativos. Em Portugal, é visível a expansão dos centros espíritas onde são difundidas sessões para a evocação dos mortos, uma vez mais, na tentativa de encontrar respostas.

Este contacto com o mundo sobrenatural, embora seja um meio que parece, cada vez mais, reunir um maior número de profissionais, com as mais diversificadas especialidades, a verdade é que também reúne uma mediatização, talvez, “exagerada” que acaba por lhe conferir um sentido pouco credível, não só pelos indivíduos que o ridicularizam mas também, pelo fácil acesso que permite: “agora aprende-se a fazer sessões espíritas com o computador, com o telefone, com a televisão, com o gravador, mas sobretudo com a escritura automática. Já não há necessidade do médium: é um espiritismo ‘self-service’” (Fedeli, 2001: 9).

Este facto, sugere-nos que mesmo com a modernidade, a globalização e o racionalismo, muitos são os mitos que ainda persistem. De acordo com alguns autores, embora a religião tenha sofrido o processo de secularização e os seus crentes se terem dispersado noutras formas de religiosidade, o Homem parece sentir uma necessidade permanente de contacto com o sobrenatural e o divino, bem como uma procura incessante

pelo sentido da vida, através da dimensão espiritual, isto é, a procura por respostas que a ciência e a racionalidade por si só, não são capazes de conceder.

Esta procura assume, cada vez mais, contornos individualizados, onde existe uma construção oculta apropriada por cada indivíduo. Assim, vemos a bruxaria popular assumir, igualmente, esta mesma tendência, ou seja, uma construção oculta operada pelo mágico, na junção das teses que considera mais relevantes, podendo aceitar uma complementaridade entre a religiosidade popular, a astrologia, elementos da religião afro-brasileira e até o New Age.

2.3. Sistema de crenças mágicas

O conceito de feitiçaria tem implícito um conjunto de crenças estruturadas, contextualizadas e partilhadas por um conjunto de indivíduos, sobre a causa da infelicidade, da doença e da morte. A crença na feitiçaria remete para as representações das pessoas bem como para as esferas sociais influentes, assim, “o fenómeno da crença na feitiçaria numa dada sociedade apresenta-se como um sistema mais ou menos decalcado do sistema social” (Augé, 1978: 73).

Este fenómeno permite, portanto, interpretar o mundo real, isto é, acaba por ser um reflexo deste quer num domínio social, quer individual. “As sociedades encontram-se efectivamente estruturadas e organizadas em função de rituais na sua maioria seculares mas também religiosos e místicos, isto é, combinando ingredientes dos dois domínios” (Vilaça, 2008: 57), facto que nos conduz, novamente, ao pensamento de Luckmann acerca da *bricolage religiosa*, enquanto consequência da modernidade.

O psicólogo Shermer (2001) considera, por sua vez, que os indivíduos, perante as adversidades da vida, procuram nos adivinhos, astrólogos e médiuns, as respostas tranquilizadoras e as certezas. Esta procura faz com que o pensamento crítico e a racionalidade se oprimam, dando espaço às promessas e esperanças que são oferecidas.

Por fim, devemos salientar que a religião distingue-se da magia, também, pela sua essência e institucionalização. Assim, as crenças religiosas unificam na Igreja os que a ela aderem, enquanto que as crenças mágicas, apesar de poderem ter tantos adeptos quantos os crentes religiosos, não os ligam entre si, criando um só grupo que vive de um modo semelhante: “não existe Igreja mágica” (Fernandes, 2008a: 92).

2.4. Agentes sociais que estruturam o meio oculto: bruxos, curandeiros e adivinhos

A carga semântica atribuída ao termo “bruxa” oscila de acordo com o contexto social, religioso e político, e menos com a prática que por ela é levada a cabo. A bruxa possui capacidades ilimitadas, na esfera do sagrado, onde o seu dom (sobrenatural) tudo explica. Julgam-se incumbidas de determinada tarefa, cujo cumprimento não podem recusar e todos os sentimentos e situações que experimentam são, por si só, uma manifestação do sobrenatural, onde o seu corpo é a morada provisória de um determinado espírito, ou antes, um meio do espírito comunicar com um indivíduo ou uma comunidade. Neste sentido, o poder do chamado médium é garantido pelos seus guias espirituais (Lobo, 1995).

Neste sentido, as bruxas possuem uma série de capacidades, como adivinhar, exorcizar ou curar, que embora representem características diferentes, é comum o facto de ser necessário um poder sobrenatural para alcançar determinados resultados, ao que Polanah acrescenta que estas possuem “uma sabedoria eclética, o que, de maneira nenhuma, quer significar que entre eles se não desenha uma acentuada tendência para a especialização” (Polanah, 1987: 37). Assim, através da sua inspiração, manipulação de objectos com um forte simbolismo mágico, ou então, por mediação espiritual, anunciam a capacidade de libertarem os indivíduos da inveja, mau-olhado ou das almas penadas (Cabral, 1981).

A “palavra «curandeira» enfileira com as palavras «feiticeiro» e «adivinho» no índice de vocábulos votados a total descrédito nas sociedades mais evoluídas, influenciadas pelo cristianismo e pelo racionalismo científico” (Polanah, 1987: 35) porém, ainda hoje persiste este tipo de actividade.

Por sua vez, o “bruxo” provém de uma personagem mais antiga, o *Homo Magus – o maravilhoso cristão* (Bethencourt, 1987: 141), que consistia num “intermediário capaz de compreender, penetrar e inflectir o complicado jogo de forças ocultas que se faz sentir tanto a nível horizontal como ao nível vertical” (Bethencourt, 1987: 137), é assim capaz de comunicar com espíritos; de vidência e adivinhação, através do lançamento de sortes e da consulta de estrelas; tem capacidades taumatórgicas através de bênçãos, unções, rezas, mezinhas, emplastos, unguentos e lavatórios. Eram-lhe atribuídos, portanto, diversos papéis: curandeiro, vidente, adivinhador, feiticeiro e alcoviteiro (Bethencourt, 1987). Deste modo, o termo bruxo, acaba por abarcar uma série de especializações.

Apesar de os indivíduos confiarem nas bruxas a sua intimidade e procurarem nelas, por vezes, algum conforto, não é de desvalorizar o facto de as bruxas provocarem nas pessoas

algum temor e receio. Consequentemente, a crença no embruxamento conduz a uma vigilância permanente sobre tudo aquilo que poderia ser alvo de feitiçaria, como roupas, a alimentação e o próprio espaço doméstico. Neste sentido, entramos não só no campo da superstição, mas também, no perigoso campo da obsessão, muitas vezes, fio condutor de psicoses.

A antropóloga Margaret Murray, relativamente à bruxaria, faz ainda uma distinção entre “operative witchcraft” e “ritual witchcraft”. Na primeira abordagem, introduz todos os amuletos e feitiços que são utilizados por uma suposta bruxa ou suposto cristão, com um intuito para o bem ou para o mal, para a morte ou para a cura. Estas práticas são comuns a todas as regiões e praticadas quer por padres, quer por pessoas de outras religiões: “they are part of the common heritage of the human race and are therefore of no practical value in the study of any one particular cult” (Murray, 1962: 11). Na segunda, também intitulada como “Dianic-Cult”, trata-se de um culto que remete para o tempo pré-cristão, e surge como a religião mais antiga da Europa Ocidental. Tratou-se de um culto que se desenvolveu bastante e que está na base de outros rituais antigos. Era, portanto, um culto com crenças e rituais altamente organizado. Deste modo, verificamos, uma relação antiga e próxima entre o sagrado e o profano.

Elvira Lobo distingue, também, dois tipos de mulheres, segundo o espaço geográfico e as práticas: a rural, que se identifica como a curandeira tradicional (mezinhas, orações e rituais antigos); e a urbana, mais inovadora, introduzindo novas formas de actuar, dando um carácter mais moderno, para uma clientela mais exigente, mas igualmente crente (Lobo, 1995), que muitas vezes se entrecruza com práticas que se aproximam do New Age.

Sob uma outra perspectiva, Cazeneuve defende a existência de dois tipos de bruxos: os que embruxam e os que desembruxam, defendendo que o mágico oficial não se rebaixa a lançar maldições, é um homem respeitado. Enquanto o bruxo, quando descoberto, é até condenado morte (Cazeneuve, s.d.). Contudo, os poderes de cada um têm a mesma origem, daí a possibilidade do “mágico” poder combater ou anular a prática do bruxo.

O mágico sente-se num mundo próprio e num cosmos específico, quando efectivamente se dedica a práticas/ritos mágicos. Este mundo, por ser diferente do mundo real/ normal/ regado, leva-o a comportar-se de um modo estranho e a criar um afastamento perante os restantes indivíduos, causando o seu temor. Para além disso, faz questão de demarcar a passagem entre os dois mundos (dos vivos e dos mortos), com o objectivo de os separar, isto é, trata-se de dois espaços que não se misturam, daí os diferentes rituais de entrada e de saída.

Assim, “todo o homem que, pelas suas particularidades físicas, psíquicas ou pela sua situação social, sai da ordem normal, está votado a ser considerado feiticeiro ou designado para desempenhar efectivamente este papel. Assim, as qualidades fazem com que um homem seja dotado para a magia tenha a mesma natureza dos que fazem com que um ser seja tabu. O que sai da ordem normal, o que parece escapar às regras é símbolo do que ameaça o equilíbrio da condição humana. Pelos tabus, a humanidade preserva-se. Mas certos indivíduos votados, por natureza ou por acidente, ao mundo do insólito, preferem tirar partido do poder que ultrapassa a regra e, assumido a angústia que isso comporta, procuram explorar este divórcio entre a sua própria personalidade e a condição humana a que permanecem ligados os outros membros do seu grupo social” (Cazeneuve, s.d.: 160).

O êxtase vivenciado pelo bruxo, não é de fácil distinção face à possessão, que remete para uma “identificação com uma personalidade extra-humana” (Cazeneuve, s.d.: 167), e esse êxtase pode ser explorado pelo profissional para fazer crer os que o procuram, ou pode ainda ser simplesmente, uma crença do próprio bruxo, de acreditar que é capaz de se revestir de uma entidade sobrenatural. Esta crença revela a ideia de que a magia está intimamente ligada a um poder extra-humano, que se obtém a partir de um abandono total ou parcial da condição humana. Deste modo, o êxtase é um dos instrumentos da magia, tal como, Jean Cazeneuve afirma.

Ainda acerca das capacidades sobrenaturais proclamadas pelas bruxas, Alexis Carrel inspirou-se em Charles Richet, defendendo a existência de um sexto sentido, capaz da vidência e da telepatia: “aqueles que são dotados desse poder conhecem, sem utilizar os órgãos dos sentidos, os pensamentos de outros indivíduos. São igualmente sensíveis a acontecimentos mais ou menos afastados no espaço e no tempo. Esta faculdade é excepcional, e apenas se desenvolve num pequeno número de seres humanos (...). O vidente pode também ver, a grande distância, uma cena, um indivíduo, uma paisagem, que descreve minuciosamente. Muitas pessoas, que ordinariamente não têm o dom da vidência recebem, uma ou duas vezes na vida, uma comunicação telepática” (Carrel, 1947: 144-146). Resta-nos manter a dúvida até que novos avanços científicos provem efectivamente a veracidade ou não destas capacidades.

Para além disto, o feiticeiro (com capacidades sobrenaturais ou não) também tende a utilizar uma linguagem específica, seja ela arcaica, enquanto código reservado ou até mesmo uma farsa, e para além do tipo de linguagem, alia-se o rito oral que obedece a determinadas condições, uma vez que, o “encantamento” pronuncia-se um determinado número de vezes, e com determinada direcção, com o fim de aumentar a sua eficácia (Cazeneuve, s.d.).

2.5. A relação entre Medicina e Magia: racionalidade e superstição, lado a lado, pelo desenvolvimento da humanidade

Historicamente existe uma relação entre magia e medicina, onde é frequente a tentativa das ciências exactas em esclarecer e provar os fenómenos classificados enquanto mágicos, verificando-se, também, um crescente interesse destas ciências em estudar a fé e o mundo espiritual. No entanto, muitos consideram existir uma relação entre magia e ciência, sendo que a segunda entra em acção quando a primeira falha. Assim, pelas suas técnicas e regras específicas, poder-se-ia colocar a hipótese, segundo Jean Cazeneuve, que a magia seria “uma espécie de ciência rudimentar” (Cazeneuve, s.d.: 130), ou seja, defende que é possível que o mágico tivesse sido dos primeiros cirurgiões, químicos ou metalúrgicos, onde a sua ciência enquanto desconhecida, era mágica e, deixou de a ser aquando da apropriação científica.

No século XVI era comum, os “curandeiros ou saladores”, também, conhecidos como “benzedeiros”, tratarem a doença das pessoas através de benzeduras, orações, cuspidelas e rituais com recurso a determinados materiais, sendo o azeite bastante usado, devido à sua valorização pela medicina tradicional (Bethencourt, 1987). Para além disto, a cura estava no simbolismo dado ao objecto e não nas suas capacidades medicinais. Acreditava-se, também, na capacidade dos objectos sagrados para aliviar doenças e curar feridas, bem como em práticas de feitiçaria amorosa. Com a evolução do conhecimento, a ciência foi-se apropriando de determinadas mezinhas e outras junções naturais, dando-lhe um cunho cientificamente credível.

Pelas palavras do sociólogo Moisés Espírito Santo, a medicina e a bruxaria não concorrem entre si, são antes paralelas, desempenhando funções distintas na vida das pessoas. Neste sentido, o autor acrescenta que o indivíduo liberta-se na bruxa e encontra um conforto que nem sempre o médico ou psiquiatra são capazes. “A medicina isola, a bruxa põe em contacto” (Lobo, 1995: 10). Por essa razão, várias eram as ciências que recorriam à magia, à superstição, à sorte ou ao feitiço.

Ao longo a história, várias foram as teses que proclamaram a substituição da ciência pela religião, “por isso esperaríamos que a crença em bruxas, demónios e espíritos tivesse diminuído à medida que a ciência crescia. Isso não aconteceu” (Shermer, 2001: 105). A realidade revelou-se oposta às previsões teóricas, tendo aumentado assim, o interesse, a curiosidade e os debates acerca da relação entre fé e religião.

A curiosidade humana, a sua luta pela sobrevivência, desenvolvimento e conquista, adiou por vários séculos a luta pelo conhecimento do domínio espiritual, do conhecimento da sua génese ou essência “moral”: “as leis da mística foram conhecidas antes das da fisiologia. Mas umas e outras não viram a luz senão quando a espécie humana teve o vagar suficiente para desviar um pouco a sua atenção da conquista do mundo exterior” (Carrel, 1947: 22). No entanto, com o desenvolvimento da humanidade, percebeu-se que alma e corpo são constituintes de um mesmo objecto: o homem, ao contrário de várias teorias, que afirmam o contrário, como por exemplo, “O erro de Descartes”, que considerou que a dimensão física e espiritual eram heterogéneas.

Raul Marino Jr., neurocirurgião da Faculdade de Medicina de São Paulo, explora a questão das emoções, do pensamento e até da religião, enquanto actividade cerebral. De um modo especializado, estudou (ao longo de 15 anos) as emoções relacionadas com a religião e a espiritualidade no cérebro (neuroteologia) e através da prova científica, encontrou áreas objectivamente localizadas no cérebro, que são o “lugar” da oração e da meditação através do contacto com o divino. Porém, o autor defende que tal reacção não é fruto do próprio cérebro, ou seja, que é algo interno e que só o ser humano é capaz de experienciar o divino, uma vez que, só ele possui uma estrutura cerebral capaz de a processar. Acrescenta, ainda, que o benefício da vivência da espiritualidade, prende-se com o melhor funcionamento do organismo alcançado por intermédio da fé (Pereira, Tarantino, 2005).

Outro estudioso do tema, um especialista em neurorreligião, Ramón M. Nogués (Padre e Catedrático em Antropologia na UAB), concluiu que a meditação melhora o estado orgânico dos indivíduos: a hipertensão baixa, o stress diminui, as funções mentais são regularizadas e a concentração também melhora (Sanches, 2007). De acordo com Alexis Carrel, em estado de oração manifestam-se fenómenos orgânicos diversos, considerando, aliás, que por oração entende-se, para além do recital de palavras, uma elevação mística. E “quando possui certas características, a prece pode produzir esse estranho fenómeno que é o milagre” (Carrel, 1947: 170).

Por outro lado, é importante referir que o misticismo e a patologia muitas vezes se cruzam. Numa visão Darwinista, terá sido a religião o motor fundamental da vida humana, ou seja, que influenciou positivamente a nossa evolução. Para além da estrutura cerebral, o corpo humano pode ser influenciado por determinados genes e neurotransmissores que facilitam a espiritualidade, o que acrescenta uma dimensão biológica à teoria psicológica, social e cultural da crença, de religião e de espiritualidade (Marino, Raul, Cit. por Fontana, 2005). Tais pesquisas e afirmações levam a crer que existe uma ligação entre alma e cérebro.

António Damásio, também no campo da medicina e neurologia, sugere que as experiências espirituais, religiosas ou não, são meros processos biológicos, embora altamente complexos (Damásio, 2003). Consequentemente, o autor acrescenta que estas experiências espirituais, pela alegria que possibilita, conduzem a uma perfeição funcional do organismo.

A medicina e o mundo oculto – traduzido para a dimensão espiritual –, ao contrário do que decorria antigamente, tendem a cruzar-se no sentido da procura de respostas racionais e científicas da acção e reacção humanas. Hoje em dia, após a medicina se ter apropriado de tratamentos e métodos de cura populares (ou ditos mágicos), hoje procura perceber e avaliar os problemas ditos espirituais, iniciando essa pesquisa pela sua localização cerebral. Porém, a medicina depara-se com uma contextualização vasta para diagnosticar o problema: social, cultural, psicológica, biológica e genética. Para além disto, depara-se com a questão da alma e com questões dificilmente materializáveis e objectiváveis para assim poder incidir sobre ela. António Damásio acrescenta que ao relacionar as experiências espirituais à neurobiologia dos sentimentos, não se pretende reduzir a sua dignidade, mas somente assumir a possibilidade de que o espiritual está incorporado no biológico, e neste sentido, existe a necessidade emergente de compreender esta interligação (Damásio, 2003).

Estando a população moderna, nomeadamente a portuguesa, com um crescendo dos problemas psicológicos, mentais e espirituais – “no último ano, um em cada cinco portugueses sofreu de uma doença psiquiátrica (23%) e quase metade (43%) já teve uma destas perturbações durante a vida” (Galrinho, 2010) –, a medicina preocupa-se em encontrar causas palpáveis para assim poder actuar. Teremos, então, que aguardar por próximas e contínuas pesquisas, para assim poder diligenciar sobre a alma e o espírito que cada indivíduo parece “carregar”.

3. Prática religiosa popular: intercepção do campo do sagrado e do profano

Após uma análise do campo religioso e mágico, por intermédio da discussão dos dogmas e crenças, interessa-nos agora analisar a dimensão das práticas religiosas na sua relação com o divino e com o sobrenatural. Conhecendo a ambiguidade teológica da religiosidade popular católica, pretendemos de seguida analisar se tal ambiguidade é também manifestada através das práticas e manifestações religiosas.

3.1. Magia e religião, fronteiras que se confundem

“A existência e o sobrenatural, eis as duas realidades maiores deste universo [...] A existência e a sua miséria, o sobrenatural e o seu poder. Em incessante e mútua perseguição, Deus e o homem, o homem fugindo e, simultaneamente, perseguindo Deus. Até chegar ao momento em que o homem não encontra saída e Deus trespassa com a sua graça”
(Gil; Livet; Cabral; 2004: 114).

Não fazendo uma explanação histórica exaustiva, não nos é alheio o facto de, deixando de parte a mitologia envolvida, é nas situações de crise (individual ou colectiva) que o fenómeno de crenças (religiosas ou mágicas) se manifesta mais intensamente, desde os primórdios da existência humana.

Nas sociedades primitivas era comum a feitiçaria ligar-se à religião. Na Grécia e Roma, a magia era legal e até necessária, usada desde sacerdotes a médicos, incluindo os homens do Estado. Nas religiões greco-latinas, a magia e a religião estiveram desde sempre ligadas, interferindo nos mesmos campos de acção. Todavia, esta interferência não se veicula totalmente por um domínio mágico ligado à vontade e ao desejo não obstaculizados, é um domínio religioso pautado por valores como o respeito, o reconhecimento e a submissão (Baroja, s.d.).

Já no contexto da expansão do Cristianismo e da sua penetração gradual em todas as classes sociais, com o passar dos séculos as leis foram-se afinando, tentando abolir todos os rituais de bruxaria e acabando por – no século XV – abrir uma guerra contra os últimos pagãos. Contudo, nesta tentativa de abolição do paganismo, renasceu, por exemplo, a religião Druida, que presta culto à fertilidade, vindo a originar, mais tarde, outras ramificações, como a religião neopagã, Wicca, que ainda hoje prevalecem. Assim, vemos que, mesmo com todas as pressões da Igreja operadas ao longo dos séculos, no sentido de abolir as formas mágicas e esotéricas, não foi possível a sua extinção, estas acabaram por sobreviver e mais tardiamente até, dar origem a outras modalidades.

Francisco Bethencourt defende que a visão mágica do mundo dominava toda a sociedade quinhentista, permitindo a comunicação entre o “miraculoso cristão e o maravilhoso do conto popular” (Bethencourt, 1987: 256). Neste contexto² – uma época de grande mobilidade geográfica e social –, a busca do oculto como meio para atingir

² Explorado por Francisco Bethencourt (1987) em *O imaginário da magia: feiticeiras, saladores e nigromantes no século XVI*.

determinadas respostas, tornou-se uma prática comum. Sendo que, também, porque o corpo bastante vulnerável nesta época histórica, devido às precárias condições de higiene, sanitárias, bem como as doenças que facilmente se propagavam, era usual a utilização de “protectores mágicos” no sentido de “afugentar o mau-olhado, a maldição, o feitiço ou a intervenção diabólica” (Bethencourt, 1987: 52). Deste modo, acreditava-se que o corpo quando não protegido, era susceptível de ser invadido por espíritos, pela fragilidade que comportava. À época, as pessoas viviam num contexto em que “o possível e o impossível, o real e o fantástico não conhecem fronteiras” (Bethencourt, 1987: 54).

Esta perspectiva e análise histórica de Bethencourt afirma-se como essencial para uma compreensão e comparação histórica das práticas de bruxaria conciliadas com a religiosidade popular, uma vez que a vertente oculta que aqui se pretende abordar aproxima-se mais deste tipo de bruxaria secular e popular, do que de uma bruxaria pós-moderna, mais voltada, por exemplo, para o *New Age*.

Assim, alguns autores defendem que a magia é a técnica da religião. No entanto, baseado na distinção entre magia e religião weberiana, alguns, como Le Roy Ladurie, distinguem “(...) um nível inferior e utilitário de superstição e um nível superior de crença religiosa, estruturada no desinteresse material imediato, na fé em Deus e no Além, na preocupação pela salvação da alma (Bethencourt, 1987: 203).

Pierre Bourdieu, por sua vez, defende que as práticas mágicas têm “objectos concretos e específicos, parciais e imediatos, por oposição às fragilidades mais abstractas, gerais e longínquas de religião” (Cit. por Bethencourt, 1987: 203-204). A magia pretende assim manipular os poderes sobrenaturais, por oposição às disposições da “oração”. Mais ainda, refere o autor, a magia e a religião não podem ser distinguidas absolutamente, uma vez que os chamados cultos religiosos acabam por ter componentes mágicas

Percebe-se, deste modo, que várias são as opiniões formuladas em torno da relação entre magia e religião, e que Golfin sintetizou do seguinte modo: “para alguns, a magia implicava uma manifestação do poder do homem, ao passo que a religião exigia a sua submissão; para outros, a magia era um assunto individual, ou invocava um poder impessoal, enquanto que a religião era um assunto colectivo e invocava um espírito pessoal; finalmente viu-se na magia uma arte pragmática que usa objectivos práticos, muito concretos, incidindo a religião sobre os grandes problemas humanos” (Golfin, 1973: 114). Esta perspectiva revela-nos assim a religião como um instrumento global, enquanto que a magia assume um papel “especializado”.

Porém, vários são os elementos que se confundem, entre uma e outra forma de crença, ou seja, o acto mágico, assim como o *modus operandi* da religião (ou religiosidade) são semelhantes nos elementos que as constituem: oração, objectos, rito e as próprias condições de operação. Esta fórmula toma-se como supranatural, com poderes objectivos e eficazes e, quando aliada à oração, transforma a “palavra em acto”.

Relativamente à distinção entre magia e religião e, até, entre padre/profeta e mago/bruxo, não é simples nem clara, uma vez que “em consonância com a divisão entre ‘culto’ e ‘magia’ podem designar-se com o nome de ‘sacerdote’ aqueles funcionários profissionais que exercem influência sobre os ‘deuses’ mediante a adoração, em oposição aos bruxos, os quais, graças a meios mágicos, exercem uma coerção sobre os ‘demónios’, os esconjuros (...)” (Weber, Cit. por Fernandes, 2008b: 86-87). Neste sentido, Fernandes sublinha que o sacerdote entrega-se a uma comunidade para o exercício de um culto que não está presente na esfera mágica, firmando assim ao distanciamento entre estas duas dimensões (o)cultas.

A par desta tese, Malinowski, também, refere que enquanto “a religião assume a forma de cerimônia, da prece, do sacrifício e do sacramento, públicos ou privados. A magia parece, portanto, uma espécie de ciência embrionária, que satisfaz necessidades por meio do instrumento da cultura” (Malinowski, Cit. por Cipriani, 2007: 73).

Sociologicamente reconhecemos, portanto, esta distinção conceptual entre magia e religião, quer quanto à denotação dos seus símbolos e rituais, que embora apropriados, tomam um sentido distinto, quer quanto à sua institucionalização e criação do sentido comunitário. No entanto, não podemos negar que a experiência humana revela formas de crenças e de práticas, capazes de difundir estes dois meios, que são na sua essência tão distintos.

3.2. Superstição: magia na religião?

“Quando diminui a fé aumenta a superstição. Se uso a linguagem bíblica, digo que se abandona a Deus e se abraça a idolatria; se uso uma linguagem moderna, digo que se abandona a Deus para abraçar o ocultismo. A diminuição assustadora da fé em toda a Europa católica faz com que o povo se entregue às mãos de magos e cartomantes, enquanto as seitas satânicas prosperam. O culto do demónio é anunciado a massas inteiras através do rock satânico de personagens como Marilyn Manson, e atacam-se também as crianças quando jornais e quadradinhos ensinam a magia e o satanismo”
(Fedeli, 2001: 9).

Historicamente, embora a magia negra no mundo moderno tenha vindo, segundo Golfin (1973), a perder a importância social, a superstição tem-se alastrado, devido à diminuição da fé, numa vertente teológica. Por outro lado, as superstições não são mais do que “sobrevivências pagãs ou degenerações, formas de retrocesso a um tipo de pensamento pré-cristão” (Cabral, 1981: 107). Como refere Cascudo (1971) a superstição é uma sobrevivência de vários cultos já desaparecidos, em conjugação com elementos religiosos contemporâneos. No mesmo registo, João de Pina Cabral, também considera que as superstições são “sobrevivências pagãs ou degenerações, formas de retrocesso a um tipo de pensamento pré-cristão” (Cabral, 1981: 107).

Cascudo defende, ainda, a dinâmica da superstição alimentada pela mobilidade de classes sociais, na difusão espiritual, uma vez que, esta está presente em todas as profissões, actividades e meios profissionais. A superstição é assumida com um carácter defensivo no mundo mágico, protegendo os indivíduos de forças adversas, ou seja, de todo o mal. O indivíduo tem a ambição de satisfazer todas as necessidades e resolver todos os problemas, e quando não é capaz por si só, procura a solução divina, e esta crença é comum a todas as idades, classes sociais e meios (Cascudo, 1971).

A sobrevivência de certas superstições advém, portanto, “de culturas em que a imagem do indivíduo pertencia a ele mesmo, à sua alma, compreende-se então que, nessas culturas, partir um espelho era verdadeiramente partir a alma” (Golfin, 1973: 116), tratam-se de construções culturais, manifestadas em ideais e “rituais”, capazes de limitar os comportamentos.

Contudo, as antigas práticas, como a astrologia, a adivinhação e o horóscopo, voltam a ter aceitação, que segundo o autor, é um modo de compensar um mundo moderno racionalizado: “uma maneira de se reencontrar o gosto do mistério e mesmo do religioso, mas desviado para formas simples, sentimentos e, por vezes, eficazes” (Golfin, 1973: 116).

O autor considera, por isso, que o homem mantém-se iguais ao que sempre foram, isto é, continuam a necessitar do sobrenatural, do mistério, seja de origem religiosa ou mágica, para explicar o que a ciência não explica, para justificarem as peripécias da existência humana e também, para desculparem os seus actos.

Em Portugal, defende Pina Cabral, a superstição é bastante própria e individual, ou seja, toma uma forma simbólica do comportamento, sem uma qualquer explicação quer seja na base da crença ou, efectivamente, da racionalidade. Sublinhamos então o que o autor refere, isto é, que “(...) há coisas muito semelhantes, que surgem em contextos muito

diferentes, e aparentemente sem ligação. As formas de religiosidade ligadas à terra tendem a ser reemergentes. Se são ou não superstições, depende de quem olha para elas” (Cabral, 2007: 44).

3.3. A crença instrumentalizada no ritual: semelhanças e oposições

Rituais mágicos e crenças na feitiçaria, assim como a religião, exprimem a organização do mundo “expressa nos ritos, nos símbolos, nos sistemas de correspondências, pela qual os interessados explicam a sua vida social e cultural, que deve ser encarada à luz desta filosofia implícita” (Augé, 1978: 15).

Noutras épocas históricas, os rituais mágicos tinham diferentes origens e variados fins, onde a natureza participava bem como os deuses, os astros e todos aqueles que pudessem ser “tocados” pelas divindades. Neste sentido, a feitiçaria, desde sempre, obedeceu a um conjunto de ritos, e estes “implicam a crença subjectiva no carácter inexplicável, mesmo pelo mundo dos espíritos, de certas desgraças, atribuídas então a feiticeiros e tanto mais facilmente que, muitas vezes, qualquer coisa de objectivo parece basear essa acusação” (Golfín, 1973: 171).

Os rituais estão, por conseguinte, associados quer ao mundo religioso quer ao culto do oculto. Essa materialização da fé, através dos actos e das palavras, penetra quer no meio religioso, quer mágico e conseqüentemente na sociedade civil – mesmo que metamorfoseado na superstição (Golfín, 1973). Porém, “se se demonstrar que é irracional, o rito é, portanto, bem mais «escandaloso» que o mito” (Cazeneuve, s.d.: 8).

Os ritos mágicos estão, portanto, relacionados com os indivíduos que tendem a ter um comportamento diferente daquele que é normativo na sociedade. Conseqüentemente, este comportamento “desviante” assume-se no senso comum como extraordinário.

Jean Cazeneuve, acerca das acções rituais conclui que estas são impulsionadas por princípios psicológicos, que podem ser compreendidos pela afectividade, ou seja, o domínio simbólico de determinados objectos são produto de sentimentos naturais e não ilógicos (Cazeneuve, s.d.).

A psicologia dá um contributo importante no que remete à influência da crença no domínio mágico e, talvez, a magia se encontre mais nesse sentimento e desejo mágico, do que na sua própria concretização: “(...) entre a raiva do homem que aperta os dedos como se estrangulasse de longe o seu inimigo e a prática da feitiçaria, há crença na eficácia do rito, o sentimento verdadeiramente mágico de que as coisas se carregam de uma força obediente aos desejos do homem” (Cazeneuve, s.d.: 137).

Na definição de magia e seus rituais, existe uma série de teorias formuladas para justificar os rituais mágicos e seu simbolismo. Freud defende que a base do ritual mágico reside na satisfação (entre mágico e utente). E é a partir desta que se desenvolveram outras que se definem por oposição, desde J. Leube que defende a diferença entre acção mágica e obsessão neurótica, sendo que na primeira o resultado é “consciente e desejado” e na última não (Cazeneuve, s.d: 138); a H. Codet que acrescenta que “se todo o querer do poder chegasse para definir a magia, esta realizaria os seus fins na ausência de todo o ritual” (Cazeneuve, s.d.: 138).

Por fim, importa reter o facto de que não basta o desenvolvimento de uma crença mágica ou religiosa, é necessário efectivá-la para torná-la “viva”, é nesta prática da crença, por intermédio do ritual, que os indivíduos satisfazem as suas necessidades de libertação espiritual e de procura de sentido, esta manifestação prática, concede-lhes a possibilidade de melhor racionalizarem os seus actos, podendo resultar não mais que num reforço da sua crença. A materialização da crença no ritual é, assim, tida como o factor mais importante na dimensão mágica, sendo que, não basta o desejo de uma prática mágica, mas a sua satisfação por intermédio do ritual.

3.4. A carga simbólica dos amuletos

Relativamente aos amuletos, objectos comuns desde a Alta Idade Média, sempre associados a bruxas e feiticeiras e, também, proibidos pela Igreja, pelo seu carácter profano –, esta necessidade da sua protecção provém do sentimento de insegurança espiritual, conduzindo a um temor ignorante por parte da natureza, da doença e até da má sorte. Acredita-se firmemente que os objectos mágicos protegem quem por eles se faz acompanhar, de tal modo, que determinados indivíduos sentem-se despojados caso não os tenham consigo (Lobo, 1995).

À semelhança da magia também aqui se usa uma importante distinção. Os amuletos podem, por conseguinte, ser de duas ordens: profanos e sagrados, sendo os primeiros substâncias vegetais, minerais e animais, ao passo que os amuletos sagrados ou eclesiásticos, tendo origem nas mesmas substâncias (água, plantas, pedras), são todavia benzidos. Uns substituem os outros, não se alterando, no entanto, o seu fim: a protecção. Neste sentido, os indivíduos que se fazem acompanhar deste tipo de objectos são crentes e, «o crente é isso mesmo “aquele que acredita”, que necessita de algo para se proteger estando muito pouco interessado em indagar a procedência do seu “fetiche”» (Lobo, 1995: 79).

Os amuletos tratam-se de objectos normalmente, constituídos por algum tipo de metal, que podem ter determinadas inscrições, figuras geométricas, palavras ocultas, imagens de Deuses ou Santos, assim como outros símbolos de poder. Estes objectos têm, assim, como objectivo proteger contra a magia, feitiçaria e bruxaria, curar de doença, a garantia de vida eterna e salvação – se o seu usuário for morto de repente –, providência de sorte, felicidade e fortuna, protecção contra a violência, roubos e azar (Peter; Marlene, s.d.). Detendo, portanto, uma dimensão mágica, embora tendendo para uma diminuição do seu uso verificamos, no estudo do EVS (2000), que os amuletos estão ainda presentes na religiosidade popular (14,4%), porém, são mais frequentes entre as mulheres (17,4%) do que entre os homens (11,3%) e sobretudo, no Norte de Portugal (Fernandes, 2003: 173).

Inicialmente utilizados com objectivo de defesa pessoal, bem como para dissipar o pavor, a derrota, a moléstia e a morte, hoje, estes amuletos permanecem “na disfarçada intenção da elegância ostentatória” (Cascardo, 1971:153).

E se, à partida, os crentes na Igreja Católica, depositários da sua fé em Cristo, não necessitariam de procurar este tipo de protecção – uma vez que Deus protege os seus crentes espirituais, garante a felicidade e liberdade através da fé, bem como promete aos cristãos a vida eterna, paz interior e o perdão do Pecado –, no entanto, ainda o procuram, pois a diminuição da fé aumenta a superstição e a superstição aumenta a fé nos amuletos.

3.5. A visão acerca do sobrenatural pelos Homens da Igreja: os Padres

A religiosidade popular alia fé à oração e adquire especial projecção nos Congressos de Vilar de Perdizes, iniciados em 1983 e defendidos pelo Padre Fontes enquanto ponto de encontro de diferentes culturas, credos, saberes e medicinas, ou seja, uma possibilidade de através de uma feira popular e erudita “questionar métodos e crenças, novidades e antiguidades, uma ocasião para conhecer o país real, profundo, oculto, esquecido, marginalizado” (Pe. Fontes *In* Notícias Barroso, 2006). Este sacerdote funciona como uma espécie de canal de mediatização dos congressos, fazendo a junção entre o sagrado e o profano, embora tente esclarecer quanto a este assunto, como se percebe pelas suas palavras: “as visões onde muitos fenómenos assentam, não passam de alucinações, mais ou menos infantis, associados a um fanatismo religioso e desconhecimento da religião e da psicologia humana, que geram um movimento inconsciente de massas e que pode arrastar a intolerância ou incapacidade de intervenção das autoridades religiosas e outras” (Pe. Fontes *In* Notícias Barroso, 2006).

Padre Fontes desmistifica ainda o exorcismo, referindo que os padres não são o último recurso do exorcismo, uma vez que, as conjuras feitas, não passam de domínios da psicologia (Araújo, s.d.). O exorcismo, embora tivesse constituído, noutros tempos, um sacramento recebido por todos quanto desejassem ser padres, esteve durante vários anos “banida” dentre as práticas sacerdotais. Porém, hoje em dia, tal prática foi recuperada, mas limitada, decretada e exigente nos seus princípios. Como exemplo disso mesmo, no ano 2000 foi editado em Portugal, a Celebração dos exorcismos, após ter sido aprovada pelo Sumo Pontífice João Paulo II, em 1998. Após a discussão interna da Igreja, relativamente a esta prática, foi decretada sob a justificação de que se “(...) curassem os possessos do Maligno, ordenando em nome de Deus aos demónios que se afastassem e não causassem dano algum às criaturas humanas” (CEP, 2000: 8). Deste modo, verifica-se um esforço e reconquista de terrenos, anteriormente abandonados pela Igreja Católica e, assim, dá-se uma aproximação à religiosidade popular e controlo da diversidade eclesiástica interna.

A igreja acrescenta neste livro, a vertente oculta do cristianismo. Conhecidos os seus elementos misteriosos, divinos, espirituais e, por isso, ocultos, após vários anos de insistência pelo racional, desmistificando questões subliminares que despertam entre a religiosidade popular, crenças e credices, muitas vezes contraditórias, obscuras e pouco esclarecidas. Porém, consciente de todas as possibilidades e riscos, a Igreja, recuperou a prática do exorcismo afirmando que “as criaturas angélicas estão presentes ao longo de toda a história da salvação: umas permanecem ao serviço do desígnio divino e prestam continuamente a sua protecção ao mistério da igreja; outras, decaídas da sua dignidade – e chamadas diabólicas – opõem-se a Deus e à sua vontade salvífica e à ora redentora de Cristo e esforçam-se por associar o homem à sua rebelião contra Deus” (CEP, 2000: 9)³.

Porém, mesmo na sua formalização, a própria Igreja, também, compreende determinadas contradições na raiz da sua fé:

“O mistério da piedade divina, porém, torna-se para nós mais difícil de entender, quando, com a permissão de Deus, acontecem por vezes casos duma peculiar opressão ou possessão da parte do diabo, que atinge algum homem agregado ao povo de Deus e iluminado por Cristo para caminhar, como filho da luz, para a vida eterna. Então se manifesta claramente (cf. *Ef* 6, 12) o mistério da iniquidade que actua no mundo (cf. *2 Tes* 2, 7) embora o diabo não possa ultrapassar os limites impostos por Deus. Esta forma de domínio do diabo sobre o homem difere daquela que atingiu o homem pelo pecado original, que é realmente pecado. Dadas estas circunstâncias reais, a Igreja implora a Cristo Senhor e Salvador e, confiada, no seu poder, proporciona ao fiel atormentado ou possesso vários auxílios, para que seja liberto da opressão ou possessão diabólica” (CEP, 2000: 14).

³ Ver Anexo 1: Artigo I dos preliminares do Livro do Exorcismo, que esclarecem a posição formal da Igreja perante esta prática de expulsão dos demónios.

O exorcismo, na definição católica, “«tem por fim expulsar os demónios ou libertar da influência diabólica, e isto em virtude da autoridade espiritual que Jesus confiou à sua Igreja», é uma súplica do género dos sacramentais, portanto um sinal sagrado pelo qual «se significam realidades, sobretudo de ordem espiritual, que se obtêm pela oração da Igreja»” (CEP, 2000: 15)⁴.

No que respeita esta actualização do exorcismo no interior da Igreja católica, devemos mencionar que esta não é unânime no seu seio. Existem aqueles que são contra o exorcismo, outros que são a favor, os que acreditam na possessão demoníaca e os que não acreditam. A posição da Igreja com o lançamento deste livro foi uma tentativa de posicionamento num meio-termo, ou seja, sem assumir directamente a existência de casos de possessões, admite a prática do exorcismo, no entanto, com limites bem definidos.

O Padre Gabriele Amorth (o exorcista do Vaticano) assume uma posição completamente crítica perante esta revisão do ritual exorcista, uma vez que considera que as afirmações contidas são bastante graves, uma vez que são desprovidas do conhecimento tácito e da experiência que um verdadeiro exorcista tem, já que, nenhum dos colaboradores é especialista em exorcismos. Amorth considera, por isso, que “o malefício é um mal causado a uma pessoa recorrendo ao diabo. Pode ser feito em diversas formas como feitiços, maldições, mau-olhados, vodu, macumba. O Ritual Romano explicava como enfrentá-lo. O novo Ritual, ao contrário, afirma categoricamente que há uma proibição absoluta de fazer exorcismos nesses casos” (Fedeli, 2001: 1).

Este exorcista considera que o novo ritual trata-se de uma “arma com defeito” contra o demónio. Porém, no último momento da sua promulgação foi anexado pelo Cardeal Jorge Medina uma notificação que permite que os padres exorcistas utilizem o antigo ritual desde que com a autorização de Bispo.

A prática do exorcismo é assim, um tema que causa a controvérsia no interior da Igreja, como percebemos pelas palavras de Amorth quando revela que os exorcistas são muito mal vistos pela Igreja e tratados com hostilidade. Acrescenta, neste sentido, que “temos um clero e um episcopado que já não crêem no demónio, nos exorcismos, nos males extraordinários que o diabo pode fazer, e tampouco no poder que Jesus concedeu de expulsar os demónios” (Fedeli, 2001: 4). O Padre Amorth refere ainda que todos os bispos que rejeitam ajudar alguém que se encontra possuído está em pecado mortal: “é responsável por todos os terríveis sofrimentos daquela pessoa, que às vezes duram anos ou uma vida, e que teria

⁴ Ver Anexo 2 algumas condições da Igreja, para o procedimento do “Exorcismo Maior”. A título de curiosidade, ver Anexo 3 “Ritual do Exorcismo”.

podido impedir” (Fedeli, 2001: 5). Assim, “quem não crê no demónio, não crê no evangelho” (Fedeli, 2001: 5).

Notamos, portanto, que o argumento de que existe prova científica de determinados fenómenos começa a ganhar terreno no interior da Igreja Católica. Apesar das resistências, tem conquistado seguidores. No entanto, Van Huyssteer defende que “o conflito entre ciência e fé continua polarizado no confronto entre o que é «objectivo» na ciência e o que é «irracional» na teologia. (...) A ciência é sustentada pela evidência e pelo argumento racional, enquanto a fé se apoia, simplesmente, na fé” (Gil, Livet, Cabral, 2004: 102).

Parte II – Bruxaria e Religiosidade popular – crenças e práticas ocultas num quotidiano católico

1. Estratégias técnico-metodológicas

A religião é central na organização social e na consciência humana e, por se estar a tornar num tão forte foco de mudança, tornou-se das áreas mais importantes da sociologia. No estudo da religião, não importa testar a verdade da crença, a eficácia dos rituais, nem julgar as interpretações divergentes da tradição, mas sim a natureza da crença religiosa, o ensinamento dos rituais, os processos de conversão, o carácter da organização, a regularidade da prática, as consequências da pertença religiosa e a legitimidade religiosa, em suma, interessa a interpretação religiosa dos indivíduos e grupos, enquanto ponto de partida do estudo (Wilson 1982). A sociologia não se limita a descrever os factos do mundo e a sua ordem, mas em simultâneo, prescreve as atitudes, sentimentos e interpretações que cada indivíduo atribui aos factos. Trata-se portanto, de uma vertente alternativa de estudar a ordem social.

Os sociólogos da religião têm uma forma de pesquisa em tudo igual aos restantes sociólogos, ou seja, com um fenómeno empírico objectivo, a ciência obedece ao desenvolvimento de uma teoria racional, os conceitos são formulações para facilitar a expressão e coordenação hipotética das proposições e, estas são testadas empiricamente através de dados específicos (Wilson, 1982).

Para além disto, é importante realçar a dificuldade imposta ao investigador no sentido da abstracção das suas ideologias e ideias pré-concebidas relativamente à realidade em análise, uma vez que, “qualquer sociólogo, pela sua qualidade de homem integrado e actuante

numa sociedade, dispõe naturalmente duma imagem, espontânea e intuitiva da realidade social que o cerca” (Lima, 1973: 575).

Neste sentido, o investigador, para uma melhor apreensão da realidade, desmonta as “pressuposições espontâneas que se impõem como evidências, de destruir as falsas transparências do senso comum, mais ou menos elaborado, que se auto-designam como conhecimentos, de anular a eficácia dos obstáculos ideológicos que ao longo da história das ciências vão sucessivamente surgindo como bloqueamento à apropriação cognitiva do real” (Almeida; Pinto, 1995: 388). Este é um esforço que acompanha todas as fases de investigação e o qual o investigador não deverá abandonar. Peter Berger defende, portanto, que a atitude científica deverá basear-se no ateísmo metodológico, o que implica objectividade e neutralidade ética. Deste modo, o sociólogo deverá olhar para a sociedade com distanciamento e de acordo com os cânones da liberdade religiosa.

Assim, reportando-nos para a nossa análise em concreto, a bruxaria e a religiosidade popular enquanto objecto complexo e multifacetado da realidade social, exige uma abordagem técnico-metodológica capaz de detectar as diferentes vertentes em análise, isto é, uma metodologia que conjugue diferentes modalidades de estudo, recolha e tratamento da informação, passível de conjugar perspectivas distintas mas complementares, no sentido de aprofundar a investigação e chegar mais perto daquelas que são as representações e as práticas dos indivíduos analisados sob esta lente.

Na fase inicial, de preparação teórica e epistemológica da pesquisa, projectamos a nossa área de estudo para o distrito do Porto. Porém, após as primeiras tentativas de infiltração e contactos com o terreno, percebemos que a realidade a estudar, teria uma dimensão superior à que julgávamos (em senso comum) ter. Neste sentido, tendo iniciado a pesquisa num dos concelhos do Vale do Sousa, consideramos ser mais pertinente limitar o estudo a esta mesma área geográfica (dada a sua riqueza empírica). Embora conscientes da perda da dimensão do estudo, julgamos que teríamos a ganhar em profundidade, objectividade e aproximação à realidade. Assim sendo, um dos objectivos caiu à priori, ou seja, já não pudemos fazer a comparação entre a realidade urbana, peri-urbana e rural, uma vez que, o Vale do Sousa não possui a dimensão urbana na sua geografia.

Reconhecendo que o paradigma qualitativo tem como objectivo de análise o meio social entendido como local de produção de sentido e de valorização, e onde o indivíduo cria e atribui significado subjectivo, procuramos um caminho de aproximação do contexto empírico e dos próprios actores sociais (em acção), através da visita aos locais de culto, de “peregrinação” ao bruxo, salas de espera e de consulta e, embora tivéssemos planeado a

observação dos locais de exercício dos rituais de bruxaria, como os são igrejas, altares e serras míticas, esta possibilidade foi-nos vetada. Porém, nesta “infiltração no campo” reconhecemos, à priori, as dificuldades que nos foram impostas, devido à sensibilidade do tema, que é em determinados meios, ainda tido como um “tabu”. Esta abordagem não foi de todo facilitada.

Optamos por iniciar a pesquisa no concelho que nos é mais próximo (Paredes), e partir dos consultórios públicos, como os são as ervanárias, com consultórios associados de cartomancia, medionidade ou outros. Em cada consultório, foi questionada a possibilidade de indicar um novo contacto, assim como, clientela que pudesse dar o seu depoimento, construindo deste modo, a nossa amostra em bola de neve. Vários contactos nos foram cedidos, porém, muitos nos foram negados, sendo de realçar o facto de existirem raros casos de entrevistas a clientes deste tipo de serviços, uma vez que, ao contrário do que inicialmente se julgou, as pessoas que constituem a procura estão menos dispostas a partilhar experiências, que os próprios prestadores do serviço.

Em concelhos mais distantes e sobre os quais não tínhamos qualquer informação ou indicação, a pesquisa foi feita através dos taxistas (que apesar de serem considerados bons informadores neste campo, apenas em Castelo de Paiva foram realmente úteis, uma vez que, nos restantes concelhos apenas sabiam indicar serviços em localidades mais distantes, que não no Vale do Sousa), de clientes em tabernas e cafés, assim como em mini-mercados (o que se revelou um ponto de recolha de informação bastante útil) e através da abordagem de pessoas nas ruas.

Foi interessante observar a forma como as pessoas reagem a uma pergunta como: “Sabe dizer-me onde posso encontrar aqui uma senhora que deite cartas? Que seja vidente ou médium?”. A resposta, após a confirmação de se tratar de uma “bruxa”, varia entre a negação de tal conhecimento, à descrição detalhada. Muitas foram as vezes em que simulámos uma procura real, como se procurássemos verdadeiramente tal ajuda. Nestes momentos, pudemos também, através do testemunho informal, obter determinadas informações, como os serviços prestados, os métodos e os preços das consultas. Um detalhe a reter, é que a maioria dos indivíduos têm conhecimento da existência destes serviços, mas tendem a negar que alguma vez o tivessem experienciado, sendo a frase mais comum: “Eu já ouvi falar e sei dizer-lhe onde é! Mas nunca lá fui!”. No entanto, com o desenrolar da conversa, muitas vezes desvendam esse contacto que, em algum momento, já tiveram com os serviços ocultos. Assumimos, portanto, na abordagem empírica, muitas vezes, uma postura antropológica, de aproximação ao terreno, já que, “o olhar antropológico permite o resgate de uma cosmologia complexa a partir de fragmentos e dados da experiência que passariam

despercebidos para quem procura um campo teológico coerente e sistemático” (Mafra, 2002: 219). Contudo, traduzimos a sensibilidade dos indivíduos a partir das suas próprias concepções, num plano sociológico.

A investigação empírica revelou-se realmente rica. É informalmente que as pessoas mais revelam a sua experiência e, sobretudo, se o investigador não se revelar enquanto tal. Apercebemo-nos que o indivíduo partilha facilmente com o desconhecido as suas práticas ocultas, sucessos e insucessos. Porém, sabendo que tem perante si, alguém com uma curiosidade acerca da suas práticas, que não toma a forma de conselho nem de exemplo experiencial, mas sim, uma curiosidade científica, sociológica e etnológica, sem entender, por vezes, exactamente o que tal representa, retrai-se.

Cientes das dificuldades que uma investigação deste tipo implica, podemos dizer que conseguimos alcançar satisfatoriamente os objectivos, atingindo um universo empírico sociologicamente significativo, tendo sido realizado um total de 35 entrevistas: 12 *abruças*, 5 a clientes e 18 a padres e 159 inquéritos

Assim sendo, a escolha pela metodologia qualitativa enquanto método principal, baseou-se sobretudo, na flexibilidade do estudo que permite, uma vez que, embora existam fases de pesquisa pré-estabelecidas, são passíveis de revisões, reformulações e transformações constantes e progressivas em função dos avanços do trabalho.

No âmbito da selecção da técnica utilizada na investigação, optamos pela realização de entrevistas semi-directivas (direccionadas a “bruxos”, clientes e padres), quer numa fase embrionária da investigação (exploratória), quer na fase principal, tendo em consideração o contexto, onde a fonte directa de dados é o investigador, que se assume como o principal instrumento no processo de pesquisa qualitativa⁵.

“É conhecida a distinção entre as *sociedades de interconhecimento* (por exemplo, sociedade rural tradicional), caracterizadas pelo conhecimento global de todos ou, pelo menos, da maior parte dos aspectos e relações dos indivíduos entre si, a natureza predominantemente pessoal das relações, a fraca diferenciação dos papéis sociais, complexos e atribuídos, a pressão social dos grupos, a importância da tradição e das normas ritualizadas, e as *sociedades de massa*.” (Lima, 1973: 569). Nas sociedades do primeiro tipo, onde se encaixa a sociedade em análise, aplicam-se melhor as técnicas de observação metódica, como a entrevista semi-estruturada, que constitui, tal como já referimos, a nossa técnica primordial. Optámos por esta, já que, permite uma análise mais fina do campo, bem como dos indivíduos

⁵ Ver Anexo 4: Guiões de entrevista.

que o constituem como um todo: analisar representações sociais, morais, culturais e religiosas dos indivíduos, bem como as suas práticas, no campo em análise, com o fim último de perceber os novos contornos da religiosidade popular, a par de uma bruxaria, também ela, popular. Consequentemente, é nossa pretensão explorar as opiniões e representações dos indivíduos (Bauer; Gaskell, 2002).

Tal como Kvale defende, trata-se de uma entrevista cujo propósito é obter descrições sobre o mundo da vida (vivido) do entrevistado com vista a interpretação do significado atribuído ao fenómeno descrito. Porém, devemos salientar que as entrevistas que, à partida seriam exploratórias, no sentido de testar o método, a aplicabilidade das técnicas e a aproximação ao terreno, acabaram por ser englobadas no todo da recolha de informação, com uma importância igualitária às restantes, uma vez que, estávamos limitados no acesso a entrevistados.

Importa referir, que numa conversação por entrevista, o investigador escuta o que as pessoas dizem sobre o seu mundo vivido, ouve-as expressar os seus pontos de vista e as suas opiniões através das suas próprias palavras, mas também, conhece as suas perspectivas (Quivy; Campenhoudt, 2003). A investigação por entrevista não é uma conversação entre iguais, porque o investigador define e controla a situação e, é necessário ter em conta, que neste campo de estudo, os procedimentos científicos podem ser tidos como profanos, por isso, é necessário um cuidado acrescido com a linguagem a utilizar, com a apropriação das questões e suas implicações (Wilson, 1982).

A finalidade deste tipo de entrevista é, como se disse, obter informação sobre o mundo vivido dos entrevistados, com vista a interpretar o significado que estes lhe atribuem. Para isso, constrói-se um guião de entrevista, que resulta de um conhecimento obtido do estado da arte, bem como das hipóteses concretas. Pressupõe sempre a existência de um guião, mas apenas com os principais tópicos a abordar, podendo alterá-los. Neste caso, a ambiguidade é menor, na medida em que existe um guião, este impõe um contexto de referência no qual o sujeito se situa. Porém, esse quadro não rígido.

Por fim, importa sublinhar que os indivíduos ao produzir as respostas, dão-nos a conhecer as suas opiniões, disposições e motivações. Mas ao elaborar oralmente, as respostas atribuem significado a esses comportamentos. Permite o acesso a informação actual e actualizada, isto é, estrutura um fenómeno como ele ocorre e é socialmente representado.

Para além disto, também recorremos à observação directa não participante⁶, de forma a confrontar a informação do “dizer” com o “fazer”, ou seja, as práticas observadas. Foi nosso intuito inicial, observar de modo directo, quer em salas de espera, consultórios, quer em locais de culto, no entanto, apenas tivemos oportunidade de efectivar a observação nas salas de espera e raras ocasiões em consultas (casos em que simulamos fazer parte da clientela). A observação directa constituiu, assim, uma técnica relevante quer na fase de diagnóstico, quer na fase principal, no contacto com o meio social da pesquisa, onde nessa parte a investigadora recorre aos sentidos (memória visual e auditiva) e conseqüentemente, a torna capaz de uma melhor compreensão e sensibilidade perante a realidade estudada.

É de salientar, ainda, a utilização da metodologia quantitativa, por intermédio do inquérito por questionário⁷, no sentido de cruzar determinados dados, bem como caracterizar sócio-demograficamente os indivíduos analisados, através deste instrumento estatístico. Pretendemos, portanto, dar ênfase aos dados concretos/objectivos do tema, complementando com a informação implícita dos discursos recolhidos e conteúdos observados. Neste sentido, embora não tivéssemos como propósito a generalização, a aplicação do inquérito permitiu aferir regularidades sociológicas no campo da procura. Assim sendo, esta técnica situa-se no âmbito do método de medida ou de análise extensiva. É largamente uma técnica que se enquadra no quadro das metodologias quantitativas e permite o estudo de populações vastas, colocadas em situações sociais concretas e possibilita a generalização dos resultados quando associada a um método de amostragem.

Enquanto metodologia complementar, o inquérito por questionário incidiu sobre uma amostra sociologicamente significativa e não metodologicamente representativa. É uma amostra não probabilística e intencional, ou seja, composta por elementos seleccionados pelo investigador intencionalmente, que são tidos por este com características que considera representativas.

Neste caso em particular, para aceder à população católica concentramos a nossa abordagem à saída das Igrejas, localizadas nas cidades de cada concelho, para assim podermos ter acesso a uma maior diversidade populacional. Pedimos a colaboração dos Párcos, para no final da Celebrações Eucarísticas, lançarem o aviso da aplicação dos inquéritos, no sentido de alcançar mais facilmente a atenção e confiança das pessoas, de modo a agregar um maior número de colaborações.

⁶ Ver Anexo 5: Grelhas de observação.

⁷ Ver Anexo 6: Inquérito por questionário.

Neste sentido, foi nossa pretensão conquistar a confiança do público em análise (através da actor social que é o Padre) e, conseguir reunir um conjunto significativo e significativo de indivíduos para o desenvolvimento da investigação. Aplicámos o nosso inquérito aos seis concelhos constituintes do Vale do Sousa (Paredes, Penafiel, Lousada, Paços de Ferreira, Castelo de Paiva e Felgueiras), tendo obtido um total de 159 inquéritos.

Sabendo que o inquérito por questionário, pela objectividade que lhe é exigida, obriga a um planeamento e execução rígidos, na procura de uma aplicação objectiva e consistente dos fins que se pretendem alcançar, procedemos a uma série de fases, desde o planeamento do inquérito tendo em conta os objectivos pretendidos; o trabalho no terreno, procurando o seu controlo de forma a validar o trabalho de campo; a análise dos resultados, sem esquecer a validade da amostra, remetendo os resultados em torno desse e que nem sempre puderam ser alvo de generalizações (Lima, 1973).

Aquando do planeamento do inquérito é necessário ter presente algumas operações básicas, como definir exactamente o problema a investigar, bem como as hipóteses substantivas de pesquisa. Para além disto, os objectivos do inquérito por questionário deverão traduzir os conceitos básicos em indicadores ou variáveis.

No questionário que desenvolvemos, optamos maioritariamente por perguntas fechadas, uma vez que, permitem uma mais fácil aplicação da análise estatística, embora conscientes da informação menos rica que nos proporcionam. Porém, esta técnica tem um carácter complementar e, por isso, esta não é uma verdadeira desvantagem para o trabalho em causa, mas sim, um complemento. Contudo algumas questões têm associadas a si questões abertas, para possibilitar os indivíduos a acrescentarem outras possibilidades não previstas por nós.

Para além disto, na construção do nosso inquérito, também, incluímos escalas arbitrarias – a escala de atitudes de proposições (escala de distância social de Bogardus), com o objectivo de medir a distância social face a um determinado fenómeno, nomeadamente, na análise da religiosidade e crença em Deus. Embora não seja possível medir os intervalos entre as proposições, existe um esforço de classificação racional face à situação que é demonstrada; e as escalas arbitrarias de intensidade, com o objectivo de permitir aos indivíduos expressarem o seu grau de acordo/desacordo, aceitação/recusa face a uma determinada situação (como é exemplo disso, a expressão da importância que Deus tem para os indivíduos).

Numa fase posterior, procuramos testar as hipóteses e isso implicou o exercício de busca de relação entre as variáveis, através da análise e descrição. Esta análise pressupõe quer

a análise univariada, a análise bivariada e multivariada, procurando, através de diferentes alternativas encontrar os resultados que explicassem mais satisfatoriamente a realidade constatada.

A complementaridade, entre os métodos de investigação (entrevista e inquérito por questionário), permite a conciliação do método qualitativo com o quantitativo, com vista uma maior e melhor recolha da informação, já que, “os métodos devem adaptar-se aos objectivos da investigação e podem ser combinados em função das exigências impostas pela concretização daqueles” (Lima, 1973: 565).

É importante ressaltar, ainda, o facto de que, o estudo não se baseou na procura pela quantidade de casos, mas pela diversidade representativa da informação, que foi sendo absorvida de modo gradual, ao longo de todo o processo de investigação, apesar de todos os vaivéns na análise, retrocessos e avanços inconstantes, uma vez que, mais do que um estudo sobre o “oculto”, trata-se do estudo de um fenómeno socialmente oculto.

2. Contextualização sócio-geográfica do Vale do Sousa

A região do Vale do Sousa é constituída por 6 concelhos (Castelo de Paiva, Felgueiras, Lousada, Paços de Ferreira, Paredes e Penafiel) e situa-se entre a área metropolitana do Porto e o interior da região Norte (Tâmega). O Vale do Sousa representa 9% da região Norte, o que faz de si, uma das mais habitadas. Para além de possuir uma identidade marcadamente natural, composta por uma rede hidrográfica que recorta vários vales, também, possui uma marca cultural rural que moldaram até aos dias de hoje, o modo de vida desta populações, apesar das mudanças provocadas pela urbanidade e industrialização.

Figura 1: Delimitação geográfica do Vale do Sousa

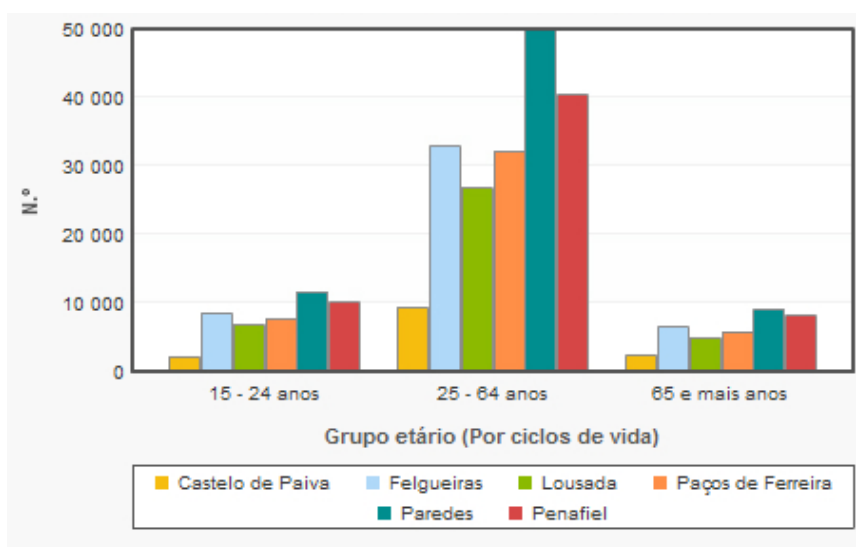


Fonte: Ambisousa, 2010.

Trata-se da região mais jovem de Portugal e das mais jovens da Europa (CUVS, 2010), com maior densidade em idades compreendidas entre os 18 e os 65 anos (tal como podemos verificar na figura 1), população activa essa, que garante o comércio e produção de cerca de 80% do mobiliário português e 50% da exportação do calçado.

O Vale do Sousa, com uma forte dinâmica populacional, desde 1940, dá conta de uma elevada expansão demográfica, apesar da emigração, da guerra colonial e, mais recentemente, da emigração pendular, para países como Espanha e França.

Figura 2: População residente por local de residência, sexo e grupo etário, em 2008



Fonte: INE, 2010

Podemos afirmar, perante o património cultural que possui (Rota do Românico), que se trata de uma população maioritariamente católica romana, facto que contribuiu para a construção da sua história cultural, social e até económica, através da nobreza e das ordens religiosas que ocuparam esta área geográfica, desde a idade média (CUVS, 2010).

É portanto, neste contexto sócio-geográfico, que desenvolvemos o nosso estudo e que pretendemos de seguida, apresentar as primeiras conclusões, procurando dar resposta às nossas questões iniciais, cumprindo assim, os objectivos propostos.

3. O vértice da oferta do oculto no Vale do Sousa

«*Beliefs and practices pertaining to paranormal occurrences and extrascientific explanations and techniques are part of what generally termed the “occult”*»

(McGuire, 1992: 108).

3.1. Perfil Sócio-demográfico

Recordamos que foram entrevistadas 12 bruxas e, numa tentativa de traçar o perfil sociodemográfico do grupo entrevistado, sem qualquer intenção de generalização do objecto de estudo, declaramos que se trata de um grupo exclusivamente feminino, com idades compreendidas entre os 34 e os 68 anos, maioritariamente com baixo nível de escolaridade (ensino primário ou básico) – apenas um caso de ensino superior; casadas ou viúvas – apenas um caso de divórcio; todas mães; e na sua maioria, dedicam-se somente à actividade esotérica e à vida doméstica. Apenas algumas compatibilizam com outras actividades profissionais, como a contabilidade ou a actividade empresarial. É de salientar, que a maior parte dos casos abandonaram as suas funções profissionais após terem iniciado a actividade esotérica. O facto de abandonarem a profissão significa que este mercado, embora paralelo, funciona. Para além disto, também é revelador de que a opinião da sociedade, perante este tipo de profissionais, ainda é capaz de definir determinados limites morais objectiváveis no contexto social, ou seja, os constrangimentos provocados pelo julgamento moral e pela discriminação, fazem com que estes profissionais, na sua maioria opte por uma actividade discreta, fora do zona residencial e mantendo, muitas das vezes, o anonimato.

Relativamente à escolaridade e profissão dos cônjuges, tratam-se também de indivíduos, na sua maioria, com fraca escolaridade, que exercem funções operárias ou que já se aposentaram. A família de origem dos indivíduos em análise, permite que possamos falar de uma reprodução da classe social, uma vez que, embora a escolaridade tenha aumentado entre as gerações, não foi um aumento suficiente para proporcionar uma mobilidade ascendente, bem como a união conjugal, a profissão e o lugar na profissão, não permitiram tal ascensão. Neste sentido, deparamo-nos com situações de reprodução geracional da classe social, salvo raras excepções em que se verificou efectivamente mobilidade vertical ascendente, sobretudo, por intermédio da escolaridade.

Tabela 1: Distribuição territorial dos espaços ocultos do Vale do Sousa

Concelhos do Vale do Sousa	Com consultório/ ervanária	Espaço domiciliário
Castelo de Paiva		Lina Ratora Dona Josefina Casimira
		<u>Total: 3M</u>
Felgueiras	Manuela	Joaquim Pataca Sr. Manel bruxo Bruxa da Longra Dona Carmo Dona Margarida
	<u>Total: 1M</u>	<u>Total: 4M; 2H</u>
Lousada	Doutora Susana Doutor Ricardo Dona Lúcia	Dona Liliana
	<u>Total: 3M; 1H</u>	<u>Total: 1M</u>
Paços de Ferreira		Dona Glória Bruxa do estádio Dona Deolinda Sr. Albino Dona Cristina
		<u>Total: 4M; 1H</u>
Paredes	Dona Guilhermina Maria João Dona Lurdes Deusa Guia Espiritual Carina	Bruxo do Rio Bruxa do Padrão Paulo Rosário Lima Fernando Massa Bruxa do taxista Maria Catarina Serafim Rita
	<u>Total: 6M</u>	<u>Total: 6M; 5H</u>
Penafiel	Doutora Vânia Sónia Dona Francisca Mestre Tamimou	Dona Alcina Dona Esperança Minda Doutor Pedro
	<u>Total: 3M; 1H</u>	<u>Total: 3M; 1H</u>

Nota: Os nomes utilizados são fictícios.

3.2.A versão mágica do meio oculto

Estando nós a analisar o meio oculto, esotérico e, à partida, mágico, encontramos neste último ponto, uma grande ambiguidade. Embora existam rituais que envolvem as consultas, os tratamentos e as curas, através de produtos naturais, defumos, orações e outros

instrumentos, que quando conjugados, compõem aquilo a que comumente denominamos como um ritual mágico, aos olhos das profissionais, estas práticas não são mágicas. Acrescentam, ainda, não serem crentes na bruxaria e na magia, uma vez que, estas têm fins obscuros e de maldade, com os quais não se identificam.

Devemos, portanto, distinguir entre magia branca e magia negra. À priori, a magia branca é a magia utilizada em prole do bem e, a magia negra tem como finalidade o mal-estar de alguém. Por conseguinte, reforçamos a ideia de que apesar de existir esta distinção, as bruxas não consideram a magia branca, magia. No seu ponto de vista, a magia remete sempre para o lado negativo e negro.

“A magia branca é mais leve. A magia negra já mete tudo o que aprende, mete já animais, bichos, seres vivos a sofrer, para fazer mal a outros seres vivos” (Rita, 63 anos, curandeira).

“A magia branca é linda e é só para o bem. A magia negra, infelizmente, é só para destruir” (Guilhermina, 44 anos, morada aberta).

Deste modo, neste meio, há uma tentativa de vincar a diferença entre o bem e o mal, o branco e o negro. Porém, nas suas tentativas de justificação e explicação, parecem situar-se na zona cinzenta.

Quando questionadas acerca da natureza do seu dom: mágica ou religiosa, a maioria tende a negar a natureza mágica e a atribuí-la à esfera religiosa, remetendo portanto, para um dom cedido por Deus. Porém, encontramos casos que revelam que a sua actividade emerge quer de uma dimensão mágica quer religiosa, uma vez que, por um lado, existem determinadas situações sobrenaturais que não encontram explicação racional, bem como tratamentos que atribuem a determinados casos, que surgiram quase como soluções miraculosas ou mágicas; por outro lado, revela, que a dimensão religiosa está sempre presente, uma vez que, sentem que são apoiadas por Deus em tudo o que fazem, atendidas pelos Santos e agradecem religiosamente aos feitos concedidos.

“É um pouco das duas coisas, porque sinto que há algo superior, com uma energia superior, e que me ajuda a fazer o eu trabalho, e também é um pouco mágica, porque fui aprendendo ao longo dos anos, determinados rituais que adaptei aquilo que fui considerando mais racional, e ... não é que ache que o toque das mãos cure, ou que dizendo determinadas palavras, irão curar, mas é um bocadinho de tudo” (Vânia, 34 anos, médium e psicóloga).

3.3.Rituais ocultos

Vários e diversificados são os rituais praticados nos consultórios esotéricos, desde a utilização do livro de S. Cipriano, da Bíblia, passando pelo uso de objectos religiosos, como o

crucifixo, santos ou medalhas, ou somente pelo discurso religioso, com referência a determinadas orações católicas. Assim, percebemos que as *bruxas* se apropriam de muitos dos instrumentos, rituais e orações religiosas, desenvolvendo um discurso e práticas que convencem os cristãos que as procuram, retirando-lhe assim o sentimento de culpa.

Para além disto, parece ser comum a muitas das profissionais com quem entramos em contacto, a relação com o mundo espiritual e, por isso, a utilização de passes espirituais, que consistem em limpezas do espírito da pessoa alvo do problema, através das mãos, que percorrem o corpo da pessoa. Trata-se de um ritual que tem por base a medionidade manifestada pela imposição das mãos. Outro modo de actuar é através da carga energética, isto é, defende-se que tudo é energia e os médiuns (possuidores de uma carga superior de energia) são capazes de detectar más energias e de combatê-las, no sentido de melhorar o estado de saúde de uma pessoa.

Neste sentido, o *modus operandi*, quer das consultas, quer dos tratamentos aplicados, apesar das semelhanças, diferem entre si. Enquanto que umas utilizam um crucifixo para poderem “ler” o problema do seu cliente, outras utilizam a leitura das cartas, que é iniciada através de uma oração, ou ainda, outras, que benzendo a pessoa em causa, têm acesso imediato aos seus problemas, sensibilidade essa que dizem, proveniente dos seus guias espirituais.

“Só com a cruz, faço uma cruz e vejo logo se a pessoa tem um problema espiritual ou só de médico” (Rita, 63 anos, curandeira).

No que diz respeito aos tratamentos, são utilizados diferentes elementos, de origem natural, que são “receitados” aos clientes pelas suas funções terapêuticas, bem como pela simbologia que lhes é atribuída.

“Maior parte dos rituais espirituais é sempre as ervas, o defumo, a vela, o protector e os meus passes” (Sónia, 35 anos, médium e taróloga).

“Quando preciso de produtos, ervas, utilizo muito ervas para banhos e defumar, a luz, com as velas” (Sónia, 35 anos, taróloga e médium).

Aliada a estas funções simbólicas está, muitas vezes, associada a superstição e, embora não tenhamos encontrado nenhum caso em que se assuma a superstição explicitamente, a verdade é que ela se encontra nas suas práticas de consulta, de tratamento e de cura:

“Se fizer um defumo que fique bem feito, deita-se ao rio, e as pessoas começam logo a sentir-se melhores. (...) Porque a água leva tudo, se deitarmos na terra fica ali, fica empatado, a água leva” (Maria João, 47 anos, médium/vidente).

“Uma encruzilhada tem muito poder, uma encruzilhada são os nossos caminhos. Tem que ser feita na encruzilhada para dar as oferendas a exu, pomba gira” (Manuela, 63 anos, filha de santo).

“É superstição, na Bíblia nada está em pares, nunca. Até os Pastorinhos são três, tudo é ímpar, por isso, se trabalho para Deus, também tudo é ímpar (...). Por exemplo, se pomos velas para falecidos, para iluminar falecidos, nós pomos velas de luz, nós não podemos por 6 velas, não dá, o nosso trabalho não fica completo temos que por 5, ou 3 ou 7, sempre em ímpar” (Lúcia, 48 anos, médium/vidente).

Deste modo, é visível que as práticas ocultas têm um forte cunho simbólico, onde nada é por acaso, onde a coincidência não existe e onde se encontram sempre respostas para tudo. A simbologia dos números, das cores, das plantas, dos astros, das palavras, as horas do dia, da noite, os 4 elementos – água, terra, fogo, ar –, tudo é tido em conta, de forma mais ou menos rigorosa.

Podemos ainda referir, a utilização de objectos, entidades e preces do Candomblé, de origem afro-brasileira, como meio de consulta e de tratamento. Acontece, muitas vezes, que para a cura de um determinado problema, sejam apropriados e utilizados quer rituais católicos, quer rituais do candomblé, que para quem os utiliza parecem conjugar-se perfeitamente (tal como supra mencionamos).

“Candomblé está muito ligado à católica” (Manuela, 63 anos, filha de santo).

“Se formos ver os orixás são os mesmos Santos, não todos, há tantos que a gente nem conhece, mas os principais, os 7, são considerados cá em Portugal santos: a Nossa Senhora da Conceição, eu sou filha de Nossa Senhora da Conceição, na linha de umbanda, é Oxum, equivale à Senhora da Conceição. Xangô, é São Jerónimo” (Maria João, 47 anos, médium/vidente).

Em suma, embora as aplicações dos tratamentos sejam semelhantes, existem determinadas nuances, ou seja, com uma maior ou menor dimensão religiosa, com uma maior ou menor influência do Candomblé, e ainda com o recurso mais ou menos intensificado de plantas, velas e fumos.

O conhecimento acerca dos rituais ou elementos a utilizar, é obtido, segundo as *bruxas*, através de três modos fundamentais, aos quais denominamos como: o *intergeracional* – passado ao longo das gerações, pelos seus familiares; o *espiritual* – aprendizagem obtida por intermédio dos guias espirituais; e por fim, o *académico* – que é obtido através da formação, de cursos e de livros específicos da área. Existem determinados casos em que o conhecimento é obtido pela junção destas formas e não apenas de um modo exclusivo.

Os feitiços (magias e bruxarias), amarrações, mal de inveja, mau-olhado, são solucionados através do simbolismo de produtos e rituais utilizados. Assim, são receitados

defumos, banhos de descarga, chás e purgantes, velas e incensos. Estes problemas que têm a origem maligna, provocada por outrem, segundo os especialistas, podem voltar, por isso, iniciam o tratamento de forma mais leve e, se necessário, recorrem a algo mais “pesado”, nomeadamente, ao que chamam “volteio”, que consiste no retorno do mal à pessoa que o iniciou. Todavia, algumas bruxas defendem que não recorrem a esta alternativa, uma vez que, consideram que estão a fazer mal a alguém, a recorrer à magia negra, facto que se contrapõem com os seus princípios: “Mandar para trás? Nunca mando, nunca mando... há o retorno, às vezes as pessoas estão tão desesperadas, e mandam para trás, mas não faço isso, sinto na mesma que estou a fazer mal. Eu não faço isso” (Sónia, 35 anos, médium e taróloga).

Para além disto, para estas profissionais terem acesso ao problema das pessoas que não se apresentem directamente/pessoalmente, outros podem fazê-lo por si, ou seja, a consulta pode ser aplicada a uma pessoa que não esteja presente, desde que sejam apresentadas determinadas informações ou objectos relativos à pessoa em causa, como por exemplo, o nome, data de nascimento, uma fotografia, lixo da casa ou uma peça de roupa. Por conseguinte, é comum encontrar nos consultórios sacos com determinados objectos, para mais tarde a *bruxa* proceder aos “trabalhos”.

No que diz respeito aos rituais pessoais executados pelas *bruxas* aqui em análise, detectamos que existem algumas que sentem necessidade de proceder a determinados rituais no seu dia-a-dia, que têm um significado supersticioso, enquanto que outras admitem que deveriam fazer determinados rituais para se sentirem melhor, mas que não têm esse hábito.

“Tenho, todos os dias tenho uma reza que eu faço, benzo-me, tenho uma bênção que eu faço diariamente a mim própria, isso é todos os dias. Se às vezes me passa que venha com uma pressa qualquer, por qualquer motivo, mas quando vou a caminho, páro, às vezes vou a sair, paro «alto que ainda me falta isto», faço isso logo.. porque sei que se não fizer sei que me pode acontecer qualquer coisa, e esse ritual tenho que o fazer sempre. (...) De vez em quando faço uns defumos a mim própria para me descarregar das más energias que me trazem para cá, ou até algumas que me possam ser atingidas por outras pessoas más, porque também não sou isenta de.. ou melhor, eu não estou blindada para que ninguém me chegue, também sou um ser.. posso ser atingida por males que outros me queiram, invejas, maus-olhados..” (Rita, 63 anos curandeira).

Relativamente às cartomantes, em específico, o seu instrumento de trabalho também é tornado viável através de uma ritualização, isto é, não é possível proceder à leitura das cartas sem antes benzê-las com um ritual próprio: “Passa-se as cartas 7 vezes na água do mar, sem se molhar, tem que ser num alumínio.. passa-se e depois tem que se ir à água benta, em 7 igrejas também.. passá-las.. tem uns certos rituais.. agora pegar assim num baralho de cartas e deitar à toa não diz nada, absolutamente nada” (Francisca, 63 anos, cartomante).

3.4.Modalidades do mundo oculto

No meio esotérico e oculto analisado várias são as modalidades que se ramificam, embora, na sua maioria, com o mesmo fim: a procura pelo bem-estar material, físico, psicológico e/ou espiritual. Assim sendo, entramos em contacto com diferentes profissionais, desde curandeiras, cartomantes e/ou tarólogas, médiuns e/ou videntes, espíritas e exorcistas⁸. Por conseguinte, iremos de seguida apresentar, descritivamente, algumas das modalidades com que podemos entrar em contacto.

Medionidade e vidência

Médiuns e/ou videntes designam-se como pessoas especiais, capazes de detectar por intermédio da sua visão afinada, da sua sensibilidade ou da imposição de mãos, as maleitas, os problemas físicos ou espirituais, tudo aquilo que atormenta quem as procura, num determinado momento. Dizem-se capazes de sentir o que os outros sentem, desde dores físicas às emoções, como a alegria, a tristeza ou angústia.

“Isto chama-se uma pessoa especial, nós somos pessoas especiais, e eu esperei até à fase que me disseram que tinha que atingir, e aos 33 anos e meio comecei-me a sentir mal, a ver as coisas, a sentir imagens, são coisas que não posso explicar porque são minhas, comecei a ver imagens, e a partir daí comecei a ganhar energias e forças e comecei a trabalhar e vi que valia a pena trabalhar nisto”(Guilhermina, 44 anos, morada aberta).

Medionidade e cartomancia

Algumas profissionais aliam a medionidade à cartomancia, assumindo que, embora consigam perceber o problema das pessoas sem a utilização das cartas, isto é, pelo seu dom, utilizam-nas como instrumento de identificação, porque consideram que as pessoas se sentem mais seguras e se identificam mais com as cartas do que somente através da vidência.

“Sou médium, deito as cartas na mesma, por opção, e porque as pessoas ao ver as cartas identificam mais qualquer coisa, porque eu praticamente quando estou a dar o resultado, já estou a sentir a sensibilidades das coisas, muitas vezes estou a fazer resposta, e elas ainda não foram deitadas” (Maria João, 47 anos, médium/vidente).

Pudemos, também, entrar em contacto com uma cartomante, que revela adivinhar situações do presente e do futuro (poder da previsão), mas que assume não ser capaz de curar, por isso, encaminha as pessoas para médiuns que considera ser da sua

⁸ Os nomes utilizados serão sempre utilizados na forma feminina, uma vez que, é este o único género entrevistado. Iremos empregar ao longo do texto o termo *bruxas* para me referir, de um modo geral, às profissionais aqui analisadas, quer sejam cartomantes, videntes, médiuns ou exorcistas. Apenas quando necessário, os termos, serão especificados devidamente. O termo adoptado para generalização foi seleccionado sem qualquer sentido pejorativo, tendo apenas por base o senso comum, ou seja, trata-se da fórmula adoptada pelos indivíduos para se referirem a estes profissionais.

confiança, e nos quais reconhece validade. Deste modo, é aconselhada por outros profissionais do meio, a procurar centros espíritas e, assim, desenvolver a sua sensibilidade, contudo, revela alguma apreensão neste sentido, demonstrando medo em envolver-se demais como mundo espiritual.

“Já me disseram para frequentar aqueles centros de Braga, Porto... mas eu tenho tanto medo para lidar com situações de espiritismo (...) uma senhora disse-me que se eu fosse frequentar esses centros e essa coisa toda eu teria o dom de ajudar as pessoas na parte do amor” (Margarida, 50 anos, cartomante).

Um outro caso de cartomancia, desenvolvido pela senhora mais velha que encontramos (68 anos), é praticado sem qualquer recurso a tratamentos espirituais ou mágicos, mas somente com mezinhas ou “talhaduras”. Apesar de relatar episódios da sua vida em que atribuiu uma causa e relação com o sobrenatural (pelo seu carácter misterioso e “estranho”), no desenvolvimento da sua actividade não descreve qualquer medionidade, nem contacto com o mundo espiritual, apenas uma capacidade para a adivinhação através das cartas. Neste sentido, revela que, desde sempre, possuiu uma curiosidade e talento naturais para a leitura das cartas, que foi desenvolvendo com a prática.

Pudemos também entrar em contacto com uma curandeira, que tal como no caso anterior, trata as pessoas através de um dos processos de cura mais antigos e tradicionais, com recurso às “talhaduras”, mezinhas, defumadouros e preces religiosas. Embora seja um prática antiga e de grande relação com o catolicismo (pelo uso de orações e rituais católicos), que vem persistindo entre a população do Vale do Sousa, fazendo até parte da sua marca cultural, tende a diminuir o seu uso, começando a escassear as profissionais desta actividade. Sendo uma actividade cuja aprendizagem depende, sobretudo, da herança intergeracional, estas senhoras revelam que os seus descendentes têm alguma apreensão quanto a estas práticas e não demonstram qualquer interesse em aprender e desenvolver uma actividade semelhante, mesmo em meio privado e familiar.

“Sou uma curandeira, que curo com rezas, uns defumos e pronto, é as talhaduras que antigamente pronto... talha-se o ar, os bichos, as aftas, o medo, essas coisas todas. Portanto, eu não sou, nem sou médium, nem sou coisa, sou curandeira. Considero-me curandeira” (Rita, 63 anos, curandeira).

Medionidade e parapsicologia

A medionidade ligada à parapsicologia, psicologia e às ciências humanas, parece surgir na sociedade em geral, de forma crescente (basta ver a quantidade de profissionais do oculto que surgem nos media, com uma formação profissional deste tipo), o que faz crer que existe um interesse da ciência na explicação dos fenómenos sobrenaturais e paranormais, que

sempre acompanharam a humanidade. Contactamos com uma médium que é, também, formada em psicologia, parapsicologia e naturopatia, o que a permite desenvolver uma actividade que se distancia um pouco das restantes, uma vez que, já não se trata do oculto tradicional e com ligações à religiosidade popular, mas antes com uma ligeira aproximação ao New Age.

Afasta-se ainda, pelo facto de não possuir directamente nenhuma ligação com a dimensão religiosa, podendo até, definir-se como uma “actividade oculta ateia”. No entanto, é-nos referido, que muitas vezes, a procura é conquistada por intermédio das ligações que se consegue estabelecer, sendo uma delas a religiosa, daí que partilhe o facto de que: “se eu lhe disser que vai tomar aquele medicamento e que fica boa, não tomam, não levam simplesmente! Se eu disser, «leva esta velinha e esta velinha faz com que deixe de ver as cobras!» já aceitam, no entanto exijo que tome a medicação, senão não vêm cá fazer nada, simplesmente peço para não vir mais...” (Vânia, 34 anos, médium). Para além disto, também, utiliza as cartas de Tarot, como instrumento de leitura e de previsão. Assim sendo, verificamos que o meio oculto para além de procurar criar um método de identificação com o seu público, também, tem a capacidade de se adaptar às situações. Deste modo, identificamos um modo de actuar calculista e atento ao pormenor, isto é, a profissional procura estabelecer com os seus clientes laços de identificação e de confiança, sejam eles religioso ou profanos.

Medionidade e o Candomblé

A religião afro-brasileira Candomblé, está presente em vários consultórios do Vale do Sousa, seja fisicamente, por intermédio dos objectos decorativos, ou dos orixás expostos em altares, quer seja, efectivamente ao nível das crenças, em que o mais comum é existir uma crença baseada numa miscelânea entre o catolicismo e o candomblé⁹. No entanto, foi-nos possível entrar em contacto com uma taróloga, cartomante e filha de santo (único caso encontrado com ligações exclusivas ao Candomblé). Embora existam médiuns e cartomantes que falem em determinadas entidades do Candomblé e utilizem determinados produtos de origem brasileira, este é o único caso de conversão. Trata-se, segundo as palavras da própria, de “uma doutrina, uma religião afro-brasileira em que as pessoas com espiritualidade, para se defenderem têm

⁹ O Candomblé é uma religião monoteísta, com origem nos negros escravizados e proibida pela Igreja católica, no entanto, expandiu-se desde o fim da escravatura (1888) e as suas festas e rituais são, actualmente, constituintes da cultura brasileira. É necessário ressaltar que o Candomblé não deve ser confundido com outras religiões afro-brasileiras, como Umbanda, Macumba e Omoloko (facto comum nos consultórios contactados neste estudo). Na origem do Candomblé, existe uma relação com o catolicismo, que remete para a necessidade que os escravos tinham de camuflar as suas práticas religiosas, isto é, escondiam os seus orixás em altares católicos. Talvez devido a este sincretismo, notamos que algumas bruxas utilizam quer o candomblé quer o catolicismo nos seus consultórios, através de imagens de orixás e santos, produtos utilizados em tratamentos e orações.

que fazer o seu santo ou orixá. A partir daí fica defendida de todos os espíritos. Não entram porque o nosso santo protege. Sou feita de xangô” (Manuela, 63 anos, filha de santo). Neste sentido, esta médium teve que proceder a uma série de rituais que a tornaram filha de santo e, hoje em dia, faz retiros espirituais regularmente, envoltos, também, de uma série de outros rituais e de um contacto violento com o mundo espiritual¹⁰.

Centros Espíritas

Os centros espíritas emergem neste meio como que uma institucionalização desta dimensão oculta. Segundo a perspectiva espírita, enquanto que na Igreja católica se elevam os mortos e as suas almas, nos centros espíritas, mantém-se a crença que a morte física não corresponde à morte espiritual, mas desenvolvem as teorias da reencarnação e a possibilidade efémera do contacto entre o “mundo dos vivos e dos mortos”.

Os rituais nos centros espíritas assumem a forma de um encontro em comunhão, tal como na Igreja Católica, adicionando o aspecto de que nestes locais, são associadas sessões espíritas, de contacto com a esfera espiritual, para tratamento de determinados casos de doença ou de possessões.

“Eu vou como se fosse a uma missa, aquilo é igual como se fosse uma missa, é lindo, eu adoro. Depois no fim, quem está mal, nós todos nos juntamos, quem pode trabalhar, os médiuns videntes, os que precisam de ajuda entram numas salinhas para trabalhar em conjunto, posso ter eu e 3 colegas minhas, e ninguém diz o nome, são anónimos, é isso que eu gosto!” (Lúcia, 48 anos, médium/vidente).

“Fazem o evangelho, como nós fazemos no centro espírita. Nós falamos nos espíritos encarnados e reencarnados, enquanto que ele vão logo para os mortos, e os mortos não existem. Mas usam tudo na mesma como nós” (Cristina, 51 anos, espírita).

É de salientar que existem grupos organizados, de espíritas e médiuns, que se reúnem para sessões de espiritismo em casas particulares e não em centros espíritas. A finalidade é a mesma e os rituais semelhantes, apenas lhes falta a formalidade. Estes indivíduos revelam que não têm qualquer necessidade de institucionalizar esta

¹⁰A este respeito: “Este ritual é feito por um ebô, que é uma limpeza espiritual, feito com todas as sementes, tudo o que é da natureza passados no nosso corpo, depois temos o recolhimento, onde somos raspadas, com uma navalha, a nossa cabeça fica como a nossa mão, e é aí que o nosso santo tem que vir em nosso auxílio e gritar pelo nosso nome. O santo que vier, a minha adoração desde pequenina foi em Iemanjá, que é o 2º elemento na minha cabeça, o 1º foi xangô. Ele raspa-nos fecha-nos o corpo para os espíritos não entrar como antigamente. Eles vinham e eu destruía, uma vez parti um copo e matava a minha filha. Os meus filhos estavam traumatizados, com coisas que viam, que os espíritos me obrigavam a fazer, então eu não podia continuar. (...) Fecham-me o corpo com 7 cruzeiros na cabeça, com a própria navalha. Lá com as orações de pai de santo, que isso não me lembro, aí já não estamos conscientes, uma no peito, nas costas, o corpo fica fechado com 9 cruzeiros” (Ilda, 63 anos, filha de santo); “Somos fechadas num quarto escuro, só temos uma casa de banho, dormimos numa esteira. Sacrifício também, e lidar com o oculto, com o espiritual de perto, em que nos tocam, em que por vezes apanhamos um chapo na cara e não sabemos de onde vem, muita coisa que pode acontecer ali” (Manuela, 63 anos, filha de santo).

actividade e procuram desenvolvê-la em meios que lhes sejam informais e mais reservados.

Em termos hierárquicos, não nos apercebemos da existência de uma estrutura definida entre as diferentes modalidades ocultas, no geral. No entanto, podemos afirmar que, nos centros espíritas, tal como na linha do Candomblé, existe uma hierarquia a respeitar, que é comparável a uma estrutura eclesiástica, em que existe uma personalidade que pelas suas capacidades reconhecidas pelo restante grupo (carisma), é tida como espiritualmente superior e, por isso, escolhida para representar e orientar a sua comunidade.

Tipificação dos médiuns

Entre as modalidades do oculto, é ainda possível distinguir dois tipos de médiuns: *médiuns de incorporação* e de *não incorporação*. As *médiuns de incorporação* dizem-se capazes de detectar os problemas e de ajudar os outros, através dos seus guias espirituais, isto é, da sua incorporação, enquanto que as de *não incorporação*, defendem que a sua sensibilidade advém de um dom atribuído por Deus, e que o seu corpo está fechado à entrada de outros espíritos, ou seja, revelam possuir, igualmente, guias espirituais, mas não são possuídas por estes, apenas orientadas.

Relativamente a este assunto, as opiniões divergem, pois enquanto umas defendem a possibilidade da incorporação, o facto de espíritos do além poderem entrar no corpo de uma pessoa, outras defendem que não se trata realmente de uma incorporação, mas sim de uma transmissão energética, uma fluidez de energias que entram em contacto. Há quem defenda ainda, que a vidência não é uma capacidade permanente, ou seja, existem antes episódios esporádicos de vidência.

Existem ainda, outras opiniões, que refutam totalmente a possibilidade da incorporação, defendendo que “um médium é uma pessoa... é assim, os padres não aceitam pessoas que incorporam, como videntes, isso são pessoas que não são médiuns, são pessoas que ficaram possuídas, e ao ficarem possuídas, e então fica a porta aberta do bem e do mal. Então, geralmente, sendo um padre exorcista, não aceitam médiuns que incorporam, porque a medionidade, o dom, que uma pessoa tem dom, já nasceu com ele, tem o dom de ver o paranormal, sem incorporar” (Minda, 41 anos, exorcista). Verificamos, portanto, uma opinião formulada com uma base cristã, em que as justificações apresentadas prendem-se com os domínios da Igreja, revelando, desde já, essa ligação.

Para além disto, a medionidade, segundo os especialistas, pratica-se não só para ajudar os vivos mas também os mortos, isto é, são relatados casos em que, determinados espíritos não conseguem seguir o “caminho da luz” e através das médiuns, da incorporação ou da

transmissão energética, tentam pedir ajuda para as mais diversificadas situações, no sentido de se libertarem e seguirem o seu caminho.

“Se for um espírito bom, que tenha salvação para o futuro, esses vêm como aviso, ou ajudar. É o tal aviso que eles vêm, por toques ou coisas assim, encostam-se, que é para a pessoa recorrer a estes meios, para eles serem informados de que precisam fazer algumas coisas, porque estão a ser atingidos por pessoas más. Há esses bons e por essas influências” (Rita, 63 anos, curandeira).

Guias espirituais e a Incorporação

A dimensão espiritual e contacto com os espíritos extravasa os centros espíritas, encontrando-se marcadamente nos consultórios ocultos. Muitas são *asbruxas* que referem que trabalham por intermédio dos seus guias espirituais, com a sua ajuda e protecção, para além de que, dizem-se capazes de actuar sobre a dimensão espiritual, enviar os espíritos para o caminho da luz e libertar as pessoas *possuídas*.

“7 guias é para trabalhar. É a nossa protecção, quem quiser fazer-nos mal, nada nos atinge, para podermos trabalhar para os outros, isto é um voluntariado, depois... a partir desses 7 posso ter 20, 50, 1000.. eu quando preciso de ajuda peço e eles vêm ter comigo, não faço ideia quantos tenho, mas também quanto mais ajuda mais adquiero” (Lúcia, 48 anos, médium/vidente).

Na tentativa de descrever estas entidades, é comum referirem-se aos guias espirituais como “seres de luz”, que adquirem diferentes formas e, por vezes, formas imperceptíveis. Todos os casos com os quais pudemos entrar em contacto, possuem um ou mais guias espirituais, que consistem em espíritos (“de luz” ou do bem) que descem para lhes prestar ajuda e dar força para serem capazes de ajudar os outros.

“Alguns aparecem-me só em luz, outros aparecem como uma pomba, uma forma branca, esses são os que estão disponíveis para trabalhar, mas não estão a trabalhar, só se eu precisar, chamo” (Lúcia, 48 anos, médium/vidente).

Guias espirituais são, portanto, nas palavras das profissionais, pessoas que já faleceram e que se disponibilizaram a prestar auxílio, protecção e força aos médiuns, com o objectivo de estes ajudarem outras pessoas.

“Guias são os nossos irmãos de luz que estão sempre presentes connosco para qualquer tipo de trabalho. (...) Mas eu sei que tenho guias comigo, e guias são as tais entidades que eles escolhem determinada pessoa, chamam-lhe, há pessoas que chamam o meu cavalo, o meu cavalo que é o nosso corpo, outras podem chamar o meu aparelho, depende de cada pessoa. E eles servem-se da nossa parte física, para conseguir transmitir. (...) Os guias são espíritos de luz. Só que mais elevados. Há os espíritos de luz, que a gente chama-lhe os e irmãozinhos de luz, e os guias, são determinados espíritos que foram escolhidos para serem os nossos guias, de protecção, e para ajuda mais directa” (Maria João, 47 anos, médium/vidente).

Importa mencionar que é consensual, à maioria das médiuns, o facto de ser possível vários espíritos possuírem um corpo comum, sobretudo se essa pessoa é espiritualmente fraca ou se, momentaneamente, está frágil física e/ou espiritualmente, são os chamados casos de possessão e que são tratados, segundo as profissionais, através do exorcismo ou passes energéticos.

“Isso tem a ver com a sensibilidade da pessoa. A sensibilidade é o quê? O nosso próprio espírito, se é um espírito forte, não quer dizer que nada possa atingir, mas não temos tanta sensibilidade de atingir o mal, se a pessoa é muito fraca de espírito, é sensível, até pode andar mais doente, mais em baixo, pode apanhar” (Maria João, 47 anos, médium/vidente).

Sucintamente, segundo a teoria da incorporação, é possível um espírito encarnar numa pessoa por diferentes motivos, isto é, ou porque se trata de um espírito sofredor que necessita de encontrar o seu caminho e tenta deste modo, procurar ajuda, ou um espírito de luz que pretende ajudar a pessoa que está com problemas e alertá-la para determinada situação, tentando dar sinais e provocar situações estranhas que conduzam a pessoa a procurar ajuda neste meio, ou pode-se tratar, também, de possessões provocadas por bruxarias, com o objectivo de provocar o mal-estar, a doença ou até a morte, ou ainda, de espíritos obsessores, que se tratam de inimigos Kármicos da pessoa incorporada.

“Não são maus, erraram na terra. E como erraram e muitas coisas, vêm cá, e eles têm que ser encaminhados para a luz, para os pés do senhor. Muitas pessoas que trabalham no espiritual não conseguem mandá-los para a luz e sim prendê-los ainda mais. Uma alma que anda neste mundo tem que ser reencaminhada e não amarrar às coisas terrestres, ela tem que ir, encaminhada à luz, se não fizer isso continua a andar aqui” (Manuela, 63 anos, filha de santo).

Exorcismo

Neste seguimento, o exorcismo encerra em si várias contrariedades e uma forte polémica, mesmo no seio da Igreja católica, que já validou tal prática. No meio das profissionais da actividade oculta, as opiniões também são discrepantes, uma vez que, enquanto que umas dedicam-se, inteiramente, à libertação dos espíritos, outras acusam estas práticas como fraudulentas. No entanto, são-nos relatadas situações de clientes que procuram a ajuda do oculto para resolver casos (que consideram ser) de possessões demoníacas. Relatam episódios absolutamente sobrenaturais, em que as pessoas são capazes de adivinhar o impossível, falar línguas estranhas, com uma voz que não é a sua, de ter acessos de fúria e de força extraordinária, bem como de cometer actos de violência extrema.

“Quando a pessoa está endiabrada, endiabrada ou com o demónio no corpo ou como queiram chamar, quando ficam insuportáveis, pessoas que não podem ouvir falar em Deus e nos Santos (...). Então eu começo a fazer-lhe a reza, então aí é que se nota que é o diabo, porque não suportam ouvir a palavra de Deus, então aí enfurecem-se e aí até se viram contra o próprio

familiar...eu começo a trabalhar e eles querem-me bater (...). Deixam o corpo, a pessoa fica normal, acaba por olhar para as paredes pronto, às vezes entram aqui mas não é no seu próprio estado normal, e então quando agarramos as rezas eles ficam um bocado assim embaraçados e «o que é que eu estou aqui a fazer?», porque não se aperceberam, de facto, do mal que estavam possuídos. Estavam possuídos de tal ordem, que não se conheciam” (Rita, 63 anos, curandeira).

Os exorcistas defendem ainda que o exorcismo se trata de uma prática legítima da Igreja, o que torna, de algum modo, a sua actividade “lícita” aos olhos dos cristãos que os procuram, ou seja, convencem a procura católica de que não existe qualquer pecado neste tipo de actividade.

“O exorcismo é da igreja, a gente só invoca os santos. Eu meto a estola na pessoa, se vem mais que uma pessoa, não quero que incorpore, meto a estola nela, metade para ela e metade para mim, para eu saber a carga dela negativa... e depois começo: *em nome de Jesus Cristo, nosso Deus e Senhor, em nome da Imaculada Virgem Maria, mãe de Deus, São Miguel Arcanjo, Santos Apóstolos, Pedro e Paulo e todos os Santos, nós empreendemos a batalha para afastar os ataques do demónio* e tem que se fazer uma cruz com água benta na pessoa” (Minda, 41 anos, exorcista).

A reencarnação e o Karma

Uma forma contemporânea de procura pelo bem-estar é através do Karma. A crença no Karma pretende indicar aos indivíduos como alcançar o equilíbrio interno, por intermédio de determinados requisitos para alcançar a perfeição, trata-se de mais um instrumento que as pessoas utilizam para justificar aquilo que lhes acontece ao longo da vida, seja bom ou mau. Deste modo, os indivíduos merecem o mal pelo mal que fizeram numa vida passada e, embora seja uma teoria sem qualquer validade científica, “o mal é racional, de acordo com a lei do Karma” (Edwards, 1996). Esta teoria acaba por ser um meio de aceitação dos males, na procura de sentido no meio do caos, isto é, no desbravar da racionalização e com as perdas paralelas em relação à pertença religiosa (secularização), o indivíduo sente necessidade de encontrar um novo sentido e novas respostas para as suas questões pessoais.

Deste modo, esta perspectiva pode ser complementada com a visão espírita, em que cada indivíduo é um espírito imortal encarnado, que traz para a sua existência as consequências (boas e más) de encarnações anteriores. O espiritismo numa relação causa-efeito, define a evolução espiritual dos indivíduos, através das suas acções, isto é, causas positivas geram efeitos positivos e causas negativas geram efeitos negativos. Em Portugal, é visível a expansão dos centros espíritas onde são difundidas sessões para a evocação dos mortos, uma vez mais, na tentativa de encontrar respostas.

Este contacto com o mundo sobrenatural, embora seja um meio que parece, cada vez mais, reunir um maior número de profissionais, com as mais diversificadas especialidades, a

verdade é que também reúne uma mediatização, talvez, “exagerada” que acaba por lhe conferir um sentido pouco credível, não só pelos indivíduos que o ridicularizam mas também - tal como pudemos notar numa entrevista realizada por Fedeli, ao Padre Amorth (exorcista do Vaticano) -, pelo fácil acesso que permite: “agora aprende-se a fazer sessões espíritas com o computador, com o telefone, com a televisão, com o gravador, mas sobretudo com a escritura automática. Já não há necessidade do médium: é um espiritismo “self-service”. Segundo as pesquisas, 37 por cento dos estudantes fez pelo menos uma vez o jogo do cartaz ou do copo que é uma verdadeira sessão espírita” (Fedeli, 2001: 9).

Este facto, sugere-nos que mesmo com a modernidade, a globalização e o racionalismo, muitos são os mitos que ainda persistem. De acordo com alguns autores, embora a religião tenha sofrido o processo de secularização e os seus crentes se terem dispersado noutras formas de religiosidade, o Homem parece sentir uma necessidade permanente de contacto com o sobrenatural e o divino, bem como uma procura incessante pelo sentido da vida, através da dimensão espiritual, isto é, a procura por respostas que a ciência e a racionalidade por si só, não são capazes de conceder.

Empiricamente, notamos que a reencarnação e o Karma, tal como todas as outras dimensões ocultas, encerra diferentes posições e, assim, mesmo no meio oculto existem profissionais que defendem esta teoria, justificando que é na Terra que se cumprem todas as penas pelos males cometidos e não no purgatório ou no inferno (dogma católico). É, portanto, através da reencarnação que as pessoas se purificam. Enquanto que outros, defendem a tese católica, no que respeita a barreira entre a vida e a morte.

“Não acredito que exista um sistema de passagem: inferno, purgatório e céu! Acredito na reencarnação. Acredito que as pessoas reencarnam e algumas sofrem para pagar o mal que fizeram noutra vida, daí que as pessoas possuam um Karma, aquilo a que habitualmente chamamos de destino... e pronto... Podemos dizer que este mundo é o inferno de alguns, o céu de outros... Agora não acredito que ninguém morra e depois possa vir até cá e muito menos fazer mal a alguém” (Vânia, 34 anos, médium e psicóloga).

3.5.O iniciar da actividade

Episódios traumáticos e depressivos

Relativamente, ao iniciar da actividade, é comum à maioria dos casos, coincidir com uma história clínica de depressão ou após episódios traumáticos. A par desta situação, estas mulheres relatam situações em que viam, ouviam e sentiam determinadas coisas que consideraram sobrenaturais, facto que as levou a procurarem ajuda. Em determinados casos,

iniciaram essa procura na medicina, depois na prática religiosa e por fim, no meio oculto, porém, noutros casos, a primeira opção foi de imediato a resposta do oculto.

“Os psiquiatras e médicos, qualquer sintoma que a parte espiritual tem, os médicos dizem que é esgotamento, que é depressão, porque dá para insónias, dá para a gente de noite acordar, dizemos que é pesadelo, mas muitas vezes não é pesadelo, somos nós que vemos mesmo.. somos mais atingidos porque não estamos preparados, depois podemos desmaiar em qualquer sítio, pode entrar um espírito dentro de nós, que nos leva a fazer coisas disparatadas, como cheguei a fazer pelo menos 2 vezes em minha casa” (Maria João, 47 anos, médium/vidente).

“Achava que tinha uma coisa que tinha que ajudar as pessoas, e depois tava sempre disponível para ajudar. Fiquei a aperceber-me mais, quando comecei a sentir-me mal, há 20 anos atrás. Comecei a sentir-me mal, e tinha aquela tendência que alguma coisa me ia acontecer, mas só que eu não sabia, passados 15 dias ou 3 semanas, o meu pai morreu de acidente à porta de um café que eu tive. (...) Alguém disse à minha mãe que a morte dele não tinha sido natural, que alguma coisa tinha acontecido. Então fomos dar uma volta, essa senhora levou-nos a dar uma volta” (Lurdes, 54 anos, cartomante).

Existem *bruxas* que relatam experiências com o mundo sobrenatural desde idades muito precoces, onde facilmente o medo imperava, e que sem o devido acompanhamento e/ou tratamento acabou por conduzir a situações de fobias, psicoses e/ou paranóias, que mais tarde viriam a manifestar-se mais intensamente, conduzindo, uma vez mais, à procura de soluções por intermédio da via oculta.

“Desde pequenina que via coisas, sentia-me mal, fazia disparates, partia tudo e não sabia de onde vinha isso. A minha mãe dizia que eu era maluca e dizia que se eu dissesse alguma coisa a alguém que me batia. Eu via coisas e tive que guardar para mim, aprender a viver com elas e a não ter medo, porque eu tinha, era criança, comecei a ver coisas com uns 5 anos, a lembrar, porque se calhar antes não ligava, andei em tudo, por bruxos e feiticeiros, era só gastar dinheiro porque ninguém me curava” (Manuela, 63 anos, filha de santo).

Para além destas situações, é-nos relatado um caso, de morada aberta, que atribui como causa da sua medionidade, uma feitiçaria lançada à sua mãe, ainda durante a gravidez, tendo passado para si, uma vez que era fisicamente mais frágil: “Isso foi feito à minha mãe, uma bruxaria, e eu nasci, quando nasci, já nasci com estes problemas, já foi de nascença. Fizeram à minha mãe, mas a minha mãe resistiu porque era uma pessoa adulta, eu como era um recém-nascido, passou para mim” (Guilhermina, 44 anos, morada aberta).

Nestas situações de morada aberta, é-nos frequentemente relatada a intervenção de padres, na tentativa de solucionar o problema da pessoa em afectada, ou seja, as pessoas procuram os padres, acreditando que estes têm capacidades “divinas” para libertar as pessoas. Porém, nem todos os padres se prestam a este tipo de serviços, uma vez que, os padres, como seres sociais que são, estão imbuídos por um sistema de crenças personalizado, e a sua

formação não formata rigidamente os indivíduos. Para além disto, estes são homens capazes de construir a sua fé com bases mais ou menos racionais, mais ou menos imbuídas da religiosidade popular. A fé, mesmo entre os padres, assume diferentes contornos.

“Eu fui a um padre e ele fez-me mal um trabalho para fechar a minha morada, porque eu caía constantemente e ele dizia que assim não podia ser. Eu fui ao padre de Águeda, ele traçou-me a morada, eu trazia a chave do sacrário comigo, e eu aos 33 anos, que foi quando Cristo morreu, ele disse que eu começava a fazer trabalhos. E eu comecei aos 33 anos e meio e eu comecei a sentir coisas para começar a fazer trabalho. A sentir o mal nas pessoas” (Guilhermina, 44 anos, morada aberta).

Resposta do oculto

A partir destas experiências “anormais”, a resposta que o oculto dá é sempre a mesma, apesar de expressões distintas: a pessoa em causa é especial, possui um dom, tem a morada aberta ou é médium, e por isso, terá que começar a fazer “trabalhos” para se libertar e curar-se. Por conseguinte, quem tem sintomas de medionidade e contacto com o sobrenatural, se recusar aceitar esse “dom” e não se dedicar à actividade irá sofrer sempre com essa opção.

“Porque eu andei assim 3 anos, e depois quando comecei a trabalhar, passou-me isso tudo, passou entre aspas, porque inchar e arrotar é arte de ofício, mas não precisei de mais medicamentos, não precisei de mais nada” (Maria João, 44 anos, médium/vidente).

Processo de aceitação

Nos casos de aceitação, alguém que já está no meio dá as devidas indicações, conselhos, ensina muitas vezes o *modus operandi*, e a pessoa em causa inicia a sua própria actividade, adoptando um modo pessoal, construído pela sua própria vontade, satisfação e percepção da realidade.

“Eu não sei bem explicar como sabia que podia ajudar, mas sabia que se pusesse as mãos naquela pessoa, se ajudasse aquela pessoa ela ia ficar bem. Aí eu fui ajudada por alguém, que me informava melhor, que já trabalhava e me informavam o que devia fazer, porque na altura ficava perdida” (Lúcia, 48 anos, médium/vidente).

“Eu punha só para amigos, aquela brincadeira.. só mais tarde, p’ ai há uns 6/7 anos, depois que a minha mãe morreu, eu comecei a sentir-me um bocado meia esquisita e ia sempre a uma senhora para me limpar, fazer os ditos passes que eu digo, até que me disse «tu sabes ler as cartas, tu tens um dom, porque não comes tu a trabalhar?» e eu disse, «pois mas é preciso eu saber!» (...). Depois precisava de fazer um trabalho para a minha mãe, porque eu sonhava muito com ela e ela disse para eu ir ao Santinho de Beire pôr umas velas, disse o que tinha que fazer. E aí recebi uma coisa que me disse, «tu vais continuar porque tu não precisas de ninguém para te tratares, tu própria sabes te tratar!» (Lurdes, 54 anos, cartomante).

No processo de aceitação para o iniciar de uma actividade no meio oculto, estas pessoas tiveram que superar uma série de dificuldades, a começar pelo rótulo de que iriam ser

alvo: *a bruxa*. Este primeiro obstáculo, que se prende com a nomenclatura, teria que ser ultrapassado quer no meio social onde residem, ou onde se viriam a estabelecer, mas também, e sobretudo, no seu próprio meio familiar. Vários são os casos, em que ainda hoje parte da família não aceita, que perderam alguns laços familiares e amicas, que a estrutura familiar foi abalada, mesmo no seio da relação conjugal, acabando até por conduzir à ruptura.

“O rótulo, temos sempre o rótulo, podemos ser curandeiras ou melhor que formos, o rótulo que fica é bruxa, mas não me considero bruxa, porque considero bruxa aquelas pessoas que praticam bruxarias, por isso não me considero (Rita, 63 anos, curandeira).

“Porque poucas pessoas têm classe de dizer «morada aberta ou vidente» então põe a palavra mais feia que é bruxa, então pondo bruxa, e foi como os meus amigos e amigas dizem «ui vais para bruxa?», então afastaram-se” (Guilhermina, 44 anos, morada aberta).

“Mal, começando pelo meu marido, não aceitava, só ultimamente é que começou a aceitar, os meus filhos tinham vergonha de andar na escola. Até que ficaram adultos, casaram, pronto.. e mentalizaram-se. (...) Porque os meus filhos nunca diziam quem eu era. Só quando eu vim a descobrir tinham vergonha das pessoas à porta, tinham vergonha porque tinham conhecidos, amigos, professores, auxiliares, todo o tipo de pessoas, e às vezes eles tinham vergonha de dizer que era a mãe.” (Rita, 63 anos, curandeira).

“Pessoas que com quem convivia não aceitaram bem a minha reacção, chamavam-me bruxa e determinados nomes, e até a minha filha infelizmente... só mais tarde é que começou a perceber que não era nada daquilo que pensava, até agora pede-me ajuda quando necessita” (Cristina, 51 anos, espírita).

Neste sentido, muitos são os casos que optam por abrir consultório fora da zona de residência, ou até mesmo que escondem dos seus familiares as suas práticas, criando assim duas personagens na sua vida, às quais chamados: a esotérica e a civil.

“Aqui sou uma pessoa e lá fora sou outra. Passo pelas minhas clientes na rua e não as conheço. (...) Nunca na minha terra eu divulguei este tipo de trabalho. (Lúcia, 48 anos, médium/vidente).

No que diz respeito à nomenclatura de *bruxa* e seu significado, detectamos que em todos os casos contactados, a relação com este termo é conflituosa. Embora, na gíria, quando os indivíduos procuram este tipo de serviços, refiram que “vão à bruxa”, as profissionais deste campo, não aceitam a designação que lhes é atribuída. Defendem que o termo bruxa tem uma carga negativa que não é compatível com as suas práticas, trata-se portanto, de uma designação para quem procura fazer o mal e não o bem, como defendem.

“Eu considero que uma pessoa que seja bruxa, é aquela pessoa que anda a fazer aí muitas maldades às pessoas, e eu não faço nada disso, o meu trabalho é: lanço as cartas, respondo às perguntas que me fazem, e depois faço um passe espiritual para limpar as pessoas das más energias, mal de inveja, do mau-olhado, e às crianças também, faço uma reza para perder o medo. Bruxa é mais aquele conceito, vai-se à bruxa para fazer mal a uma pessoa” (Lurdes, 54 anos, cartomante).

O mundo esotérico como missão de vida

Frequentemente ouvimos relatos de pessoas que sentem que é sua missão dedicarem-se a estas actividades, que Deus lhes atribuiu um dom especial, e que devem usá-lo em prole do bem dos outros. Muitas vezes acrescentam que se trata de uma realização e satisfação pessoal, uma vez que, caso não o façam, para além de se sentirem mal física, psíquica e espiritualmente, não se sentem felizes.

“Se eu não fizer isto eu não sou feliz” (Lúcia, 48 anos, médium/vidente).

“Se vier aqui todos os dias irmãos a gente fica aliviada, falo por mim, sinto-me uma pessoa diferente. Se há algum dia que não tenha irmãos, para poder descarregar, fico com uns problemas, e fico muito inchada e mais agressiva” (Guilhermina, 44 anos, morada aberta).

Os perigos do mundo oculto

Quando questionadas acerca do perigo da sua profissão, apesar de a maioria o negar, outros revelam que temem, sobretudo, dois aspectos: por um lado, as suas previsões e visões podem não ser o que as pessoas gostariam de ouvir e por isso, podem revoltar-se e tentar fazer qualquer mal à própria profissional; por outro lado, dão-nos o exemplo das possessões de que podem ser alvo e que podem resultar em actos de violência e até em morte.

3.6. Relação com outros profissionais

A relação que se estabelece com outros profissionais do meio encerra uma dualidade, isto é, detectamos situações em que existe ajuda, partilha e cooperação, quer aquando da entrada na actividade (tal como já mencionamos anteriormente), quer no desenrolar destas práticas, em que se partilham casos de clientes e se procuram melhores soluções entre os colegas. Este facto é, no entanto, mais comum entre os médiuns que se dedicam às sessões espíritas. Porém, verificamos que este meio é, também, marcado pela competitividade, em que se procura angariar clientes a qualquer custo, nomeadamente, pelo recurso a feitiços e magias, que acabam por provocar mal-estar no meio e que cria um ciclo vicioso de competitividade e vingança. Para além disto, utilizam o seu discurso nas consultas para poderem proclamar a eficácia do seu dom e dos seus tratamentos, em prejuízo de outras profissionais do meio, uma vez que, tendem a difamar-se mutuamente.

“Há, muita mesmo. Se quiser acreditar que há pessoas que fazem mal à minha loja, para A ou B para trabalharmos menos, com a ganância dos clientes vieram para aqui e não para lá.. é..” (Maria João, 47 anos, médium/vidente).

Quanto ao factor económico, nestes meios, embora exista uma tendência maioritária para o desvalorizar, isto é, defendem que se dedicam a esta actividade como uma missão, um acto de solidariedade e não como um negócio. Revelam que não estipulam um preço para as consultas e que cada cliente tem a liberdade de oferecer quanto quiser.

No entanto, aquilo que empiricamente detectamos é que, nos consultórios em meio doméstico, embora se verifique alguma precariedade, nos consultórios em espaços públicos é visível a dimensão comercial, acentuada pelos produtos que vendem, uma vez que, estes consultórios associam-se sempre a ervanárias, vendendo não só produtos para o bem-estar físico e psíquico, mas produtos com vista o bem-estar espiritual, como é o caso das velas, defumos, óleos, incensos, entre outros objectos esotéricos. Existe, portanto, alguns casos que assumem um preço estipulado para as consultas, no sentido de cobrir as despesas, não só com o próprio estabelecimento, mas despesas com os produtos utilizados.

É importante referir que todos mencionam o facto de que o trabalho desenvolvido tem como objectivo o seu bem-estar e o bem-estar dos outros, devido ao dom que possuem, dom esse cedido por Deus e, por isso, trata-se de um serviço que não deve ser pago. No entanto, continua a ser aceite e cobrado. Por conseguinte, muitas são as bruxas que referem que quando este serviço é cobrado é porque se trata de burlões e não de alguém que possui verdadeiramente esse dom.

“Pessoas que vejo a trabalhar nisto já vieram aqui, porque tinham problemas, não têm dom, quando levam dinheiro estão a roubar” (Lina, 68 anos, cartomante).

“Não dá para eu.. dá para sobreviver, pronto, se vem uma pessoa de mão aberta a gente não nega, não é?” (Rita, 63 anos, curandeira).

Acrescentamos ainda o facto de algumas bruxas se oporem à utilização da publicidade, defendendo que não é legítimo anunciar o seu dom, uma vez que, este deve ter o propósito da solidariedade e fraternidade e não do negócio. Assim, num mercado paralelo com formas de existência particulares, assume-se também a possibilidade de uma competência “desleal” ou até “imoral”, sem se submeterem à punição legal. Assim sendo, verificamos a existência de uma forte competição entre as *bruxas*, sobretudo entre as que possuem um consultório aberto ao público, em espaço comercial. Estas profissionais, revelam que é frequente fazerem feitiçarias umas às outras (deixadas às entradas das lojas) e tentarem difamar as suas concorrentes, no sentido de atrair para si maior clientela. Importa ainda realçar que estes problemas de competição criam-se e resolvem-se em si mesmos, sem recurso à autoridade.

3.7. Relação com a Igreja

O sistema de crenças destas profissionais caracteriza-se, sobretudo, pela miscelânea de códigos referenciais, de rituais, de superstições e da fé propriamente dita. É comum a falta de um sistema de crenças claro e objectivo, em que o que impera é uma reflexão e aceitação da pluralidade no mundo oculto, em que facilmente a esfera religiosa se entrecruza com a esotérica, mesmo que, por vezes, encerre determinadas contradições. As *bruxas* em análise reflectem também a religiosidade vivida no espaço geográfico estudado. Tal como acontece entre os restantes cristãos, a fé é vivida individualmente e apropriada de forma distinta, sendo portanto, os rituais vividos, as orações e preces proclamadas, a adoração aos santos e o culto mariano, bastante comum.

Entre as bruxas do Vale do Sousa, encontramos, assim, por um lado, as que têm uma afeição especial por determinado Santo ou pela Nossa Senhora de Fátima, as que têm uma ligação especial com determinada igreja ou capela, as que afirmam ter uma fé irrevogável por Deus e dizem-se cumpridoras dos seus ensinamentos, bem como das práticas eucarísticas dominicais. Por outro lado, também encontramos aquelas que ao longo do tempo se foram afastando da Igreja Católica, sobretudo, a partir do momento em que se dedicaram mais afinadamente à actividade oculta, justificando que não sentem essa necessidade, para além, de outras colocarem dúvidas relativamente à coesão e significado da Igreja Católica.

“Sou católica, não sou muito de ir à igreja, por exemplo, há pessoas que trabalham nisto e estão sempre enfiadas nas capelas eu não tenho necessidade, não me puxa para as capelas” (Maria João, 47 anos, médium/vidente).

“Sou religiosa a meio termo. Não sou religiosa a ponto de ir todos os domingos à missa, não sou fanática da religião” (Margarida, 50 anos, cartomante).

“Sou espiritualizada. Na religião isso não.” (Sónia, 35 anos, médium)

Existem, ainda, outras que não sabem definir e localizar a sua fé, que acreditam na existência de um ser superior, mas sem uma definição objectiva: “Acredito que há uma entidade que “governa” o mundo, mas não controla ao ponto.. tipo.. alguém tem um acidente, a culpa é de Deus, se aconteceu um milagre, foi porque Deus quis. Acredito que há um Deus universal, que se espalha a todas as religiões, só que cada religião adapta da forma que lhe é mais conveniente, mas que posso usar essa força através desse Deus, que é onipotente, na minha opinião, terá que ser através dele, mas não utilizo santos, nem fadas, nem espíritos, nem nada dessas coisas” (Vânia, 34 anos, médium e psicóloga).

Para além disto, também nos esclarecem, algumas *bruxas*, que têm realmente uma relação positiva com a Igreja, tendo até a sua aprovação no exercício das suas práticas ocultas e colaborando em determinadas actividades da Igreja Católica.

“Sou católica e bem católica [mostra fotografias na igreja a ajudar nas cerimónias, com o Reitor do Santuário de Viana do Castelo, de peregrinações]” (Minda, 41 anos, exorcista).

“Sempre, fui catequista, dou-me muito bem... faço ajudas na Paróquia, continua tudo igual... tenho só isto” (Lúcia, 48 anos, médium/vidente).

Detectamos, portanto, uma ligação com a igreja católica, quer seja em termos do próprio sistema de crenças das *bruxas*, quer seja nos rituais das consultas e de tratamento, que para além de se apropriarem de orações, objectos e práticas da Igreja, também utilizam este espaço para procederem a tratamentos, quer por intermédio de oferendas (e.g. velas), quer para satisfação de promessas e de determinados pedidos e rituais. É de salientar, que a maioria das *bruxas*, quando questionadas acerca da relação antagónica entre estas actividades e a Igreja, rapidamente referem que consideram errado e até pecado as pessoas procurarem bruxarias e feitiçarias e frequentarem a Igreja em simultâneo. Consideram, portanto, a sua actividade legítima para com os ensinamentos da Igreja Católica, não definindo a sua actividade como mágica.

Tal como já tem vindo a ser referido, existem diversas semelhanças entre aquilo que se pratica nos consultórios ocultos/esotéricos e o que se pratica nas Igrejas Católicas, sobretudo, no que remete para a utilização de determinados produtos como o incenso, água benta ou velas, os santos e as orações. Com um significado distinto ou não, com finalidades distintas ou não, houve de facto, uma apropriação destes elementos, que tornam estes meios semelhantes, conduzindo à identificação dos seus crentes.

“São muito parecidos, as orações são parecidas, o credo existe aqui, exactamente igual ao que existe na igreja As orações aos santos praticamente são iguais sinceramente há muitas, muitas semelhanças..” (Lúcia, 48 anos, médium/vidente).

“Temos o exorcismo, é uma parte que os padres também podem fazê-lo quando bem entenderem, porque há casos que os deviam tratar, temos as ladaínhas, tenho os salmos, e outras coisas mais, acho que são próximas, são mesmo...” (Rita, 63 anos, curandeira).

“Eu também uso incenso, aquele que o padre tem, que é o incenso do Vaticano” (Lurdes, 54 anos, cartomante).

4. O vértice da procura do oculto no Vale do Sousa

4.1. Perfil sócio-demográfico

Tendo anteriormente caracterizado, genericamente, a população do Vale do Sousa, importa agora caracterizar sócio-demograficamente os indivíduos inquiridos, uma vez que, constituem a amostra sobre a qual retiraremos todas as apreciações e/ou conclusões estatísticas. Do grupo inquirido, 58,9% são mulheres e 41,1% são homens, confirmando os estudos¹¹ já adiantados acerca da prática religiosa, ou seja, que existem mais mulheres a frequentar as Igrejas Católicas, que homens. Em termos de idade, a maioria situa-se entre os 41-50 anos, enquanto que as faixas etárias que reúnem menos indivíduos situam-se entre os 61-70 anos e com idade superior aos 80 anos (11,0% e 8,8%, respectivamente). Relativamente à escolaridade, verificamos que 79,4% possui o ensino primário e secundário, existindo apenas 15,1% dos indivíduos com o ensino superior. Por último, quanto à profissão destes indivíduos, devido à sua grande variedade, agrupamos segundo a classificação nacional das profissões e, neste sentido, verificamos que onde se concentra um maior volume de indivíduos é no grupo dos “operários, artífices e trabalhadores similares” (17,4%), seguido pelos “trabalhadores não qualificados” (15,7%). Podemos mencionar, ainda, que 23,3% destes indivíduos ocupam as profissões de “técnicos e profissionais de nível intermédio” e “especialistas das profissões intelectuais e científicas”.

Tabela 2: Caracterização sócio-demográfica dos católicos inquiridos no Vale do Sousa

Sexo	Masculino	41,1%
	Feminino	58,9%
	Total	100,0%
Escolaridade	Ensino primário	31,0%
	Ensino preparatório/ secundário	48,4%
	Ensino superior incompleto	5,6%
	Ensino superior completo	15,1%
	Total	100,0%
Profissão	Quadros superiores da administração pública, dirigentes e quadros superiores de empresa	0,8%
	Especialistas das profissões intelectuais e científicas	11,6%
	Técnicos e profissionais de nível intermédio	11,6%
	Pessoal administrativo e similares	2,5%
	Pessoal dos serviços e vendedores	5,0%
	Agricultores e trabalhadores qualificados a agricultura e pescas	2,5%
	Operários, artífices e trabalhadores similares	17,4%
	Trabalhadores não qualificados	15,7%
	Reformados	9,1%

¹¹ Ver: VALA, Jorge; CABRAL, Manuel Villaverde; RAMOS, Alice – *Atitudes Sociais dos Portugueses 5*. Lisboa: ICS. ISBN 972-671-100-2

	Desempregados	7,4%
	Estudantes	16,5%
	Total	100,0%
Idade	<20	14,7%
	21-30	16,2%
	31-40	16,2%
	41-50	19,1%
	51-60	14,0%
	61-70	11,0%
	>80	8,8%
	Total	100,0%

4.2.Prática e crença religiosa

Lançando um olhar atento à religiosidade popular¹², relativamente ao sentimento de pertença à Igreja Católica, a maioria dos inquiridos considera ser religioso segundo os ensinamentos da Igreja (77,6%), sendo de salientar que destes, 46,8% são mulheres e, em termos de escolaridade, uma grande fatia deste grupo, possui o ensino secundário (40,3%).

No que diz respeito à importância atribuída a Deus, 91,9% considera que Deus tem “muita importância”, sendo que, uma vez mais, são as mulheres que estão mais representadas (55,7%), enquanto que os homens representam apenas 35,7% e, é no ensino secundário que se reúne um maior número de indivíduos (45,6%) – apenas 13,6% dos indivíduos com o ensino superior completo dão a importância máxima a Deus. Quanto à frequência da oração, a maioria (62,6%) afirma rezar diariamente – as mulheres mais que os homens (22,1% e 13,6%, respectivamente) e, também, trata-se de uma prática que tende a diminuir com o aumento da escolaridade: 19,2% com ensino primário, 10,4% com o ensino secundário e 4,8% com o ensino superior completo.

Entrando no campo das promessas, percebemos que esta prática é mais comum entre os indivíduos que possuem até ao nível médio de escolaridade (62,3%) e maioritariamente do sexo feminino (50%), por sua vez, são mais os homens que afirmam nunca ter cumprido qualquer promessa (12,5%). Verificamos, também, que o culto Mariano continua a predominar entre os católicos (82,2% já cumpriu promessa à Nossa Senhora de Fátima, seguido do culto a Santa Rita, com 31,1% dos indivíduos).

Quanto ao motivo da promessa, é a doença que mais move os cristãos católicos (75,9%), seguido do estudo (19,6%), do trabalho (19,4%) e por fim, o amor (13,0%). Estes fenómenos individuais têm muito que ver com a realização pessoal, que por um lado se enquadra na tese de Inglehart e, por outro lado, o problema colocado prende-se com questões

¹²Ver Anexo 7, Tabela 1: Religiosidade e Tabela 2: Promessas.

profissionais, em prole do desenvolvimento económico. Para além disto, a maioria (87,0%) dos inquiridos revela que tende a fazer promessas algumas vezes por ano, sendo estas, sobretudo, peregrinações (51,4%), oferendas a santos (41,5%) e rezar o rosário (31,8%).

Ainda neste campo, relativamente aos objectos religiosos¹³, notamos que 74,8% afirma acreditar no poder desses objectos e 63% afirma usá-los, nomeadamente o crucifixo (64%). Importa também salientar, que são as mulheres que mais acreditam e usam este tipo de objectos.

4.3.Prática e crença oculta

Partindo agora para uma abordagem no âmbito do meio oculto e esotérico entre os cristãos católicos do Vale do Sousa, percebemos, a partir dos indivíduos inquiridos, que embora a maioria afirme nunca ter procurado a via do oculto para solução dos seus problemas, existe uma proporção relevante que já o tenha feito, 39,1% afirma já ter procurado, sobretudo as mulheres (24,8%) e entre os 51 e os 60 anos de idade (8,5%). Esta procura compõe-se, principalmente, por indivíduos que possuem o ensino primário (17,6%) e por técnicos e profissionais de nível intermédio (7,9%), seguido dos operários, artífices e trabalhadores similares, os trabalhadores não qualificados e reformados (representando cada grupo, 5,3%)¹⁴. Para além disto, dos indivíduos inquiridos, 60,8% revela conhecer outros indivíduos que já tenham procurado a via oculta¹⁵. No que remete para a frequência da procura do meio oculto, 63,3% revelam procurar estas vias algumas vezes por ano, enquanto 14,3% afirma frequentar semanalmente ou mais vezes¹⁶.

Pudemos, também, constatar (através das entrevistas realizadas) que esta define-se, sobretudo, por intermédio de redes sociais informais. A expansão opera-se segundo modos distintos: *socialização primária* – em que os indivíduos experienciam com a sua própria família estes meios e actividades ocultas; *grupo de pares* – aqui incluímos as relações amicais e de vizinhança, que apoiam a procura do oculto para solução dos problemas, apresentando casos pessoais e outros, de sucesso; *espaços de encontro* – como cafés e lojas, são bons canais de expansão; e por fim, a curiosidade característica da génese humana, que se torna mais apurada em situações limite e de desespero pessoal.

¹³ Ver Anexo 9, Tabela 3: Objectos religiosos.

¹⁴ Ver Anexo 9, Tabelas 4, 5 e 6: Procura da via oculta, segundo sexo, idade, escolaridade e categoria profissional.

¹⁵ Ver Anexo 9 Tabela 7: Conhece alguém que já tenha procurado a via do oculto.

¹⁶ Ver Anexo 9, Tabela 8: Frequência da procura do oculto.

Procurando fazer uma abordagem mais fina acerca de como esta procura se molda, procuramos entender os motivos que levam as pessoas a partirem à procura do meio oculto, o tipo de serviço procurado, o problema diagnosticado, os tratamentos e se se verificaram ou não resultados positivos, cruzado com diferentes variáveis explicativas, como o sexo, idade, nível de escolaridade e profissão¹⁷.

Neste sentido, percebemos que, tal como nas promessas, é sobretudo a doença que mais preocupa os cristãos católicos (64,8%), no entanto, os restantes motivos sofrem alterações, em termos comparativos com as promessas, já que, de seguida, o que mais preocupa os indivíduos que procuram o oculto é o amor (20,8%), seguido do trabalho (18,9%) e por fim, os estudos (7,5%). Para além disto, no contacto directo com os indivíduos (entrevistados) percebemos que os problemas espirituais, também, movem a procura, que acrescenta que estes são, muitas vezes, confundidos com problemas psicológicos.

É importante mencionar que neste meio, apesar deste mercado sobreviver das crenças dos clientes no oculto, as profissionais reconhecem que este campo também se caracteriza por um elevado nível de *fanatismo*. Os clientes mais assíduos dos consultórios são, sobretudo, segundo as próprias *bruxas*, aqueles que vivem em função das explicações sobrenaturais para todos os acontecimentos da sua vida. Assim, é interessante verificar que são as próprias profissionais a queixarem-se desse fanatismo, muitas vezes, incontrolável, dos seus clientes, sobretudo do sexo feminino, que procuram neste tipo de respostas, justificações para os seus problemas, e que continuam a procurar até ouvirem a resposta que mais as satisfaz. Para além disto, existem os casos de dependência, que para a tomada de decisões procuram aconselhar-se nestes consultórios.

“O exagero (risos), e agora tá tudo pior. Porque os negócios não dão, porque o casal não se dá, porque o filho não é bom nos estudos, e tantas disparatadas que às vezes não fazem sentido nenhum, e nós ficamos muitas vezes, com a batata quente na mão, porque aqui não faz sentido no meu trabalho. Porque as pessoas que têm filhos sabem que às vezes estão muito bem e de repente baldam-se um bocadito... Mas ou as pessoas não têm fé suficiente e procuram que alguém lhes dê a fé que precisam, que é um caso, “reze por mim, porque não tenho força para rezar”” (Lúcia, 48 anos, médium/vidente).

Quanto ao tipo de serviço procurado, são os “senhores (as) com morada aberta” que convencem mais público (41,5%), seguido dos médiuns/videntes (29,3%) e da cartomancia (17,5%), sendo a leitura de búzios menos popular (7,3%) neste meio. Em termos de categoria profissional percebemos que existe uma tendência para que sejam os trabalhadores não qualificados (20%), os operários artífices e similares (16,7%) e os técnicos profissionais de

¹⁷ Ver Anexo 9, Tabela 9 e 10: Via do oculto, segundo sexo, nível de escolaridade e categoria profissional.

nível intermédio (16,7%), a procurarem um tipo de serviço menos comum, como os exorcistas e a leitura de búzios.

O problema que os inquiridos revelam ser o mais diagnosticado por estes profissionais é o “mal de inveja” (64,1%), mas existem outros problemas, também, com um peso significativo, ou seja, 35% de casos com “encosto de um espírito”, 30% com “mau olhar”, 20% alvo de “magia, feitiçaria e bruxaria” e por fim, 5% dos casos com “possessão demoníaca”. No que remete para os tratamentos prescritos, aquilo que é mais utilizado, são os incensos (em casa ou empresas/negócios – 34,9%), seguidos dos defumadouros (nas casas ou empresas e a pessoas – 27,9% e 16,3%, respectivamente) e das velas (18,6%), sendo as sessões espíritas o tratamento menos popular, reunindo apenas 7% dos casos. Devemos ressaltar que estes tratamentos são referidos nesta ordem por praticamente todos os indivíduos, não existindo, portanto, alterações significativas mediante o sexo ou a escolaridade. Porém, podemos mencionar que as mulheres, a par do uso dos incensos, também utilizam a entrega de velas a Santos, em igual percentagem (13,2%), assim como os indivíduos com o ensino secundário, acumulam aos incensos a toma de chás (12,1%). Relativamente à obtenção de resultados, 70,3% dos indivíduos que procuram o meio oculto, afirmam ter alcançado os seus objectivos, estes indivíduos são sobretudo mulheres (41,2%), com escolaridade mais baixa (62,1%) e operários artífices e similares (17,2%). Assim, muitos são os relatos que revelam aspectos positivos na frequência do oculto, sobretudo, no que remete para problemas no campo da psique, operando na vertente da motivação e expectativa da cura.

Podemos ainda acrescentar, acerca do preço das consultas, que este é variado, podendo oscilar entre os 5€ e os 60€ no entanto, a maioria das respostas dadas referem a inexistência de um preço pré-estabelecido, sendo que, cada cliente paga quanto quiser.

Questionados acerca da interferência do oculto na vida das pessoas¹⁸, 55,6% admite essa possibilidade, enquanto 44,4% a nega – são mas os indivíduos do sexo feminino e com menor escolaridade que respondem positivamente. Aqueles que admitem esta interferência, revelam que esta é sobretudo ao nível da doença, isto é, quando esta não tem explicação médica ou científica (34%), seguida da possibilidade de causar medo de estar sozinho (28,3%), de impossibilitar encontrar emprego (24,5%), afectar os negócios (22,6%) e até as relações amorosas (20,8%), assim como o visionamento de vultos e audição de sons estranhos em casa. Assim, pelos discursos recolhidos nas entrevistas, entendemos que, de facto, o

¹⁸ Ver Anexo 9, Tabela 11 – Crença na interferência do oculto na vida das pessoas, segundo sexo e nível de escolaridade.

domínio do oculto pode interferir no quotidiano das pessoas: em primeiro lugar, podemos mencionar a “superstição” que ocupa um lugar de destaque no “lugar de ninguém” entre a Igreja e o oculto (à partida mundos opostos, tal como defende Durkheim). Este sistema ideológico acaba por distorcer a realidade e retirar muito do pensamento lógico e racional dos indivíduos, o que acaba por limitar determinadas acções do dia a dia e até opções de vida, que são colocadas à mercê da sorte e da própria superstição.

“Sou um bocadinho supersticiosa, em algumas coisas. Gosto de entrar com o pé direito quando vou fazer alguma coisa importante, ou então digo se acontecer isto agora é porque vai correr bem ou mal. Há determinadas roupas que usei em determinados dias, que me correram mal e nunca mais usei. Nem roupa, nem brincos, se cismar que é pela roupa não vale a pena, tenho uma camisola que nem a posso ver à minha frente, tenho uma camisa, que está podre de velha, mas adoro a camisa, porque sempre que a visto acontecem-me coisas fantásticas, e acontece mesmo” (Ana, 24 anos, desempregada).

Para além disto, importa reter, que os rituais supersticiosos do meio oculto, convencem sobretudo aqueles que já conhecem e frequentam o meio. Podemos exemplificar com um tratamento levado a cabo por muitos dos que procuram as *bruxas*: o defumadouro, que para além de se revestir de orações religiosas, tem associado a si a superstição relativa ao número ímpar (eg. peças a ser defumadas, nº de orações), bem como relativa à simbologia da água do rio e do mar (lugar para onde devem ser atirados os defumadouros, após ter sido operado o ritual): “Porque a água leva tudo. Eu penso que seja como foram ensinados porque se for botar no mato, se alguém calcar o que estava na minha casa, vai para essa pessoa, então se jogar no mar ninguém apanha” (Telma, 29 anos, hotelaria). Em segundo lugar, e porque pudemos contactar com diferentes depoimentos mas com relatos semelhantes, podemos dizer que (não pretendendo uma generalização dos factos descritos), as experiências sobrenaturais limitam, fortemente, a vida das pessoas, desde a perda de autonomia devido aos medos criados, à desmotivação perante o futuro, à perda da capacidade para trabalhar ou estudar, de ter um raciocínio lógico e, por fim, podemos referir que o domínio espiritual tem como consequência, em norma, uma missão para aqueles com quem contacta, isto é, as pessoas que tiveram este tipo de experiências, revelam que detém agora a missão de ajudar os espíritos a seguir o seu “caminho”, através da satisfação de promessas, de velas e missas. Trata-se, portanto de um pesado fardo que as pessoas decidem carregar, motivadas pelas profissionais deste mundo oculto.

“Eu depois comecei a ver pessoas, e comecei mesmo a falar com elas. (meu Deus, o que é que estou para aqui a dizer) comecei a ver pessoas, comecei a falar com elas, hoje ainda é o dia que isso acontece. Então foi isso mesmo que esse padre me explicou «olha tens é que começar a controlar, deixar de sentir medo, tens que ter uma força maior do que aquela que te tenta atingir» e pronto, foram as conversas com esse padre, foi muita oração, que ele deu-me

orações para eu e a minha família fazer, que eu comecei a melhorar, e hoje é o dia que estou como estou. (...) Pedem-me essencialmente promessas, promessas ou oração que precisavam de orações, de missas. Pelo que esse padre me explicou, a partir daí as promessas passam a ser minhas, se eu digo que sim, as promessas passam a ser minhas e não deles” (Maria, 18 anos, estudante).

4.4.A perspectiva dos católicos: Igreja Católica vs Meio Oculto

A este respeito, procurámos entender a perspectiva dos indivíduos quanto à semelhança entre os dois meios aqui em análise (religioso e esotérico) e, neste sentido, a maioria dos inquiridos não considera existirem semelhanças entre os rituais católicos com os que são praticados no meio oculto (62,3%), no entanto, 37,7% possui uma opinião contrária, revelando como semelhantes as orações religiosas (53,5%), a utilização de objectos religiosos (como o crucifixo, a Bíblia ou os Santos - 37,7%), as velas (23,3%), os defumadouros com incenso (20,9%) e por fim, a benzedura com água e óleos (11,6%).

Tabela 3: Semelhanças entre a Igreja e o mundo oculto

Considera existir alguma semelhança entre os rituais católicos e ocultos?	%
Sim	37,7
Não	62,3
Total	100,0
Quais as semelhanças	%
Utilização de objectos religiosos (Crucifixo, Bíblia, Santos)	37,7
Defumadouro com incenso	20,9
Benzedura com água ou óleos	11,6
Utilização de velas	23,3
Orações religiosas	53,5

Questionamos, também, os indivíduos, acerca das suas crenças no mundo sobrenatural¹⁹ (de âmbito mais ou menos religiosos) e a grande maioria afirma uma crença absolutamente religiosa, isto é, 69% afirma acreditar em Deus e na sua protecção divina, sobretudo, as mulheres e com idades compreendidas entre os 21 e os 40 anos. No entanto, esta é a opção mais assinalada, independentemente do sexo ou da idade. Importa, porém, realçar

¹⁹ Ver Anexo 9, Tabela 12 – Crença no sobrenatural, segundo sexo e idade.

que são mais os homens (6,4%) que as mulheres (3,2%) que mais creditam que “existe um ser superior, que existe o bem e o mal e que temos que procurar o melhor modo de viver no meio dessas forças superiores, mesmo que seja através do meio oculto/esotérico”. Assim, apenas 4% refere acreditar que o mundo oculto é uma “outra forma de procurar Deus”.

Numa análise entre a prática religiosa e a prática oculta, verificamos que a maioria dos respondentes considera contraditória a prática religiosa e oculta, em simultâneo, ou seja 25,9% refere que “considera ser pecado a procura dos meios ocultos, para solucionar os seus problema ou para satisfazer os seus desejos”. Contudo, 18,5% dos indivíduos considera que “Deus compreende o nosso sofrimento e não se importa que procuremos as causa dos nossos problemas”. Neste seguimento, notamos que, de facto, a religiosidade popular quando envolta por um défice da teologia católica (com uma herança tradicional e cultural, acompanhada por uma fraca (in)formação), pode causar uma confusão entre o que é de índole religiosa e mágica. Neste sentido, os indivíduos que acabam por enveredar pelo caminho mágico, embora entrando em falta para com a sua Igreja e o seu Deus, o que efectivamente se reflecte, é que não existe essa consciência e noção do pecado. Assim, acabam por desenvolver um raciocínio e discurso contraditórios:

“Nunca se pode servir a 2 senhores. E é assim, num momento de desespero como foi o nosso caso, nós fomos não foi tanto pelo acreditar, fomos conduzidos pelo desespero. Se uma pessoa vai...para mim isso não é justificação, ou se acredita ou não se acredita em Deus, se for guiado pelo desespero, como o padre de Braga me disse, pronto, é diferente... agora, nós dizer, vou à igreja, pratico, e são da igreja e vai ao consultório de uma bruxa ou um vidente acho que não faz muito sentido” (Maria, 18 anos, estudante).

Tabela 4. Prática religiosa vs Práticas mágicas, esotéricas ou ocultas, segundo o sexo

		Sexo	
Considera ser contraditória a prática religiosa e a procura de soluções mágicas, esotéricas ou ocultas?	%	Masculino	Feminino
Sim. Considero ser pecado a procura dos meios ocultos, para solucionar os meus problema ou para satisfazer os meus desejos	25,9	9,3	15,9
Sim. Considero que não se podem adorar dois deuses diferentes	23,1	12,1	11,2
Não consigo responder a esta pergunta, tenho dúvidas acerca do assunto	17,6	5,6	12,1
Não. Considero que Deus compreende o nosso sofrimento, e não se	18,5	9,3	9,3

importa que procuremos as causas dos nossos problemas			
Não. Considero que, desde que não se faça mal a ninguém, devemos procurar respostas para o nosso sofrimento, seja qual for o meio	14,8	4,7	10,3
Total	100,0	41,1	58,9

Quanto ao uso dos amuletos²⁰, verificamos que 76,3 dos indivíduos refere não os usar, no entanto, importa mencionar que entre os que afirmam o seu uso – 23,7% – 9,9% são homens e apenas 1,2% são mulheres, sendo, também, os homens que admitem uma maior crença nestes (17,4%). Dos amuletos mais utilizados, podemos salientar a figa como o mais popular (25%) e o trevo de 4 folhas (21,9%).

Tabela 5: Sagrado vs profano

		Uso de amuletos		Crença nos amuletos		Procura do meio oculto	
		Sim (%)	Não (%)	Sim (%)	Não (%)	Sim (%)	Não (%)
Religiosidade	Sou religioso(a) segundo os ensinamentos da minha igreja	17,4	60,9	28,3	48,9	30,9	47,5
	Sou religioso (a) à minha maneira	5,8	13,8	7,6	12,0	7,9	11,5
	Não consigo decidir se sou ou não uma pessoa religiosa	0,7	1,4	-	2,2	0,7	1,4
	Total	23,9	76,1	35,9	63,0	39,6	60,4
Crença em Deus	Existe um Deus pessoal	0,2	38,7	17,6	28,6	18,1	31,2
	Existe uma espécie de espírito ou força viva	10,9	30,7	14,3	28,6	17,4	23,2
	Não sei o que pensar	0,7	4,4	1,1	3,3	2,9	2,2
	Não penso que exista um ser superior ou Deus	2,2	2,2	3,3	3,3	0,7	4,3
	Total	24,1	75,9	36,3	63,7	39,1	60,9
Importância de Deus	Muita importância	22,3	69,1	34,8	55,4	37,1	54,3
	Alguma importância	1,4	6,5	1,1	6,5	2,9	5,0
	Nem muita, nem pouca importância	-	0,7	-	1,1	-	0,7
	Total	23,7	76,3	35,9	63,0	40,0	60,0
Frequência com que reza	Várias vezes por dia	10,1	24,6	15,4	22,0	16,5	19,4
	Uma vez por dia	3,6	23,2	8,8	16,5	10,1	15,8
	Várias vezes por semana	4,3	16,7	4,4	15,4	8,6	12,2
	Uma vez por semana	2,9	7,2	4,4	5,5	3,6	6,5
	Cerca de uma vez por mês	0,7	2,2	-	2,2	-	2,9
	Várias vezes por ano	1,4	2,2	2,2	1,1	0,7	2,9
	Nunca	-	0,7	-	1,1	0,7	0,7
	Total	23,2	76,8	35,2	63,0	39,6	60,4
Já fez promessas	Sim	17,6	58,8	25,8	49,4	35,5	41,3
	Não	4,4	19,1	7,9	15,7	4,3	18,8
	Total	22,1	77,9	33,7	65,2	39,9	60,1
Uso de objectos religiosos	Sim	22,3	40,0	30,7	30,7	31,3	32,1
	Não	1,5	36,2	5,7	31,8	9,2	27,5
	Total	23,8	76,2	36,4	62,5	40,5	59,5

²⁰ Ver Anexo 9, Tabela 13 – Uso e crença nos amuletos.

Por último, procurámos analisar a relação entre determinados indicadores religiosos e profanos e, nesta análise, importa sublinhar que, em termos de religiosidade, são aqueles que se dizem mais religiosos (“sou religioso(a) segundo os ensinamentos da minha Igreja”), os que acreditam na existência de “uma espécie de espírito ou força viva”, os que consideram que Deus tem “muita importância” para si, os que afirmam rezar diariamente e várias vezes por dia, que já fizeram promessas e que utilizam objectos religiosos que, também, mais usam amuletos, mais acreditam no seu poder de sorte e protecção e que mais procuram o meio oculto para solução dos seus problemas. Por sua vez, os que revelam uma menor identificação com o meio religioso (“sou religioso à minha maneira” e “não consigo decidir se sou ou não uma pessoa religiosa”), que menos acreditam na existência plena de Deus, que fazem menos promessas e que não usam objectos religiosos, tendem a procurar menos o meio oculto e a não usar e nem acreditar no poder dos amuletos.

Deste modo, analisando os resultados estatísticos, cruzados com as entrevistas realizadas, percebemos que os cristãos católicos, mesmo os que se designam crentes e praticantes, nos momentos em que se sentem desesperados, procuram resposta através das *bruxas*: uns procuram-na de imediato, outros recorrem à igreja e às promessas, a par da medicina, e outros ainda, recorrem aos três meios (ocultismo, religião e medicina) simultaneamente.

“Foi porque começaram a acontecer coisas estranhas comigo e que a medicina não fazia nada, no início seria uma depressão normal, que qualquer adolescente tem, cheguei a ser internada, o internamento supostamente iria solucionar pelo menos um bocadinho, mas não aconteceu nada. À partida teria esquizofrenia, que isso pode fazer muita coisa, que é ouvir vozes, ter a sensação que estamos acompanhados, pronto.. (...) Entretanto fui internada, tive acho que foram 2 semanas no Magalhães Lemos. (...) Eu andava a estudar, passava a vida a desmaiar, era nas aulas, era a descer as escadas, cheguei a desmaiar em frente a um camião. (...) Depois, vinha sempre passar o fim de semana a casa e num desses fins de semana foi quando se manifestou algo que não foi muito normal, porque eu não acredito em nada disto, eu embora ouvisse vozes e sentisse coisas diferentes isso para mim não existia, e depois de tudo ainda não sei” (Maria, 18 anos, estudante).

Deste modo, alguns indivíduos acrescentam ainda que, embora já tivessem entrado em contacto com o mundo sobrenatural, não são capazes de acreditar na existência de um mundo paralelo, de contacto com os espíritos, manipulado e intermediado pelas *bruxas*, que oferecem o tratamento, a cura e as soluções para os problemas. Para além disto, importa sublinhar que, embora exista alguma resistência dos indivíduos em aceitar a existência de uma dimensão espiritual, o universo mágico, da feitiçaria e adivinhação, embora suscite grande curiosidade,

também, coloca grandes dúvidas à maioria dos indivíduos, resultando numa fé ambivalente (entre o sagrado e o profano).

Em suma, esta análise sugere-nos que são os mais crentes e mais praticantes no campo do sagrado que, também, mais tendem a acreditar e enveredar pelo meio profano. Tal facto poderá ser indicador que, estando o indivíduo susceptível a acreditar no mundo oculto e misterioso, de um modo geral, a sua crença poderá variar entre estes dois tipos de “oculto”: o religioso e o profano.

Relativo às experiências sobrenaturais, parece-nos interessante revelar o facto de que, quando as pessoas se dizem possuídas, o contacto com objectos e preces religiosas estimula o “espírito encarnado”, enfurecendo-o. Embora não tenhamos pretensão nem meios para validar tais acontecimentos, podemos sugerir que esse facto, não sendo cientificamente provado, poderá ter que ver com as construções mentais e ideológicas, com base no meio cultural e religioso em que se desenrolam.

“Quando me puseram água benta.. bah.. foi como um balão de água que se deita ao chão e rebentou, eu comecei a fazer barulhos, a berrar muito alto, vozes que não eram a minha, tava cá penso que o meu pai e os meus irmãos e cunhados e não conseguiam sequer me levar para cima porque eu tinha uma força superior à deles junta, depois com muito esforço trouxeram-me para cima e foi então que começaram a ver que eu entrava em transe, porque eles diziam que o meu olhar mudava, a minha expressão mudava e infelizmente cheguei a ver fotografias de coisas que não me lembro, e aquela não era a minha cara. (...) Eles dizem que tive algum tempo inconsciente, cheguei a atirar cruzes, porque eles tentavam pôr objectos religiosos ao pé de mim e eu rejeitava tudo” (Maria, 18 anos, estudante).

Verificamos assim a existência de pré-conceitos que definem os objectos religiosos como antagónicos ao mundo sobrenatural, essencialmente numa vertente demoníaca, uma vez que, quando se referem a elementos sobrenaturais onde procuram ajuda e soluções para os seus problemas, os objectos e rituais religiosos não causam qualquer estranheza e até se compatibilizam. Deste modo, detectamos um sincretismo entre o meio religioso e mágico, mas que é construído individualmente e especificamente num determinado momento da vida. Os católicos assumem, de um modo geral, que o meio oculto pode coadunar-se com o meio religioso, quando a finalidade é aliviar a pessoa de alguma situação que a perturba, seja qual for a sua origem.

5. Perspectiva da Igreja

Para uma abordagem mais completa do tema, procuramos esclarecer a perspectiva da igreja, por intermédio das entrevistas semi-directivas realizadas as padres do Vale do Sousa. Embora as opiniões seja, de um mo geral, similares, existem algumas especificidades que iremos esclarecer de seguida.

No que remete para a religiosidade popular católica, importa em primeiro lugar, referir que muitos são os padres que revelam que se trata de uma apropriação cultural da doutrina católica, sendo que, muitas das práticas e crenças (muitas vezes: mitos) desenvolvidos e herdados intergeracionalmente são de facto, uma manifestação do povo e não uma proposta da Igreja. Para além disto, muitos consideram que os cristãos tendem para uma falta de formação cultural e que, acaba por abalar a sua fé, sobretudo nos meios rurais, em que facilmente confundem as diversas formas de ajuda que a sociedade disponibiliza: “Muita gente mistura a psiquiatria e psicologia, e é uma confusão, uma semana vão ao psicólogo outra ao psiquiatra, depois vão ao bruxo, depois ao padre” (Pe. Vitorino, 49 anos, Paredes).

Deste modo, segundo esta perspectiva, esta “tradição” popular tem, muitas vezes, maior peso que a própria fé, ou antes, é a tradição que molda a religiosidade da maioria e não tanto a fé nos dogmas em que a Igreja se define. Assim, as promessas e as procissões são, mais que uma manifestação religiosa, uma manifestação popular, na base de uma troca mercantil entre Deus e o povo. Neste sentido, muitos padres revelam uma opinião que se opõe a algumas destas práticas da religiosidade popular.

Para além disto, reconhecem a existência de uma linha ténue entre o sagrado e o profano no desenvolvimento das manifestações religiosas, que quando aliada a um fraco conhecimento das ortodoxias, rapidamente os católicos trespassam para o mundo mágico e oculto: “O povo quando está com problemas recorre a todos os santos e a todos os diabos. A religião popular trabalha com um certo mercantilismo, quem responder mais rápido.. as pessoas fazem promessas aos santos.. isso, não são as promessas que fazem parte da religião.. fazem parte da religião popular, não faz parte é da fé. Quando não resulta, porque nem tudo pode resultar, vão à bruxa, ao bruxo, fazer uma série de ritos” (Pe. Manuel, 67 anos, Penafiel); “Nós temos uma cristandade de multidões, grandes procissões, mas a religião deve ser vivida em pequenos grupos. Há muito barulho e pouca religião, mas está dentro do espírito de religiosidade” (Pe. Alberto, 74 anos, Castelo de Paiva).

5.1. Católicos romanos e a experiência do oculto

Os padres consideram, na sua generalidade, que quando a barreira entre o sagrado e o profano é transposta – motivada por diferentes causas –, mais tarde é frequente o retorno à Igreja com o sentimento de culpa e de falha para com a sua Igreja, mais do que com a consciência do pecado (tal facto, pudemos verificar, através dos testemunhos do lado da procura).

“As pessoas chegam cá mais com sentimento de culpa e não de pecado, mas maior parte das pessoas fazem-no de consciência tranquila de que estão a procurar o melhor e depois recorrem a tudo, seja magia ou bruxaria, o espiritismo” (Pe. Arlindo, 38 anos, Castelo de Paiva).

Embora a Igreja não condene a decisão da procura efectiva dos meios ocultos, tal prática vai contra os seus fundamentos e princípios, ou seja, contrária à sua teologia. Alguns consideram, assim, que as pessoas que facilmente procuram a via oculta e simultaneamente se dizem crentes na Igreja Católica, tratam-se de pessoas com uma fé pouco “esclarecida” e, até infantil, que é facilmente abalada pelas vicissitudes da vida.

“O povo humilde tem uma fé muito de práticas e não de adesão, também é inteligente. É o temor, misturado com o amor. As pessoas até amam, amam a Deus, mas por muitas razões, estas coisas funcionam mais ou menos bem em pequenos grupos, a vida absorve-nos então isto da fé, bebem muito superficialmente” (Pe. Mário, 54 anos, Lousada).

“Sabemos que há muitos cristãos que vão pela área do oculto, passa-se por um cristianismo pouco cristão, o que importa são seguranças imediatas e que comprometa pouco a sua vida, mas o cristianismo não se passa assim, as seguranças que Deus me dá é na medida que me vou comprometendo com ele. Se eu não me quero comprometer prefiro uma resposta imediata e rápida e então surge aí essa área do oculto como uma resposta na hora e fácil. Se resolve ou não é outra coisa” (Pe. Paulo, 33 anos, Penafiel).

“A igreja não condena, condena como uma mãe condena um mau procedimento dos filhos” (Pe. José, 63 anos, Lousada).

Ao longo do tempo, a Igreja tem feito um esforço de aproximação às necessidades do povo, tentando não só entender as motivações para a procura do caminho mágico, mas também no sentido de dar resposta às suas questões. Neste sentido e nesta aproximação, os padres quando tomam conhecimento destas práticas procuram aconselhar as pessoas e ajudá-las a entender os seus problemas e a indicar-lhes o caminho de Deus como o mais correcto e seguro.

Porém, outros revelam o facto de que esta crença nas soluções mágicas, também, foi e ainda é, promovida pela própria Igreja. Consequentemente, alimenta alguns mitos que ainda hoje persistem entre os cristãos, como a crença no poder divino (e até mágico) dos padres. Contudo, se os padres não correspondem a essas expectativas, sentem-se desiludidos com a Igreja e rapidamente enveredam por um caminho esotérico e oculto.

“Estou em crer que maior parte dos cristãos acredita em magia, também por culpa da igreja que alimentou essa linguagem do misticismo e dos milagres e continua a alimentar em certos aspectos. Mas tou em crer, que maior parte dos cristãos que se ainda não procuraram, têm muitas crendices no que diz respeito a fenómenos que vão ouvindo dizer, senhores que curam, ou coisas que acontecem em certas casas, por vezes explicadas pela ciência. Continuam a acreditar que os padres têm poderes, por vezes para solucionar problemas de saúde, e se o padre não encaminha, continua a alimentar essa linguagem” (Pe. Arlindo, 38 anos, Castelo de Paiva).

“O mais comum é procurarem no padre a mesma coisa, e saem daqui desiludidos porque não encontraram uma água mágica, quando começamos a desmontar isto e a apresentar-lhes Jesus Cristo, nós é que somos transformadores de nós mesmos, mas isso dá muito trabalho” (Pe. António, 45 anos, Paços de Ferreira).

Para além disto, enquanto a Igreja compreende que a religiosidade seja uma dimensão transversal, que envolve a relação da pessoa com o transcendente, passando pelas diversas formas de religiosidade, também considera que o esoterismo, ocultismo e bruxaria, são práticas compreendidas psicologicamente mas que não correspondem à religiosidade. São formas em que através da religiosidade procuram uma solução mágica para os seus problemas, procuram que venha ao encontro de situações difíceis em que se encontram, procuram segurança e protecção.

Neste sentido, alguns padres consideram esta forma de religiosidade infantil, tal como supra mencionado, que não são mais que traços de insegurança e de busca mágica de respostas a qualquer custo e da forma mais rápida possível. Citando o Padre Miguel (Paços de Ferreira), acerca do catecismo da Igreja Católica (nº 2117), “todas as formas de adivinhação devem ser rejeitadas: recuso a Satanás ou aos demónios, evocação dos mortos ou outras práticas supostamente «reveladoras do futuro» e que «todas as práticas de magia ou de feitiçaria, pelas quais se pretende dominar os poderes ocultos para os pôr ao seu serviço e obter um poder sobrenatural sobre o próximo – ainda que seja para lhe obter saúde – são gravemente contrárias à virtude da religião. Tais práticas são ainda mais condenáveis quando acompanhadas da intenção de fazer mal a outrem»”.

No que diz respeito à superstição, a Igreja reconhece que a comunidade católica é supersticiosa e, embora considere que já houve uma maior exposição e manifestação dessa superstição, revelam ter ainda um longo percurso para a desmistificação de determinados mitos e para a diminuição da superstição. A superstição é visível, sobretudo, no domínio dos recém-nascidos e na cerimónia do Baptismo, em que ainda existe a crença de que o Baptismo em si mesmo, protege as crianças de todo o mal.

“A questão dos baptizados, vêm com ideias do século passado, se não baptizar acontece isto ou aquilo, ou não pode sair à noite, ou se sai tem que ser o pai a levar... ouço todos os dias, tento desmistificar, dizendo que na igreja não pode haver magia, se há um Deus todo poderoso acreditamos, mas com uma fé esclarecida, não com essa religiosidade popular que alimenta estas confusões” (Pe. Arlindo, 38 anos, Castelo de Paiva).

Desenvolvendo o ponto de vista da Igreja acerca da bruxaria e suas profissionais, estes admitem que poderão existir algumas pessoas que detenham uma capacidade superior de leitura do estado de espírito das pessoas, sendo que, talvez possam realmente ajudar a solucionar problemas quando estes são de foro psicológico: “O que essas pessoas têm é uma capacidade superior às outras, no sentido de interpretar a situação das pessoas, e interpretá-las” (Pe. João de Deus, 51 anos, Paredes).

Possuem, também, o conhecimento de que as profissionais do meio oculto utilizam rituais e objectos apropriados da Igreja, que confundem e convencem quem os procura. E neste sentido,

revelam que estas querem manter uma relação positiva com a Igreja, e quando se estabelecem num determinado meio, tentam não provocar distúrbios e serem discretas, para não levantar a acção da Igreja, mesmo que esta apenas se manifeste por intermédio da palavra. Consequentemente, engana ingénuos e supersticiosos.

“Tenho alguma intuição que essa gente queira estar de boa relação com a Igreja, quer estar de bem. Porque daquilo que vou ouvindo, alguns meios e estratégias têm como base a religião e o religioso, também não querem separar-se do religioso. Não querem aparecer como alternativa, mas como um complemento. Utilizam também rituais religiosos: orações, preces. Entendem que é uma componente desse tipo de terapia” (Pe. Vitorino, 49 anos, Paredes).

Analisando a predisposição dos próprios utentes, existem opiniões que defendem que, por um lado, trata-se de pessoas que desenvolveram psicoses, pelos mais variados motivos e atribuem essa causa ao mundo oculto, por outro lado, trata-se de pessoas que têm uma sensibilidade superior (de natureza biológica) mas que a distorcem, atribuindo-lhe uma explicação mágica.

Quanto ao mediático fenómeno do exorcismo, recentemente recuperado pela Igreja, arrasta consigo opiniões muito diversas, mesmo no interior da própria Igreja Católica. Por um lado, os que reprovam a prática e consideram que a Igreja se “vergou” a pressões medievais, sem qualquer prova científica, enquanto outros admitem a existência de fenómenos inexplicáveis e que, por isso, a Igreja, pelo poder que detém, deverá actuar para possibilitar o bem-estar a quem está a ser perturbado pela dimensão maligna.

“O exorcismo é tudo uma questão psicológica. A igreja está a restringir muito, porque se andam a fazer descobertas científicas. Pessoas num determinado contexto têm diferentes reacções, há muitas influências. Também é contra a mensagem divina, acreditar em Deus e no diabo. Agora, posso deixar-me influenciar por um ambiente negativo, ou são vítimas do ambiente que os rodeia, mas inculcar coisas, o talhar, afugentar o diabo.. não traz solução. Em determinada época pensava-se assim, mas a humanidade cresceu” (Pe. Sabrino, 64 anos, Felgueiras).

“Todos os padres são exorcistas. Na igreja existe o ritual do exorcismo, se se verificar que uma pessoa tem dificuldades no campo do maligno, com autorização do bispo, o padre que organizou o processo, em forma de estudo e acompanhamento, pode ser autorizado a fazer esse exorcismo” (Pe. Manuel, 44 anos, Paços de Ferreira).

“A igreja também exorcizou. Entretanto, a igreja não pode dizer que não haja, não pode chegar a esse ponto de dizer que não há o poder do demónio, porque ele existe” (Pe. José, 63 anos, Lousada).

Existe, também, uma tendência para considerar que os cristãos procuram em simultâneo quer o meio oculto quer o religioso, apenas alguns padres defendem que em primeiro lugar as pessoas procuram as bruxas e apenas se estas falharem recorrem à Igreja.

“Acho que é simultâneo, é a situação da corda no pescoço, tudo vale. Promete-se ir a Fátima, e vai-se na mesma à bruxa, se não der num lado há-de dar no outro. Estamos a falar de gente mais fragilizada na sua fé, não é gente convicta e portanto, não é convicta nem para um lado

nem para o outro. E isto é um dos problemas da igreja e da nossa sociedade de hoje: faltam convicções. Se faço por aqui a promessa e até tenho um prazo, mas se calhar vou por ali, porque há-de dar de algum lado” (Paulo, 33 anos, Penafiel).

“Eu sou testemunho disso, pessoas que vêm à missa e depois vão à bruxa. E no dia a seguir vêm outra vez e comungam. Completamente contraditório, mas não há essa consciência. Não há porque também falhamos em não explicar, em não fazer catequese de adultos” (Pe. Arlindo, 38 anos, Castelo de Paiva).

De modo sucinto, podemos então considerar que a Igreja atribui, sobretudo, à falta de fé, o principal impulsionador da superstição e procura do oculto. Assim, nos casos em que a fé está ausente ou que é bastante frágil, tende a coabitar com a superstição. É neste sentido, enumerado, três principais motivos para as pessoas darem crédito a indivíduos, como se estes tivessem um poder misterioso sobre a natureza, os acontecimentos e as pessoas, utilizando fórmulas, rituais e amuletos. Em primeiro lugar “o *medo*: existe o mal, existem doenças físicas e psíquicas para as quais a medicina oficial não encontra remédio, existe o enguiço, o azar. No campo dos afectos, dos negócios e da saúde, pode-se passar de uma situação ao para uma situação má num abrir e fechar de olhos. Podem-se encontrar desgraças em cadeia, dificuldades insuperáveis. Onde encontrar remédios contra o azar? Nesses meios ditos «alternativo». Quando um homem se deixa abater pelas desgraças, encontra-se num estado psicológico em que deixa de raciocinar; aceita tudo o que lhe aparece só para se ver livre dos seus problemas; em segundo lugar *acuriosidade*. Da curiosidade quase inocente («só quero ver o eu vai dizer») à vontade de conhecer por vias mágicas aquilo que é obscuro: é um dos pontos fortes do ocultismo; e por último, o *poder*: neste termo englobo os ganhos materiais, o sucesso, o protagonismo a qualquer preço. Portanto, a vitória sobre os rivais: concorrentes comerciais, políticos, rivais na carreira, etc. Neste caso, entra-se no campo de querer prevalecer a todo o custo, mesmo prejudicando os outros; e é o terreno da chamada magia negra. Por vezes, as pessoas sentem-se impelidas pelo desejo de alcançar por via mágica, resultados ou poderes que não conseguem obter por via natural: inteligência, estudo, capacidades, o amor de uma pessoa; recorre-se então a forças ocultas, sabe-se lá quais, que garantam o sucesso” (Pe. Miguel, 50 anos, Paços de Ferreira)

6. Conclusões Finais

No desenrolar da investigação aqui levada a cabo, tivemos oportunidade de contactar bem de perto com o mundo oculto, experienciado, como pudemos ver, maioritariamente pela população católica. Assim, pudemos verificar que, efectivamente, encontramos no Vale do Sousa *novos contornos da religiosidade popular mediados por práticas de bruxaria*. No entanto, importa sublinhar que estes “novos contornos” prendem-se com uma actualização da religiosidade, segundo a vertente cultural da população em causa, isto é, sabendo esta população católica como assídua e conhecedora do domínio oculto, verificamos que a sua religiosidade adapta-se aos seus interesses e necessidades.

Procuramos analisar os dois lados que compõem o meio oculto: oferta e procura, para além de procurarmos a perspectiva da Igreja, acerca da relação entre religiosidade popular e bruxaria tradicional, com um intuito de complementaridade da informação.

Do lado da oferta, após uma procura exaustiva dos consultórios ocultos (mais ou menos discretos) da região, notamos que os concelhos de Paredes e de Penafiel destacam-se pela quantidade de profissionais do meio, com e sem consultório aberto ao público - existem várias profissionais que fazem atendimento em espaço privado (residência particular). Verificamos que se trata de um grupo quase exclusivamente feminino e que tende a procurar o anonimato e a estabelecer os seus consultórios fora da sua área residencial. São na sua generalidade mulheres com idades compreendidas entre os 35 e os 70 anos, com baixa escolaridade e sem qualquer formação específica, sendo a sua actividade mediada pelo dom que anunciam possuir. Importa ainda realçar que, todo o grupo analisado teve uma socialização religiosa de origem católica, porém, após a sua entrada no meio oculto, apesar de algumas manterem um elo com a Igreja Católica, outras foram perdendo essa identidade e prática religiosas. No que diz respeito às práticas de bruxaria em gerações anteriores, verificámos que não existe esse tipo de casos, excepto as mezinhas e resposos utilizados pelas curandeiras, revelam ter sido uma aprendizagem de origem intrageracional.

No campo da procura, percebemos que esta constitui-se fundamentalmente, por católicos e tal aspecto prende-se com o facto de existirem práticas e rituais comuns que confundem os propósitos e as crenças dos indivíduos (sobretudo os mais fragilizados emocionalmente), isto é, porque existem similitudes práticas entre os dois campos (sagrado e profano), facilmente os cristãos católicos se deixam convencer pelo discurso oculto e esotérico, desculpabilizando-se por procurar este tipo de meios - Deus, Jesus, a Virgem Maria

e os Santos, também, estão presentes nos consultórios ocultos, então entendem o sofrimento de quem recorre a estes modos alternativos e, por isso, são perdoados. Deste modo, a culpa e o pecado que assolam alguns, são banidos.

Sociodemograficamente, a procura do oculto compõe-se sobretudo pelo sexo feminino e em idade adulta, com tendência para serem os menos escolarizados e, à partida, também, de classe social mais desfavorecida. Porém, não podemos recusar o facto de o meio oculto também ser frequentado pelos mais escolarizados e socialmente mais favorecidos. Tal facto, poderá sugerir que a procura, embora siga uma tendência relativamente ao seu perfil, é definida segundo parâmetros morais, isto é, a partir do momento em que exista uma predisposição para se acreditar na dimensão oculta (eg. Deus), esta pode tomar uma definição sagrada ou profana, mediante as situações e momentos concretos na vida dos indivíduos. Assim, é sobretudo nas situações limite e de desespero que as pessoas mais procuram o meio oculto. Perante situações adversas agenciam todo o tipo de respostas até alcançarem aquela que desejam ou simplesmente, desistem, após tentativa e erro nos diferentes meios.

O contacto com o meio oculto pode ser espoletado a partir de três modos fundamentais: socialização primária, grupos de pares ou através dos locais de encontro. As redes informais são, no entanto, aquelas que predominam na tomada de conhecimento e que conduzem ao contacto efectivo com o meio. No que remete para as motivações da procura, tal como vimos anteriormente, são fundamentalmente os problemas relacionados com a saúde e o trabalho, que mais preocupam e pressionam os indivíduos em busca de respostas alternativas. Embora, estatisticamente, a crença nas implicações do oculto no quotidiano dos indivíduos seja pouco significativa, é significativa a existência de uma fatia considerável daqueles que afirmam a interferência do oculto no seu dia-a-dia. A superstição toma aqui uma importante função, uma vez que, opera ideologicamente nos modos de pensamento e de visão perante a vida, podendo até assumir a forma de barreira para a tomada de decisões, tendo em conta que, muitos indivíduos deixam entregue a construções supersticiosas, através do acaso e da sorte, em que o objecto material e o poder da palavra, são instrumentos fundamentais para alcançar as suas respostas e objectivos.

Por fim, importa mencionar que a Igreja, actualmente, está informada e consciente das crenças e práticas dos seus membros. Não ignora que a superstição exista e que ainda esteja presente entre muitos católicos, não recusa que exista uma falta de fé entre muitos crentes, ou antes, que estes não estejam devidamente esclarecidos teologicamente e não censura aqueles que procuram o meio oculto, conhece tais práticas e procura informar os seus crentes e encaminhá-los unicamente no sentido de Deus. No entanto, também, reconhece que este é um

trabalho longo e árduo, uma vez que, perante as adversidades da vida e da resposta não imediata (e nem sempre conforme os desejos das pessoas) da Igreja, as pessoas buscam meios alternativos para encontrar a resposta desejada, ou o milagre, ou a cura.

A Igreja não recusa a existência do oculto – até porque Deus também é oculto e misterioso – e reconhece o lugar do maligno do mundo. Porém, alerta os indivíduos para que assumam uma posição atenta, defensiva e racional, perante as diversas situações da sua vida, não se deixando enganar.

Reconhecemos, portanto, que a religiosidade popular assume diferentes configurações e está em constante (re)actualização, quer devido às alterações do próprio meio oculto - que embora se mantenha a bruxaria tradicional, existe uma tendência para o New Age e outras novas modalidades -, quer devido às transformações no interior do próprio campo religioso, para além de todas as influências que operam, constantemente, no sentido da mudança: sociais, económicas, políticas, entre outras.

Importa ainda destacar a existência de uma relação íntima entre o triângulo conceptual: magia, religião e religiosidade popular, uma vez que, mais que uma relação conceptual, verificamos uma relação empírica, em que, a religiosidade popular assume, na região estudada, dimensões mágicas e religiosas que se prendem sobretudo com o milagre, a satisfação de desejos ou a superstição – estamos assim perante um sincretismo religioso, que atravessa campos tão distintos na sua génese.

Notamos, que efectivamente, a distinção entre o oculto e a Igreja nem sempre é pacífica, uma vez que, muitos são os padres que consideram que não é apenas através da razão que se alcançam todas as explicações, o oculto e o misterioso também são características da Igreja e prosseguem na história da humanidade. O oculto e o esotérico fazem assim, parte das pessoas e da sua cultura, sendo que, quando não se obtém um entendimento lógico, procura-se uma explicação externa à ciência ou àquilo que seria, à partida, mais racional. Deste modo, importa ainda sublinhar que estas crenças no ocultismo são, muitas vezes, promovidas pela própria Igreja, por intermédio dos padres. Tal aspecto é empolado, sobretudo, quando nos referimos a práticas específicas como o exorcismo (prática recentemente recuperada e actualizada pela Igreja) e que acabam por espoletar dúvidas entre os indivíduos católicos e colocar no limbo algumas crenças menos “amadurecidas” teologicamente.

De um modo geral, verificamos que a bruxaria tradicional está presente na sociedade do Vale do Sousa e que interfere nos referenciais religiosos e culturais católicos, ou seja, na religiosidade popular. Devemos salvaguardar que o ocultismo e a superstição sempre

estiveram presentes na história da humanidade e na sua evolução: a astrologia, leitura dos astros, significação dos signos, adivinhação pelo mapa astral, definição de personalidade através da data de nascimento, são algumas práticas da contemporaneidade, mas com uma origem longínqua na história.

A Humanidade tem evoluído no sentido da racionalização das teses, que primitivamente tiveram associadas a si uma série de mitos e de crenças que durante um longo período de tempo não foram questionadas, mas antes culturalmente adoptadas. No entanto, esta evolução assume contornos distintos segundo o espaço e o tempo, assim, apesar de a Europa Ocidental sem tradição católica ter enveredado por práticas que têm a ver com o *New Age* (valores pós-materialistas), na Europa do Sul, o oculto tem muito da bruxaria tradicional e, mesmo que o *New Age* se expanda, principalmente, nos centros urbanos, também existem fenómenos destes, em menor escala, no Vale do Sousa.

Estas formas individualizadas de procura pelo bem-estar estão cada vez mais mediatizadas e acessíveis a todos, quer seja, através dos *media*, da publicidade ou das redes sociais informais. Deste modo, os discursos desenvolvidos nos consultórios começam a orientar-se nestes moldes, isto é, as respostas já não estão apenas concentradas nos espíritos, nas magias e bruxarias, ou no mau-olhado, mas também começam a ter uma abordagem individual e que confere ao indivíduo liberdade e autonomia para alcançar os seus objectivos. Muitas vezes, os clientes procuram nos consultórios, não só as causas dos seus problemas, mas também respostas para os seus comportamentos e atitudes, ou seja, procuram respostas que lhes retirem a culpa que os assombra ou alternativas à verdade que recusam aceitar (eg. mulher que vai à bruxa saber porque é que o marido é tão agressivo. É mais fácil para a mulher atribuir a culpa a um espírito maligno ou a uma feitiçaria, do que encarar a realidade dos factos, que em muitos casos se prende com problemas de personalidade, relacionais ou de dependência estupefaciente).

Numa sociedade religiosa que já possui indicadores de secularização - efeitos da industrialização e urbanização (proximidade ao Porto) -, como o Vale do Sousa, os profissionais do meio oculto desenvolvem um *modus operandi* que vai ao encontro do perfil da sua procura, dando explicações que satisfazem algumas expectativas, do ponto de vista histórico, religioso e até científico, de modo a conquistar uma maior diversidade de clientes. Todavia, esta oferta não convence toda a sociedade e, tal como supra mencionado, a procura não se define somente por traços sócio-demográficos, é necessária uma predisposição para acreditar, que é moldada culturalmente, numa ambiguidade entre o religioso e o profano. A este respeito, algumas opiniões mais cépticas, referem que a atitude perante as adversidades

da vida, deverá ser a resignação, a fé na medicina e a conformidade com a situação, porém, os consultórios ocultos, enchem-se de pessoas inconformadas. Acrescentam ainda os cépticos que “a superstição e o fanatismo são filhos da santa ignorância”.

Tendo em conta os depoimentos que ouvimos acerca de pessoas que dizem possuir problemas espirituais, isto é, que relatam situações de visões, de contacto com os espíritos e de comunicação com os mortos, podemos partir para explicações científicas que abarcam este tipo de sintomas, mas que tendencialmente as pessoas tendem a recusar. Porém, não procuramos aqui validar crenças ou teses espíritas, à sociologia importa apenas compreender práticas e atitudes dos indivíduos, que são causa e efeito da mudança social.

Todavia, de um modo geral, apercebemo-nos também que as pessoas preferem que lhes seja diagnosticado um problema espiritual que um problema de saúde, com o qual terá que aprender a viver. Perante tal diagnóstico, as pessoas convencem-se que poderão tratá-lo com a ajuda de diferentes especialistas: médiuns, espíritas, videntes, pessoas que lhes dão a esperança de retirar todo o mal que essa pessoa carrega em si.

Recorrendo ao exemplo da esquizofrenia²¹ e percebendo que é alvo de um tratamento lento, em que a evolução do quadro de saúde do utente é intermitente, conduz, muitas vezes, os seus familiares à procura de outros métodos de cura, mesmo que não científicos, entrando também no campo do oculto, do mágico e esotérico, onde logo após o diagnóstico os indivíduos são injectados com uma vasta dose de esperança e de soluções mágicas e imediatas. Neste sentido, estas soluções, acabam sim por ajudar, pelo menos, os familiares que cuidam deste tipo de doentes, uma vez que, levam para casa um novo alento, novas causas, explicações e métodos de cura, mesmo que falsos. É importante sublinhar que, devido à fraca compreensão desta doença, muitas vezes, os familiares procuram as explicações sobrenaturais como forma de atenuar e suportar todo o sofrimento e dificuldades causados pela doença e, assim, as questões espirituais são a alternativa à cura não alcançada pela ciência. Concluimos assim que os indivíduos localizam as suas expectativas num “terreno de ninguém”, que balança entre o campo científico e o campo oculto, mediante a especificidade do momento e da circunstância que experienciam.

Realçamos, ainda, que o meio oculto surge na vida das pessoas como uma alternativa àquilo que não conseguem compreender ou controlar. Os indivíduos necessitam de acreditar em algo superior, sobrenatural e oculto, para poder atenuar o sofrimento que, em determinados momentos da vida, são alvo. Sendo assim, salientamos também o facto de que a

²¹ Utilizamos esta doença como exemplo, pela associação que, ainda hoje, muitos indivíduos fazem, com os problemas espirituais, devido aos sintomas e comportamentos pouco explicáveis.

religiosidade popular reveste-se de elementos mágicos (crença no milagre, no poder da palavras, no poder de protecção do objecto religioso e relação mercantil com Deus e os Santos) e a magia reveste-se de elementos religiosos, sendo portanto, dois domínios em constante correspondência.

Percebemos portanto, que este tema encerra em si opiniões muito díspares, em que de um lado, estão os cépticos, quer em relação à religião, quer em relação à magia, ou seja, ao oculto em geral, que acusam quem procura tais meios de possuir uma formação intelectual reduzida e de estarmos perante situações ou de esquizofrenia, ilusões ou alucinações. Do outro lado, posicionam-se os crentes e estes crentes são crentes no oculto em geral (sagrado e profano, mágico e religioso), podendo deslocar-se simultaneamente nos dois campos. Relativamente a este aspecto, pudemos empiricamente notar que, a procura do oculto compõe-se, maioritariamente, por crentes católicos, ou seja, é necessária, realmente, uma predisposição para acreditar no oculto, seja qual for o seu domínio e, quando ultrapassada a crença no oculto, esta poderá orientar-se mais para uma crença religiosa ou mágica, definida segundo as circunstâncias e adversidades da vida.

Este facto sugere-nos que mesmo com a modernidade, a globalização e o racionalismo, muitos são os mitos que ainda persistem na sociedade. Embora a religião tenha sofrido o processo de secularização e os seus crentes se terem dispersado noutras formas de religiosidade, o Homem parece sentir uma necessidade permanente de contacto com o sobrenatural e com o divino, bem como uma procura incessante pelo sentido da vida, através da dimensão espiritual, isto é, a procura por respostas que a ciência e a racionalidade por si só, não são capazes de conceder.

A religiosidade popular representa assim uma forma de aproximação ao oculto, na figura de Deus, mas que não é permeável às influências esotéricas e ocultas do mundo mágico, efectivadas pela procura dos católicos por estes meios ocultos. Consequentemente, reflecte-se na sociedade do Vale do Sousa, novos contornos da religiosidade popular, mediados pelas páticas e crenças mágicas.

7. Bibliografia

ALMEIDA, João Ferreira (1987) – Párocos, agricultores e a cidade: dimensões da religiosidade rural. In *Análise Social*, Vol. XXIII. Lisboa: ICS. Pp. 229-240.

AO (Apostolado da Oração) (1996) – *O dia santificado*. 24ª Ed. Braga: Editorial A.O. ISBN 972-39-0443-8.

ARAGÃO, A. C. Teixeira de (2004) – *Diabruras, santidades e prophecias*. Lisboa: Alcalá. ISBN 972-8673-24-8.

ARAÚJO, Agostinho (2003) – *Promessas, milagres e ex-votos: ecos de religiosidade popular em páginas de Guerra Junqueiro*. Revista de Cultura. Braçança: Brigantia. Pp. 3-22.

ARAÚJO, Maria Benedita (1994) – *Magia, Demónio e força mágica na tradição portuguesa (século XVII e XVIII)*. Lisboa: Edições Cosmos. ISBN 972-8081-7-5.

ATTWATER, Donald (2000) – *Dicionário dos Santos*. Sintra: Publicações Europa-mérica. ISBN 972-1-04987-5.

AUGÉ, Marc (Dir) (1978) – *A construção do mundo – religião, representações, ideologia*. Edições 70.

BAROJA, Júlio Caro – *As bruxas e o seu mundo*. Lisboa: Editorial Vega.

BAUER, Martin V.; GASKELL, George (2002) – *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som*. 2ª Ed. Petrópolis: Editora Vozes. ISBN: 85-326-727-7.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas (2004) – *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*. Brasil: Editora Vozes. ISBN 85.326.2949-0.

BETHENCOURT, Francisco (1987) – *O imaginário da magia: feiticeiras, saludadores e nigromantes no século XVI*. Lisboa: Universidade Aberta.

BOURDIEU, Pierre (1987) – *Teoria das trocas simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva.

CABRAL, Manuel Villaverde (2001) – Prática religiosa e atitudes sociais dos portugueses numa perspectiva comparada. In PAIS, José Machado; CABRAL, Manuel Villaverde; VALA, Jorge (2001) – *Religião e Bioética: Atitudes sociais dos portugueses*. Lisboa: ICS. ISBN 972-671-071-5. Pp. 21-71.

CABRAL, João de Pina (1981) – O pároco rural e o conflito ente visões do mundo no Minho. In *Estudos Contemporâneos: Perspectivas sobre o Norte de Portugal*. Nº 2/3. Porto: Secretaria de Estado da Cultura: Centro de Estudos Humanísticos. Pp. 75-110.

CABRAL, João de Pina (1984) – O pagamento do santo: uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do noroeste português. In *Estudos Contemporâneos:*

Religiosidade Popular. Nº 6. Porto: Secretaria de Estado da Cultura: Centro de Estudos Humanísticos. Pp. 97-112.

CABRAL, João de Pina (2007) – Superstição. In *Notícias Magazine: Todas as palavras*. Nº 766. pp. 40-44.

CARREL, Alexis (1947) – *O Homem, esse desconhecido*. Porto Editora Educação Nacional.

CASCUDO, Luís da Câmara (1971) – *Tradição, ciência o povo*. São Paulo: Editora Perspectiva.

CAZENEUVE, Jean – *Sociologia do rito*. Porto: Rés Editora.

Conferência Episcopal Portuguesa (2000) – *Celebração dos exorcismos*. Coimbra: Gráfica de Coimbra. ISBN 972-603-34-2.

CIPRIANI, Roberto (2007) – *Manual de sociologia da Religião*. São Paulo: Paulus. ISBN 88-263-1215-X.

DAMÁSIO, António (2003) – *Ao encontro de Espinosa: as emoções sociais e a neurologia do sentir*. Sintra: Edições Europa-América. ISBN 972-1-05229-9.

DESROCHE, Henri – *Sociologias religiosas*. Porto: Rés.

Dicionário de sociologia (2002) – *Dicionários temáticos*. Porto: Porto Editora. ISBN 972-0-05273-2.

ESTEVES, António Joaquim (1986) – *A religião popular*. In *Cadernos de Ciências Sociais*. Porto. Edições Afrontamento.

ÉTINNE, Jean; BLOCSS, Françoise; NORECK, Jean-Pierre; ROUX, Jean-Pierre – *Dicionário de sociologia: as noções, os mecanismos e os autores*. Lisboa: Plátano Edições Técnicas. ISBN 972-70-198-8.

FERNANDES, António Teixeira (2008a) – *Émile Durkheim, 1858-1917: o homem e a obra*. Porto: Estratégias Criativas. ISBN 978-972-8257-69-9.

FERNANDES, António Teixeira (2008b) – *Max Weber, 1864-1920: o homem e a obra*. Porto: Estratégias Criativas. ISBN 978-972-8257-68-2.

FERNANDES, António (2003) – Valores e atitudes religiosas. In VALA, Jorge; CABRAL, Manuel Villaverde; RAMOS, Alice – *Atitudes Sociais dos Portugueses 5*. Lisboa: ICS. ISBN 972-671-100-2 (pp. 126-184).

FURSETH, Inger; REPSTAD, Pål (2006) – *An introduction to the sociology of religion: classical and contemporary perspectives*. USA: Ashgate Publishing Company. ISBN 0-7546-5658-6.

GAMEIRO, Ires (1989) – *Manual de saúde mental e psicopatologia*. Porto: Edições Salesianas. ISBN 972-690-187-1.

GEERTZ; Clifford (1978) – *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editoras.

GIL, Fernando; LIVET, Pierre; CABRAL; João Pina (Coord.) (2004) – *O processo da crença*. Lisboa: Gradiva. ISBN 972-662-977-2.

GOLFIN, Jean (1973)– *Vocabulário essencial da sociologia*. Lisboa: Moraes Editores.

HAAG, Herbert (2000) – *A igreja católica ainda tem futuro?: em defesa de uma nova constituição para a Igreja Católica*. Lisboa: Editorial Notícias. ISBN 972-46-1229-5.

HOLMES, J. Derek; BICKERS, Bernard W. (2006) – *História da Igreja Católica*. Lisboa: Edições 70. ISBN 972-44-1261-X.

INGLEHART, Ronald (1990) – *Culture Shift: in advanced industrial society*. New Jersey: Princeton University Press. ISBN 0-691-02296-8.

JOHNSON; Allan G. – *Dicionário de Sociologia: Guia prático da linguagem sociológica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. ISBN 85-7110-393.

LASCARIZ, Gilberto de (2008) – *Ritos e mistérios secretos do Wicca*. Sintra: Zéfiro. ISBN 978-972-8958-52-7.

LOBO, Elvira (1995) – *A doença e a cura. Recorrência à bruxaria a procura de saúde*. Vila Nova de Gaia: Estratégias Criativas. ISBN 972-8257-01-5.

LUZ, Manuela; Alves, Bruno (2009) – *Terapias alternativas: formas contemporâneas de cura física e espiritual*. Tese de Licenciatura em Sociologia: Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Policopiado.

MAFRA, Clara (2002) – *Na posse da palavra: religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais*. Lisboa: ICS. ISBN 972-671-080-4.

MCGUIRE, Meredith B. (1992) – *Religion: the social context*. Califonia: Wadsworth Publishing Company. ISBN 0-534-16968-6.

MURRAY, Margaret A. (1962) – *The witch cult in Western Europe*. Oxford: Clarendon Press.

PAIS, José Machado (2001) – O que explica a religiosidade dos portugueses? Um ensaio de análise tipológica. In PAIS, José Machado; CABRAL, Manuel Villaverde; VALA, Jorge (2001) – *Religião e Bioética: Atitudes sociais dos portugueses*. Lisboa: ICS. ISBN 972-671-071-5. Pp. 185-235.

PAIS, José Machado (1994) – *Sousa Martins e suas memórias sociais: sociologia de uma crença popular*. Lisboa: Gradiva. ISBN 972-662-384-7.

- PÉLICIER, Yves (1971) – *História da Psiquiatria*. Europa – América.
- PINA-CABRAL, João (1989) – *Filhos de Adão, filhas de Eva: a visão do mundo camponesa do Alto Minho*. Lisboa: Dom Quixote. ISBN 972-20-0712-2.
- POLANAH, Luís (1987) – *O nhamussaro: e as outras funções mágico-religiosas*. Coimbra: Instituto de Antropologia da Universidade de Coimbra.
- QUIVY, Raymond; CAMPENHOUDT, Luc Van (2003) – *Manual de investigação em ciências sociais*. 3ª Ed. Lisboa: Gradiva. ISBN 92-662-275-1.
- S. CIPRIANO (1971) – *Grande livro de S. Cipriano ou tesouros do feiticeiro*. Lisboa: Edições Afrodite.
- SANTO, Moisés Espírito – *A religião popular portuguesa*. Lisboa: A regra do Jogo.
- SHERMER, Michael (2001) – *Por que acreditam as pessoas em coisas estranhas: pseudociência, superstições e outras confusões do nosso tempo*. Sintra: Editora Replicação. ISBN 972-570-275-1.
- STARK, Rodney; BAINBRIDGE, William (1985) – *The future of religion: secularization, revival, and cult formation*. London: University of California Press. ISBN 0-520-05731-7.
- VILAÇA, Helena (2008) – *Recomposição dos rituais contemporâneos: a peregrinação*. In Separatas do Departamento de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- VILAÇA, Helena (2006) – *Da torre de Babel às terras prometidas. Pluralismo religioso em Portugal*. Porto: Edições Afrontamento. ISBN 972-36-0834-0.
- VILAÇA, Helena (2001) – Identidades, práticas e crenças religiosas. In PAIS, José Machado; CABRAL, Manuel Villaverde; VALA, Jorge (2001) – *Religião e Bioética: Atitudes sociais dos portugueses*. Lisboa: ICS. ISBN 972-671-071-5. Pp. 73-128.
- WEBER, Max (1978) – *Economy and Society: an outline of interpretive sociology*. London: University of California Press. ISBN 0-520-03500-3.
- WILSON, Bryan (1982) – *Religion in Sociological Perspective*. New York: Oxford Press. ISBN 0-19-826664-2.

Outras fontes:

AMBISOUSA (2010) – *Apresentação*. [Em linha]. [Consult. 7 Março 2010]. Disponível em: <http://www.ambisousa.pt/php/ambisousa.php>.

ARAÚJO, Rui Ângelo; CHAVES, Carlos (s.d.) – *Uma ida à bruxa*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://www.trasosmontes.com/eitofora/numero15/entrevista.html>.

Barroso Notícias (2006) – *Quem é o Padre Fontes*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://www.padrefontes.com/noticia.asp?codigo=111>

CALAINHO, Daniela Buono (2001) – *Jambacousses e Gangazamebs: feiticeiros negros em Portugal*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/770/77002604.pdf>.

CAMPOS, Ana Carla (s.d.) – *Astronomia vs astrologia – uma oportunidade de aprender o que é a ciência*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: http://nautilus.fis.uc.pt/gazeta/revistas/27_3/artigo2.pdf.

Centro Gnóstico Anael (2006) – *O que é o Karma?*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://www.anael.org/portugues/karma/index.htm>.

CLAUDIO, Angelo (2003) – *A razão dos sentimentos*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://www.jornaldaciencia.org.br/Detalhe.jsp?id=10620>.

CUVS (Comunidade Urbana o Vale do Sousa) (2010) – *Vale do Sousa: um espaço regional*. [Em linha]. [Consult. 7 Março 2010]. Disponível em: <http://www.valedosousa.pt/ValeDoSousa/vPT/ValeDoSousa/ARegiao/>.

EDWARDS, Paul (1996) – *Karma*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://www.skeptdic.com/brazil/karma.html>.

FEDELI, Orlando (2001) – *Entrevista com o exorcista de Roma*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://www.montfort.org.br/index.php?secao=cartas&subsecao=doutrina&artigo=20040831182245&lang=bra>.

FONTANA, Julio (2005) – *Revisão biográfica: A religião do cérebro: as novas descobertas da neurociência a respeito da fé humana, de MARINO JÚNIOR, Raul*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://www.metodista.br/ppc/correlatio/correlatio11/marino-junior-raul-a-religiao-do-cerebro-as-novas-descobertas-da-neurociencia-a-respeito-da-fe-humana-sao-paulo-editora-gente-2005-169-pp/>.

GALRINHO, José (2010) – *A saúde mental dos portugueses*. [Em linha]. [Consult. 23 Junho 2010]. Disponível em: <http://josegalrinho.blogs.sapo.pt/424226.html>.

MARQUES-TEIXEIRA, J. (2006) – *Saúde mental: esquizofrenia*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://www.saude-mental.net/esquizofrenia>

PEREIRA, Cilene; TARANTINO, Mónica (2005) – *A religião do cérebro*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://elianeutescher.wordpress.com/category/a-religiao-do-cerebro/>.

Peter; Marlene (s.d.) – *Talismãs, amuletos e símbolos*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://vida-radical.planetaclix.pt/taliskas.htm>.

SANCHES, Imã (2007) – ‘*A religião está no cérebro*’, garante especialista. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://noticias.terra.com.br/jornais/interna/0,,OI1809232-EI8253,00.html>.

VILLARES, Cecília C.; EDKO, Cristina P.; MARI, Jair J. (1999) – *Concepções de doença por familiares de pacientes com diagnóstico de esquizofrenia*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://br.monografias.com/trabalhos/concepcoes-doenca-familiares/concepcoes-doenca-familiares.shtml>.

WIKIPEDIA (2010) – *Karma*. [Em linha]. [Consult. 19 Maio 2010]. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Karma>.

Anexos



Anexo 1: Artigo I dos preliminares do Livro do Exorcismo

I

A Vitória de Cristo e o Poder da Igreja contra os demónios

1. A Igreja crê firmemente que há um só Deus, Pai, Filho e Espírito Santo, único princípio de todo o universo: criador de todas as coisas visíveis e invisíveis. Com a sua providência, Deus protege e governa tudo o que criou (cf. *Col* 1, 16) e nada fez que não fosse bom. Também «o diabo (...) e os outros demónios foram por Deus criados bons na sua natureza, mas por si próprios tornaram-se maus». Por isso também eles seriam bons, se permanecessem como tinham sido criados. Contudo, porque usaram mal da sua natural excelência e não permaneceram na verdade (cf. *Jo* 8, 44), não se transformaram numa substância contrária, mas afastara-se do sumo Bem, ao qual deviam aderir.
 2. O homem foi criado à imagem de Deus «na justiça e santidade verdadeiras» (*Ef* 4, 24), e a sua dignidade requer que actue segundo a sua escolha consciente e livre. Mas abusou gravemente do dom da sua liberdade, por persuasão do Maligno; pelo pecado da desobediência (cf. *Gen* 3; *Rom* 5, 12) ficou sujeito ao poder do diabo e da morte, tornando-se servo do pecado. Por isso «se trava ao longo de toda a história humana uma dura batalha contra o poder das trevas, que começou no princípio do mundo e durará, como diz o Senhor, até ao último dia» (cf. *Mt* 24, 13; 13, 24-30 e 36-43).
- (...)
7. Por isso, a Igreja, já desde o tempo apostólico, exerceu o poder recebido de Cristo, de expulsar demónios e repelir a sua influência (cf. *Act* 5, 16; 8, 7; 16, 18; 19, 12). E assim ela ora continuamente com toda a confiança «em nome de Jesus» para que seja livre do Mal (cf. *Mt* 6, 1). Também no mesmo nome, pela força do Espírito Santo, de vários modos ordenou aos demónios que não impedissem a obra da evangelização (cf. *1 Tes* 2, 18) e restituíssem ao «mais Forte» (cf. *Lc* 11, 21-22) o domínio de todas as coisas e de cada homem. «Quando a Igreja pede publicamente e com autoridade, em nome de Jesus Cristo, que uma pessoa ou um objecto sejam protegidos contra a acção do Maligno e subtraídos ao seu domínio, isso chama-se exorcismo».

(CEP, 2000: 11-13)

Anexo 2: O Exorcismo maior

A Igreja definiu, também, determinadas condições para realizar o “exorcismo maior”, dos quais se possa salientar:

13. O ministério de exorcizar os possessos é atribuído por licença peculiar e expressa do Ordinário do lugar, que normalmente é o Bispo diocesano. Esta licença deve ser concedida somente a um sacerdote dotado de piedade, ciência, prudência e integridade de vida e especificamente preparado para esta função. O sacerdote a quem tal função é atribuída de modo estável ou ocasionalmente exerça esta obra de caridade com toda a confiança e humildade sob a orientação do Bispo diocesano. (...)

14. O exorcista, no caso de se falar de alguma intervenção diabólica, antes de mais proceda necessariamente com a maior circunspecção e prudência. Em primeiro lugar, não creia facilmente que seja possesso do demónio alguém que sofra de alguma doença, especialmente psíquica. Também não aceite imediatamente que haja possessão quando alguém afirma ser de modo peculiar tentado, estar desolado e finalmente ser atormentado; porque qualquer pessoa pode ser iludida pela própria imaginação. Esteja ainda atento para se não deixar iludir pelas artes e fraudes que o diabo utiliza para enganar o homem, de modo a persuadir o possesso a não se submeter ao exorcismo, sugerindo-lhe que a sua enfermidade é apenas natural ou do foro médico. (...)

15. Distinga rectamente entre os casos de ataque do diabo e aquela credulidade com que algumas pessoas, mesmo fiéis, pensam ser objecto de malefício, má sorte ou maldição, que terão sido lançados sobre ela ou seus parentes ou seus bens. Não lhes recusa o auxílio espiritual, mas de modo algum recorra ao exorcismo; pode, contudo, proferir algumas orações apropriadas, com elas e por elas, para que encontrem a paz de Deus. (...)

16. O exorcista não proceda à celebração do exorcismo antes de confirmar, com certeza moral, que o exorcizando está realmente possesso do demónio e, quanto possível, com o seu assentimento. (...)

(CEP, 2000: 15-16)

A Igreja define alguns comportamentos e condições, para que se suspeite de uma possessão diabólica, tais como: “dizer muitas palavras de língua desconhecida ou entender quem assim fala; revelar coisas distantes e ocultas; manifestar forças acima da sua idade ou condição natural. Estes sinais podem fornecer algum indício” (CEP, 2000: 16). Todavia a Igreja procura salvaguardar determinados aspectos, isto é, o exorcista deverá comprovar se realmente se trata de uma acção demoníaca ou antes, algo de ordem espiritual ou psicológica. Neste sentido, deverá utilizar objectos religiosos, palavras de Deus e imagens sagradas, para verificar a existência de alguma aversão.

18. Nos casos que afectam um não católico e outros mais difíceis, entregue-se a solução ao Bispo diocesano, que, como medida de prudência, pode pedir a opinião a alguns peritos antes de tomar a decisão acerca do exorcismo.

19. O exorcismo deve realizar-se de modo que se manifeste a fé da Igreja e não possa ser considerado por ninguém como acção mágica ou supersticiosa. Tenha-se o cuidado de não fazer dele um espectáculo ara os presentes. Todos os meios de comunicação social estão excluídos, durante a celebração do exorcismo, e também antes dessa celebração; e concluído o exorcismo, nem o exorcista nem os presentes divulguem qualquer notícia a seu respeito, mas observem a devida discrição”

(CEB, 2000: 17)

Anexo 3: Ritual do Exorcismo

IV

O Rito a seguir

20. No rito do exorcismo, além das fórmulas do próprio exorcismo, dê-se especial atenção aos gestos e ritos que têm a maior importância pelo facto de serem utilizados no tempo de purificação do itinerário catecumenal. Tais são o sinal da cruz, a imposição das mãos, o soprar e a aspersão de água benta.

21. O rito começa com a aspersão de água benta, pela qual, como memória da purificação recebida no Baptismo, se protege o atormentado contra as ciladas do inimigo.

A água pode benzer-se antes do rito ou no próprio rito antes da aspersão e, se parece oportuna, com a mistura de sal.

22. Segue-se a prece litânica, na qual se invoca para o atormentado a misericórdia de Deus pela intercessão de todos os Santos.

23. Depois da ladainha, o exorcista pode recitar um ou vários salmos, que imploram a protecção do Altíssimo e exaltam a vitória de Cristo sobre o Maligno. Os salmos dizem-se de modo directo ou responsorial. Terminado o salmo, o próprio exorcista pode acrescentar a oração sálmica.

24. Em seguida proclama-se o Evangelho, como sinal da presença de Cristo, que cura as enfermidades do homem pela proclamação da sua própria palavra na Igreja.

25. Depois o exorcista impõe as mãos sobre o atormentado, a invocar o poder do Espírito Santo para que o diabo saia daquele que pelo Baptismo se tornou templo de Deus. Ao mesmo tempo pode soprar para a face do atormentado.

26. Recita-se, então, o Símbolo ou renovam-se as promessas do Baptismo com a renúncia a Satanás. Segue-se a oração dominical, na qual se implora a Deus, nosso Pai, que nos livre do Mal.

27. Depois disso, o exorcista mostra ao atormentado a cruz do Senhor, que é a fonte de toda a bênção e graça, e faz o sinal da cruz sobre ele, a manifestar o poder de Cristo sobre o diabo.

28. Finalmente diz a fórmula deprecativa, na qual se roga a Deus, bem como a fórmula imperativa, na qual se ordena directamente ao diabo, em nome de Cristo, para que se afaste do atormentado. Não se utilize a fórmula imperativa senão depois de se dizer a fórmula deprecativa. Por seu lado, a fórmula deprecativa pode ser utilizada sem fazer a imperativa.

29. Tudo o que foi descrito pode repetir-se, quantas vezes for necessário, quer a mesma celebração, atendendo ao que adiante se diz (...), quer noutro tempo, até que o atormentado seja totalmente liberto.

30. O rito conclui-se com um cântico de acção de graças, a oração e a bênção.

(CEP, 2000: 17-18)

Anexo 4: Guiões de entrevista

4.1. Guião de entrevista: Bruxos

1. Como se auto-denomina? (bruxa, vidente, médium)
2. Há quanto tempo se dedica a esta actividade?
3. O que o fez começar a trabalhar nesta área?
4. Que tipo de dom possui? Com que idade se apercebeu desse dom?
5. Como reagiu a família?
6. Existe alguém na sua família que possua algum dom ou se dedique a alguma actividade na área do oculto?
7. Na sua infância teve uma educação religiosa? Qual a sua religião?
8. Continua a ser praticante? Com que regularidade?
9. Considera-se uma pessoa religiosa? Sente-se apoiada por Deus na sua função?
10. Em que tipo de seres sobrenaturais acredita existirem? (Deus, Diabo, Santos, Anjos, Demónio, Fadas, Espíritos, ...)
11. Qual a sua maior fonte de fé? (Deus, Jesus Cristo, a Virgem Maria, Um santo? Outro Ser espiritual? Outra coisa, o quê?)
12. Tem alguma formação nesta área?
13. Gosta daquilo que faz? O que mais/menos gosta na sua actividade?
14. É supersticioso(o)? Que tipo de superstições tem????
15. Durante o seu dia segue algum tipo de rituais?
16. Considera esta actividade perigosa? Em que sentido?
17. Que tipo de ajuda procuram os seus clientes?
18. Maioritariamente são homens ou mulheres? Entre que idades?
19. Na sua maioria são pessoas com que tipo de escolaridade?
20. Quem o/a procura são, maioritariamente, de que zona residencial?
21. As pessoas que /a procuram têm algum tipo de religião? Qual?
22. Acha que aquilo que faz é de natureza religiosa ou mágica?
23. Considera ser antagónica a prática religiosa com a procura da magia?
24. Quais as semelhanças entre certos rituais católicos com a magia?
25. Como é que as pessoas chegam até si? (publicidade, que tipo de publicidade? redes sociais, ...)
26. Quais são os problemas com que mais vezes se depara?

27. Como os resolve?
28. Quais são os rituais da consulta?
29. Quais os rituais da “cura”/soluções apresentadas?
30. Que tipo de objectos e produtos utiliza?
31. Tem algum lugar específico para proceder a magias, quebra de feitiços, amarrações?
32. Faz todo o tipo de trabalho? Para o bem e para o mal?
33. Acha que há coisas que não consegue resolver e manda os seus clientes para os médicos (caso de problemas físicos) ou psiquiatras/psicólogos?
34. Acredita ser possível falar com pessoas falecidas? Com espíritos?
35. Qual a influência dos espíritos na vida das pessoas?
36. Qual a influência da magia na vida das pessoas? Até que ponto a magia pode afectá-las?
37. Acha que hoje as pessoas procuram mais os bruxos do que há 10/20 anos atrás?
38. Tem muitos amigos bruxos? De onde?
39. Têm práticas semelhantes às suas?
40. Concorda com tudo o que fazem?
41. Frequentemente está com eles, procura de algum modo partilhar experiências, aprender novas modalidades?
42. Existe algum tipo de hierarquia entre os bruxos?

Quais as sua habilitações?

Já teve ou tem outra profissão? Qual?

O que ganha aqui dá para sobreviver?

Habilitações e profissão do cônjuge:

Habilitações e profissão dos pais:

O que faz o cônjuge e quais as suas habilitações:

Idade:

Escolaridade:

Estado Civil:

Filhos:

4.2. Guião de entrevista: utentes

I. Crenças no oculto

- Qual o motivo que o/a leva a procurar este tipo de especialidade?
- Já viveu situações sobrenaturais? Ou tem conhecimento de alguém próximo que as tenha vivido?
- É crente na magia?
- É supersticioso/a?
- Que tipo de rituais já vivenciou no seu quotidiano?
- Que tipo de experiências ocultas já procurou? (tarot, mapa astral, consultórios de bruxos, etc)
- Já experimentou a magia?
- Quais as motivações que o levaram a procurar bruxos?
- Já experimentou algum tipo de cura mágica?
- Que procedimento seguiu?
- Até que ponto o mundo oculto interfere no seu dia-a-dia?
- Como teve conhecimento da existência dos consultórios que já procurou?
- Antes de recorrer aos bruxos, procurou outras vias? Quais? (médicos, promessas, rezas)
- Questiona a veracidade dos tratamentos?
- Com que frequência procura os bruxos?
- Aconselha outras pessoas a procurarem bruxos?
- Considera existir algum perfil-tipo de utentes dos bruxos? (idade, sexo, escolaridade, zona de residência)

II. Crença religiosa

- É religioso? Frequenta a Igreja?
- Considera ser contraditória a frequência em consultórios ocultos e a prática religiosa/crença em Deus?
- Sente algum “peso de consciência” quando procura a magia?
- Considera existir alguma compatibilidade entre os rituais mágicos do oculto e rituais da Igreja Católica?

III. Valores/Atitudes face à Vida

- De um modo geral, considera que a sua vida se aproxima do que gostaria?
- Considera-se uma pessoa feliz? Porquê?
- Em momentos mais difíceis da sua vida, quem procurou? Porquê?
- É geralmente optimista ou pessimista em relação ao seu futuro? Porquê?
- Considera que a sua vida está de acordo com o que projectou?

IV. Contexto Familiar

- Há algum acontecimento ou acontecimentos especiais que o marcaram na sua infância ou adolescência?
- Considera que tem uma relação estável com a sua família?
- Como descreve a sua infância e adolescência? Porquê?
- Houve alguma pessoa que o (a) marcasse particularmente? Porquê?
- Na sua família, era frequente a ida a bruxas e procura das causas de mal-estar pela via oculta/esotérica?
- Considera que na sua família se valorizava a tradição? Em que domínio?

V. Perfil Sociodemográfico

- Idade
- Estado civil
- Nível de escolaridade
- Profissão

4.3. Guião de entrevista: Padres

I. Contexto Religioso:

- Como é que a Igreja vê as práticas ocultas da bruxaria? Condena-as?
- Tem conhecimento de que os seus crentes procurem os bruxos?
- Se sim, porque acha que tal acontece? Quais as motivações/preocupações?
- As pessoas, costumam procurar primeiro a ajuda da Igreja e da fé (reza, promessas, ...), antes de procurarem a via oculta? Ou acontece em simultâneo, ou até antes?
- Procura orientar os seus crentes para a não procura da via oculta/bruxaria?
- Tem conhecimento de crentes na sua Igreja, que sejam também bruxos?
- Se sim, tem conhecimento das suas práticas? Já tentou falar com eles para os compreender, ou até os demover de tal actividade?
- Considera os seus crentes pessoas supersticiosas?

II. Bruxaria

- Pessoalmente, reconhece alguma validade nas suas práticas de previsão, cura ou satisfação de desejos?
- Historicamente, ouvimos falar de Padres que procuram os bruxos pelas mais variadas situações, ainda é uma prática corrente? Qual o objectivo?
- Considera que existe uma maior oferta e procura destas actividades no meio rural ou urbano? Porquê?
- Quais as diferenças mais evidentes entre um meio e o outro (oferta e procura)
- Em termos da procura, acha que se compõe mais por que tipo de população? (idade, escolaridade, zona residencial, crença religiosa)

III. Experiência oculta

- Na sua família, existe alguém que tendencialmente procure a via oculta como meio de resolução dos seus problemas?
- Os seus pais eram/são pessoas religiosas?
- Alguma vez teve conhecimento de que procurassem bruxos?

IV. Perfil Sociodemográfico

- Idade
- Nível de escolaridade

- Naturalidade; Zona residencial actual

Anexo 5: Grelhas de observação**Grelha de observação 1**

Local: Matosinhos

Coordenadas Temporais Categorias	30-10-2009 Descrição
Espaço	<p>Sala em 2º andar de um prédio; Sala ampla; Janelas na parede do fundo com cortinados opacos; Paredes e tecto brancos, com símbolos “proibido fumar”; Gabinete do lado esquerdo da mesa redonda; Mesa redonda com toalha, com 4 pés e 13 cadeiras, com uma Custódia no centro e um castiçal com 3 velas; Cadeiras da assistência viradas para a mesa (plásticas e cor-de-laranja); Altar do lado direito com: Nossa Senhora de Fátima, S. Miguel, Nossa Senhora dos Passos, Sta Alexandrina, S. Sebastião, Iemanjá, entre outros; fotografias de pessoas (uma das quais, universitária trajada); Parede lateral esquerda com fotos de quatro pessoas em preto e branco; Parede lateral do lado direito com foto 3 fotos a preto e branco: um homem (guia espiritual que encarna o bruxo que comanda a acção), menino da comunhão, e procissão do Sr. de Matosinhos. Nesta parede tem também um pequeno altar com 3 santos, um dos quais S. Bento; Do lado esquerdo, uma pequena secretária com uma cadeira para fazer as inscrições.</p>
Ambiente	<p>Ambiente quente, acolhedor e familiar; Aquecedor ligado e janelas fechadas; Ambiente formalizado e ritualizado nas três primeiras partes da sessão e mais descontraído na última.</p>
Actores Sociais	<p>11 bruxos presentes na mesa redonda, mais duas pessoas da assistência para fechar o círculo; Um dos bruxos fica numa posição frontal para com a assistência, e é quem</p>

	<p>comanda a sessão;</p> <p>Existem homens e mulheres bruxos, mas os homens predominam;</p> <p>A assistência constitui-se maioritariamente por mulheres, embora existam muitos homens (cerca de 80 pessoas);</p> <p>Pessoas que aparentam ser de classe média baixa, salvo raras exceções (1 casal);</p> <p>Crianças presentes na sessão. Uma delas durante a sessão come bolachas e deita-se nos bancos, demonstrando familiaridade com o espaço.</p>
<p>Práticas / Comportamentos e atitudes</p>	<p>Sessão dividida em 4 partes essenciais:</p> <p>1ª: Um dos bruxos antes da sessão regista todas as inscrições dos interessados;</p> <p>2ª: O bruxo principal acompanha o seu ajudante e fazem um defumadouro na sala, percorrendo o espaço em torno da mesa redonda e do altar. Dizem ladainhas e preces do catolicismo popular. O ajudante segura a salva com o defumadouro e um crucifixo, e o bruxo acompanha-o, atrás de si e segura, também, um crucifixo;</p> <p>Durante este ritual, as pessoas acompanham as ladainhas e fazem gestos juntamente com o bruxo;</p> <p>3ª: O bruxo principal vai para a mesa e de pé abre a sessão, diz algumas palavras e despede-se do público para encarnar o seu guia espiritual. Enquanto encarna, um dos bruxos levanta-se da mesa e dirige para a assistência algumas palavras, uma espécie de sermão, tal como os padres fazem nas igrejas católicas;</p> <p>De seguida, regressa à mesa, e o bruxo encarnado, já com uma cruz vermelha na testa (um dos rituais para a encarnação) saúda os presentes, diz algumas palavras e começa a beber garrafas de vinho, consequentemente. Conversa animadamente com o público, diz algumas piadas e palavrões. Inicia o seu discurso com assuntos da actualidade, um deles, “o fim do mundo”, então lembrou o público para não se assustar com a data que a comunicação expandiu, uma vez que, o fim do mundo está marcado para 12/12/2012;</p> <p>4ª: O bruxo que fez as inscrições começa a chamar, ordenadamente, as pessoas inscritas. À vez, dirigem-se até à mesa e sentam-se ao lado do bruxo encarnado, este toca com as mãos na cabeça, ergue os braços e desliza lateralmente pela pessoa, sem a tocar. Nesse momento, consegue ver os problemas da pessoa, analisando a cor da sua aura;</p>

	<p>Durante este processo todos os bruxos estão de mãos dadas, o ajudante do bruxo está de pé pousando a mão no ombro da pessoa consultada e a bruxa que está do lado esquerdo do bruxo encarnado, pousa a sua mão no ombro do bruxo;</p> <p>Neste dia, o bruxo centrou-se numa análise das auras das pessoas e mediante a cor delas fazia determinadas orações, que lia de um livro que tinha à sua frente. Em determinados casos (supostamente mais difíceis), fazia leituras mais longas, acendia velas do castiçal ao centro da mesa e pedia ajuda aos bruxos para que a corrente funcionasse melhor.</p>
<p>Convívio/ Interações</p>	<p>Muitas das pessoas que foram consultadas, no fim, cumprimentavam o bruxo, agradeciam ou conversavam animadamente com ele.</p> <p>Durante as consultas, as pessoas da assistência observam atentamente tudo o que se faz na mesa, comentam entre si, uns sorriem e estão descontraídos, mostrando-se ambientados com estas práticas, outros mantêm uma postura mais formal e mais apáticos, revelando menos intimidade com a situação.</p> <p>As crianças presentes estão descontraídas, conversam com os seus familiares e não revelam qualquer receio ou estranheza perante o contexto.</p>

Grelha de observação 2

Local: Matosinhos

Coordenadas Temporais	29-01-2010
Categorias	Descrição
Espaço	<p>Sala em 2º andar de um prédio;</p> <p>Sala ampla;</p> <p>Janelas na parede do fundo com cortinados opacos;</p> <p>Paredes e tecto brancos, com símbolos “proibido fumar”;</p> <p>Gabinete do lado esquerdo da mesa redonda;</p> <p>Mesa redonda com toalha, com 4 pés e 13 cadeiras, com uma Custódia no centro e um castiçal com 3 velas;</p> <p>Cadeiras da assistência viradas para a mesa (plásticas e cor-de-laranja);</p> <p>Altar do lado direito com: Nossa Senhora de Fátima, S. Miguel, Nossa Senhora dos Passos, Sta Alexandrina, S. Sebastião, Iemanjá, entre outros;</p> <p>fotografias de pessoas (uma das quais, universitária trajada);</p> <p>Parede lateral esquerda com fotos de quatro pessoas em preto e branco;</p> <p>Parede lateral do lado direito com foto 3 fotos a preto e branco: um homem (guia espiritual que encarna o bruxo que comanda a acção), menino da comunhão, e procissão do Sr. de Matosinhos. Nesta parede tem também um pequeno altar com 3 santos, um dos quais S. Bento;</p> <p>Do lado esquerdo, uma pequena secretária com uma cadeira para fazer as inscrições.</p>
Ambiente	<p>Ambiente quente e abafado, devido à quantidade de pessoas na sala, que ultrapassavam o número de cadeiras;</p> <p>Aquecedor ligado e janelas fechadas;</p> <p>Ambiente formalizado e ritualizado nas três primeiras partes da sessão e mais descontraído na última.</p>
Actores Sociais	<p>11 bruxos presentes na mesa redonda, mais duas pessoas da assistência para fechar o círculo;</p>

	<p>Um dos bruxos fica numa posição frontal para com a assistência, e é quem comanda a sessão;</p> <p>Existem homens e mulheres bruxos, mas os homens predominam;</p> <p>A assistência constitui-se maioritariamente por mulheres, embora existam muitos homens (cerca de 80 pessoas);</p> <p>Pessoas que aparentam ser de classe média baixa, salvo raras exceções (5 pessoas);</p> <p>Crianças presentes na sessão.</p>
<p>Práticas / Comportamentos e atitudes</p>	<p>Sessão dividida em 4 partes essenciais:</p> <p>1ª: Um dos bruxos antes da sessão regista todas as inscrições dos interessados;</p> <p>2ª: O bruxo principal, acompanhado por outro, faz um defumadouro na sala, percorrendo o espaço em torno da mesa redonda e do altar. Dizem ladainhas e preces do catolicismo popular. O bruxo principal segura uma salva com o defumadouro e um crucifixo, e o bruxo que o acompanha, atrás de si, segura, também, um crucifixo.</p> <p>Durante este ritual, as pessoas acompanham as ladainhas e fazem gestos juntamente com o bruxo;</p> <p>3ª: O bruxo principal vai para a mesa e de pé abre a sessão, diz algumas palavras e despede-se do público para encarnar o seu guia espiritual. Enquanto encarna, um dos bruxos levanta-se da mesa e dirige para a assistência algumas palavras, uma espécie de sermão, tal como os padres fazem nas igrejas católicas;</p> <p>De seguida, regressa à mesa, e o bruxo encarnado, já com uma cruz vermelha na testa (um dos rituais para a encarnação) saúda os presentes, diz algumas palavras e começa a beber garrafas de vinho;</p> <p>4ª: O bruxo que fez as inscrições começa a chamar, ordenadamente, as pessoas inscritas. À vez, dirigem-se até à mesa e sentam-se ao lado do bruxo encarnado, este toca com as mãos na cabeça, ergue os braços e desliza lateralmente pela pessoa, sem a tocar. Nesse momento, consegue ver os problemas da pessoa;</p> <p>Neste dia, o bruxo centrou-se numa análise das doenças das pessoas: viu os seus problemas, retirou doses de medicamentos receitados por clínicos, receitou outras ampolas e mediu tensões;</p> <p>Um dos indivíduos consultados (homem e com cerca de 27 anos), com uma</p>

	<p>postura tímida e um pouco apático (mas presença habitual das sessões), foi consultado e foram-lhe detectadas dores no corpo, principalmente na zona lombar, devido a um acidente de carro, e pela conversa que tiveram, o bruxo adivinhou detalhes do acidente, conhecendo, portanto, o culpado.</p>
<p>Convívio/ Interações</p>	<p>Muitas das pessoas que foram consultadas, no fim, cumprimentavam o bruxo, agradeciam ou conversavam animadamente com ele;</p> <p>Durante as consultas, as pessoas da assistência observam atentamente tudo o que se faz na mesa, comentam entre si, uns sorriem e estão descontraídos, mostrando-se ambientados com estas práticas, outros mantêm uma postura mais formal e mais apáticos, revelando menos intimidade com a situação;</p> <p>As crianças presentes estão descontraídas, conversam com os seus familiares e não revelam qualquer receio ou estranheza perante o contexto.</p>

Grelha de observação 3

Local: Paredes

Coordenadas Temporais	02-02-2010
Categorias	Descrição
Espaço	<p>Espaço público à face da estrada, por baixo de um edifício residencial particular;</p> <p>Sala pequena e sem divisões consistentes, uma vez que o espaço da sala de consultas é separado do restante apenas com um cortinado;</p> <p>Espaço com 3 estantes com produtos para venda incensos, bijutaria, pulseiras contas para o “mau-olhado”, vernizes, gel de banho, óleos, desodorizantes, malas e mochilas infantis;</p> <p>Secretária com papeladas em cima, a Bíblia, incenso e um crucifixo;</p> <p>Atrás da secretária, um pequeno altar com o Santo António – virado para um dos dois crucifixos que estão na parede –, Iemanjá, S. José, S. Bento;</p> <p>Sala de consultas muito pequena, com um sofá, uma mesa redonda alta e pequena com uma bíblia, um crucifixo e incenso.</p> <p>Aquecedor na sala de consultas.</p>
Ambiente	<p>Espaço iluminado;</p> <p>Forte odor a incenso;</p> <p>Sossegado;</p> <p>Sem clientes em espera.</p>
Actores Sociais	<p>Bruxa: mulher, com 42 anos, casada (marido emigrante), com fraca instrução académica, vocabulário linguístico reduzido. Cabelo curto, louro, vestida informalmente com calças de ganga e casacos quentes;</p> <p>Cliente: mulher, 48 anos, casada.</p>
Descrição da consulta	<p>Cliente senta-se no sofá e bruxa fica de pé em frente à cliente;</p> <p>Bruxa começa por questionar a quem se dedica a consulta, uma vez que, pode consultar não só directamente as pessoas, mas também, através do nome ou de fotografia;</p> <p>Tem a Bíblia aberta nos salmos, em cima da mesa, com o crucifixo em cima;</p> <p>Para dar início ao ritual, acende o incenso, pega no crucifixo, benze-se e benze a Bíblia;</p>

	<p>Pega na fotografia que a cliente lhe deu, benze-a e diz uma ladainha, coloca a foto por trás do corpo de Jesus e começa a fazer perguntas à cliente, pedindo apenas para responder “sim” ou “não”;</p> <p>Todas as respostas que deu à cliente foram previamente dadas pela própria, de forma mais ou menos directa;</p> <p>Depois de detectar o possível problema, procurou encontrar a causa da “praga”, uma vez mais, através a leitura das respostas da cliente: primeiro tentou perceber a existência de uma amante, visto que não, tentou pela via familiar, ou seja, algum parente com quem tivesse algum desentendimento, uma vez negado, respondeu que foi uma praga rogada “de boca” dizendo a frase que lhe disseram e sugeriu que tivera sido dita por um homem, uma vez que começava com “Oh pah!”;</p> <p>Dado isto, informa a cliente que é capa de desfazer a praga, basta deixar-lhe o nome da pessoa, pelo preço de 25euros;</p> <p>De seguida, passa para a leitura das mãos, onde faz uma análise da personalidade da pessoa, e da ênfase à linha amorosa e à linha da vida;</p> <p>Questiona a cliente quanto à sua fé, e percebendo que não é tão forte quanto gostaria, tenta evangelizá-la;</p> <p>Por fim, segura os pulsos da cliente e mede as tensões e pulsações.</p>
<p>Notas finais</p>	<p>No final da consulta, conversa um pouco com a cliente acerca do seu trabalho. Manifesta alguma repulsa pelas cartas de Tarot, defendendo que a sua leitura não surge de um Dom mas de uma aprendizagem, e o seu Dom é ter “morada aberta”, por isso tem medo de ser castigada por Deus se ler as Cartas. No entanto, possui o baralho de Tarot e lê caso alguma cliente lhe peça, pelo preço de 50 euros.</p> <p>Possui uma educação católica forte e refere que as soluções para os problemas das pessoas estão na sua fé e na dedicação a Deus.</p>

Grelha de Observação 4

Local: Paços de Ferreira

Coordenadas Temporais Categorias	02-03-2010 Descrição
Espaço	<p>Sala no r/c de uma moradia particular;</p> <p>Sem qualquer indicação ou publicidade;</p> <p>Porta larga e em ferro (tipo garagem);</p> <p>Sala de espera ampla, pintada a verde com um quadro em ponto cruz, em cada parede, com frases bíblicas;</p> <p>Sofás a ocupar todas as paredes;</p> <p>Ao fundo, à porta do consultório, um móvel com um caderno, para quem chegar anotar o seu nome e, a partir daí é feita a chamada, por ordem de chegada;</p> <p>A decoração é moderna, sem motivos religiosos (excepto as frases dos quadros);</p> <p>Tem pendurado numa das paredes amuletos do mau-olhado: olhos.</p>
Actores Sociais	<p>Mais mulheres que homens à espera (1 H e 6M);</p> <p>À entrada, à porta está uma senhora com cerca de 60 anos, vestida de preto, com saia e casaco e usa um pucho. Está responsável por receber as pessoas, dar informações e tomar conta da sala;</p> <p>O homem com cerca de 50 anos, aparenta pertencer à classe média (aguardava consulta desde as 6h da manhã);</p> <p>As mulheres dividiam-se entre diferentes idades, no entanto, a maioria teria entre os 30 e os 40 anos;</p> <p>Três senhoras chegaram mais tarde e queriam entrar com prioridade, uma vez que, tinham estado já à espera no dia anterior e não puderam esperar para serem consultadas;</p> <p>Gerou-se algum ruído para acertar a ordem de atendimento e a senhora que toma conta do espaço informou que quando a bruxa chegasse decidia;</p> <p>A bruxa informou no dia anterior que iria iniciar as consultas às 9h, mas estava atrasada, tendo sido informado que poderia ter ido às capelas para fazer algum serviço;</p> <p>Mesmo com atraso, as pessoas não desistem e mantém-se à espera.</p>

Grelha de Observação 5

Local:Penafiel

Coordenadas Temporais Categorias	08-04-2010 Descrição
Espaço	<p>Consultório em r/c num prédio, com publicidade no exterior e vidraças opacas, com elementos decorativos;</p> <p>À entrada está a secretária, com uma pequena mesa, onde recebe as marcações das consultas e orienta os clientes;</p> <p>Sala de estar, bastante confortável e com decoração “zen”, com sofás, quadros de Budha, com prateleiras que expõem produtos naturais de emagrecimento, anti-celulíticos e procura de bem-estar, móvel com TV e em baixo prateleiras com panfletos informativos, sobre os produtos dietéticos, reiki, massagens variadas e outros sobre agências financeiras, para quem tiver problemas com créditos;</p> <p>Mesa em frente aos sofás (com almofadas decorativas) com decoração “zen”;</p> <p>Púlpito com livro de dedicatórias de pessoas que frequentam as consultas, de pessoas mais ou menos letradas, homens, mulheres, fotos com figuras públicas, de zonas geografias diferentes e de idades também diferentes. Toas as dedicatórias tomam a forma de agradecimento por, em dado momento da vida terem obtido ajuda da Dra. Vera Santos, várias vezes intitulada como uma “santa” ou “enviada por Deus”;</p> <p>Consultório bastante iluminado, com TV de videovigilância (para a sala de estar)</p> <p>Sala rectangular, com um aspecto despido de Santos ou qualquer elemento esotérico, com um aspecto semelhante a um consultório médico;</p> <p>Ouve-se música ambiente, m tom relativamente elevado, impedindo que se ouça o que quer seja vindo do consultório.</p>
Actores Sociais	<p>Casal com idade compreendida entre os 40/50 anos, de classe média;</p> <p>Secretária: com cerca de 20 anos, usa uma bata, simpática e disponível;</p> <p>Bruxa: 34 anos, licenciada, com diferentes títulos académicos, classe alta, bem vestida e com uma imagem cuidada e aparenta alegria e serenidade.</p>

Consulta	Cerca de 30 min., ao longo da consulta vai-se ouvindo uma campainha e sempre que se ouve a secretária dirige-se o consultório provavelmente para prestar auxílio, trazendo de uma das vezes, um saco para a mesa à entrada.
-----------------	---

Grelha de Observação 6

Local: Paredes

Coordenadas Temporais Categorias	02-03-2010 Descrição
Espaço	<p>R/c de uma habitação privada;</p> <p>Sala de espera: varanda r/c abrigada, tornada uma sala, com 2 sofás, 1 TV e vasos a decorar (sala muito iluminada com luz natural);</p> <p>Sala da consulta: sala com pouca iluminação (luz artificial), com mesa ao fundo da sala, a percorrer toda a parede e parte da parede lateral, com todos os santos, velas, terços, e a Nossa Senhora ocupa um lugar mais central, e a imagem é maior que as restantes;</p> <p>Existem 3 cadeiras: uma para a bruxa e duas para clientes;</p>
Actores Sociais	<p>Aguardam consulta 4 pessoas: 1H e 3M; as mulheres: 2 estão a acompanhar-se (mãe e filha), de classe média e fazem-se acompanhar por um saco com roupa ;</p> <p>A outra mulher tem cerca de 20 anos, está sozinha e também traz um saco para levar à consulta;</p> <p>O homem está sozinho, aparenta ser de classe média/média-alta, com cerca de 50 anos;</p> <p>O homem comentou o motivo de estar ali e referiu que já há alguns anos que anda a tratar a esposa e que já procurou diferentes bruxas e só ali conseguiu alguma melhoria. Apresentava uma postura cansada e desanimada. Contou que todos os anos gasta muito dinheiro neste tipo de consultas, que em vez de uma casa podia ter duas ou três, mas gastou sempre muito para tratar a esposa.</p>
Consulta	<p>A bruxa está sentada numa cadeira, encostada à mesa com santos;</p> <p>Os clientes sentam-se à sua frente e dizem o motivo da consulta e a quem é dirigida;</p> <p>A bruxa inicia o ritual com a leitura de uma oração do livro de S. Cipriano, e após a leitura faz perguntas ao cliente e revela qual o problema e como tratamento, diz que irá fazer orações na capela, para ajudar a pessoa em causa;</p> <p>A consulta não tem um preço fixo, cada cliente dá aquilo que entende.</p>

Grelha de observação 7

Local: Penafiel

Coordenadas Temporais Categorias	13-03-2010 Descrição
Espaço	<p>Apartamento residencial (familiar) em 1º andar de um prédio;</p> <p>Trata-se da casa onde vive a exorcista e os filhos;</p> <p>Os clientes esperam na sala de estar;</p> <p>Sala decorada com alguns elementos religiosos e na mesa central, está exposta uma foto da exorcista ao lado de um padre, numa cerimónia na Igreja;</p> <p>Consultório: sala pequena, sem janelas e fraca iluminação, com uma mesa pequena redonda e com duas cadeiras (uma para a exorcista e outra para o cliente);</p> <p>Na parede lateral um móvel com vários santos expostos, um bíblia e uma estola, no canto uma espécie de altar com mais santos, em baixo estão arrumados numa espécie de mesa baixa, vários livros, cartas e fotos;</p> <p>Na parede lateral oposta, está um banco/baú, onde guarda mais livros e trabalhos manuais que faz para cerimónias religiosas.</p>
Actores Sociais	<p>Bruxa/exorcista baixa, loira, aparenta pertencer a classe média baixa;</p> <p>Clientes: casal com cerca de 30 anos, com 2 filhos ainda pequenos (1 e 2 anos), de classe baixa; 2 mulheres com cerca de 40 anos (classe baixa; 1 mulher com cerca de 20 anos (classe baixa); e um Homem com cerca de 40 anos (classe média). O casal e as mulheres faziam-se acompanhar de sacos, que aparentavam trazer roupa;</p>

Grelha de Observação 8

Local: Paredes

Coordenadas Temporais	28-04-2010
Categorias	Descrição
Espaço	Loja ervanária, em espaço comercial, no centro da cidade; Expostos produtos de ervanária, defumadouros, porções mágicas, velas, santos e xangós; Consultório também tem produtos expostos em estante, uma mesa com uma toalha com uma lua, cartas de tarot, copo com sal, crucifixo, bloco de notas e outros objectos (religiosos).
Actores Sociais	Espaço da sala de espera vazio; A bruxa é jovem (cerca de 40 anos), moderna e aparenta ser de classe média.

Grelha de Observação 9

Local: Felgueiras

Coordenadas Temporais	30-04-2010
Categorias	Descrição
Espaço	<p>Loja ervanária em espaço comercial, no centro a cidade;</p> <p>Loja muito cheia com todo o tipo de objectos para feitiços, defumadouros, velas, xangós e dois altares: um para Iemanjá e outro para os pretos velhos;</p> <p>São também vendidos livros para aprender a ler cartas de tarot, livros de auto-ajuda e outros livros esotéricos;</p>
Actores Sociais	<p>2 clientes falam com a Bruxa acerca do poder das velas, e uma compra uma vela para reconciliação amorosa. Não tinha dinheiro para pagar, e a bruxa emprestou-lhe dinheiro, disse que não podia oferecer, porque se a magia é para ela, ela é que tem que suportar os custos;</p> <p>Trata-se de uma senhora com cerca de 50 anos, classe média; a outra cliente também aparentava ser de classe média, mas com cerca de 40 anos;</p> <p>A bruxa com cerca de 60 anos, alta, loura, veste-se e modo informal, roupas claras; Na loja, a filha da bruxa colabora no que respeita à manutenção do espaço, e assegura o atendimento dos clientes quando esta se encontra as consultas.</p>

Grelha de Observação 10

Local: Paços de Ferreira

Coordenadas Temporais	08-06-2010
Categorias	Descrição
Espaço	Casa particular; O atendimento é feito na sala, sem qualquer objecto decorativo de carácter religioso;
Actores Sociais	Trata-se de uma espírita, tem cerca de 45 anos, de classe baixa, muito calma; Na cozinha, esperava um casal com uma filha adolescente, também, de classe baixa.

Anexo 6: Inquérito por questionário

Inquérito à população católica do Vale do Sousa

Este estudo tem como objectivo estudar o modo como a religiosidade católica coexiste com as práticas tradicionais de bruxaria e a procura de curandeiros em muitos lugares do território português, nomeadamente no Vale do Sousa.

Não se pretende fazer qualquer avaliação acerca das pessoas que respondem e o inquérito é, além do mais, confidencial e anónimo. Trata-se de um estudo de investigação científica, apenas para fins académicos.

P1. Diga, por favor, qual das seguintes frases melhor se aplica a si.

- A. Sou religioso(a) segundo os ensinamentos da minha igreja
- B. Sou religioso(a) à minha maneira
- C. Não consigo decidir se sou ou não uma pessoa religiosa
- D. Não sou religioso(a), não tenho nada a ver com religião

P2. Diga, por favor, qual das seguintes frases melhor se aplica a si.

- A. Existe um Deus pessoal
- B. Existe uma espécie de espírito ou força viva
- C. Não sei o que pensar
- D. Não penso que exista um ser superior ou Deus
- E. Sou ateísta

P3. Indique, por favor, a importância que Deus tem para si. (assinale apenas uma opção)

- A. Muita importância
- B. Alguma importância
- C. Nem muita, nem pouca importância
- D. Pouca importância
- D. Nenhuma importância

P4. Com que frequência é que reza?

- A. Várias vezes por dia
- B. Uma vez por dia
- C. Várias vezes por semana
- D. Uma vez por semana
- E. Cerca de uma vez por mês
- F. Várias vezes por ano

- G. Menos de uma vez por ano
- H. Nunca

P5. Já alguma vez fez alguma promessa?

- Sim Não

(Se não, passe para a pergunta P10)

P6. Se sim, a quem fez a promessa?

- A. Nossa Senhora de Fátima
- B. S. Bentinho
- C. Sta. Rita
- D. S. Simão
- E. Santinho de Beire
- F. Outro. Qual? _____

P7. Por que motivo?

- A. Doença
- B. Trabalho
- C. Estudo
- D. Amor
- E. Outro. Qual? _____

P8. Quantas vezes costuma fazer promessas?

- A. Semanalmente ou mais
- B. Mensalmente ou mais
- C. Algumas vezes por ano
- D. Nunca

P9. Qual o tipo de promessa? (Pode escolher mais que uma opção)

- A. Oferenda a Santos
- B. Peregrinação
- C. Ida a missas
- D. Rezar o rosário
- E. Ajudar os outros
- F. Colaborar no serviço à Igreja
- G. Pagar sermões
- H. Pagar decoração da Igreja e/ou de andores
- I. Outra. Qual? _____

P10. Usa algum tipo de amuletos?

- Sim Não

P11. Se sim, quais? (Pode escolher mais que uma opção)

- A. Figa
- B. Trevo de 4 folhas
- C. Ferradura
- D. Pata de coelho
- E. Corno
- F. Bentinho ou Escapulário
- G. Outro. Qual? _____

P12. Acredita no poder desses amuletos ou usa por usar?

Sim Não

P13. Usa algum objecto religioso?

Sim Não

P14. Se sim, quais? (Pode escolher mais que uma opção)

- A. Bentinho ou Escapulário
- B. Medalha ou medalhões
- C. Crucifixo
- S. Cristóvão, Sra. da Conceição ou outro Santo
- D. Outro. Qual? _____

P15. Acredita no poder desses objectos religiosos ou usa por usar?

Sim Não

P16. Já alguma vez procurou a via do oculto para encontrar solução para os seus problemas?

Sim Não

(Se não, passe para a pergunta P24)

P17. Se sim, com que frequência?

- A. Semanalmente ou mais
- B. Mensalmente ou mais
- C. Algumas vezes por ano
- D. Nunca

P18. Qual o motivo que o levou à procura deste tipo de prestação de serviços?

- A. Doença
- B. Trabalho

- C. Estudo
- D. Amor
- E. Outro. Qual? _____

P19. Qual o tipo de serviço procurou? (Pode escolher mais que uma opção)

- A. Cartomancia/ Tarot
- B. Leitura de Búzios
- C. Médiuns/ Videntes
- D. Senhores(as) com morada aberta
- E. Exorcistas
- F. Participação em sessões espíritas
- G. Outro. Qual? _____

P20. Que tipo de problema foi diagnosticado? (Pode escolher mais que uma opção)

- A. Mau olhado
- B. Mal de inveja
- C. Magia/ Feitiçaria/ Bruxaria
- D. Encosto de um espírito
- E. Possessão demoníaca
- F. Outro. Qual? _____

P21. Que tipo de tratamento foi receitado? (Pode escolher mais que uma opção)

- A. Toma de Chás
- B. Banhos de descarga
- C. Defumadouros na casa, loja ou fábrica
- D. Defumadouro a pessoas
- E. Incensos na casa, loja ou fábrica
- F. Velas na casa, loja ou fábrica
- G. Levar velas ao cemitério
- H. Levar velas a um Santo
- I. Cumprir promessas de pessoas falecidas
- J. Participação em sessões espíritas
- K. Peregrinações à praia ou montes para libertação do mal, acompanhado pelo médium/vidente ou outro.
- F. Outro. Qual? _____

P22. Obteve resultados com este tipo de serviços?

Sim Não

P23. Importa-se de dizer o valor que já pagou por consulta? _____€

P24. Conhece alguém que já tenha procurado a via do oculto para encontrar solução para os seus problemas?

Sim

Não

(Se não, passe para a pergunta P33)

P25. Se sim, quantos casos conhece? _____

Dos casos que conhece, responda mediante aquilo que é mais comum.

P26. Com que frequência as pessoas que conhece recorrem a estes serviços?

- A. Semanalmente ou mais
- B. Mensalmente ou mais
- C. Algumas vezes por ano
- D. Nunca

P27. Qual o motivo que levou essa pessoa a procurar este tipo de prestação de serviços?

- A. Doença
- B. Trabalho
- C. Estudo
- D. Amor
- E. Outro. Qual? _____

P28. Qual o tipo de serviço procurou? (Pode escolher mais que uma opção)

- A. Cartomancia/ Tarot
- B. Leitura de Búzios
- C. Médiuns/ Videntes
- D. Senhores(as) com morada aberta
- E. Exorcistas
- F. Participação em sessões espíritas
- G. Outro. Qual? _____

P29. Que tipo de problema foi diagnosticado? (Pode escolher mais que uma opção)

- A. Mau olhado
- B. Mal de inveja
- C. Magia/ Feitiçaria/ Bruxaria
- D. Encosto de um espírito
- E. Possessão demoníaca
- F. Outro. Qual? _____

P30. Que tipo de tratamento foi receitado? (Pode escolher mais que uma opção)

- A. Toma de Chás
- B. Banhos de descarga
- C. Defumadouros na casa, loja ou fábrica
- D. Defumadouro a pessoas
- E. Incensos na casa, loja ou fábrica
- F. Velas na casa, loja ou fábrica
- G. Levar velas ao cemitério
- H. Levar velas a um Santo
- I. Cumprir promessas de pessoas falecidas
- J. Participação em sessões espíritas
- K. Peregrinações à praia ou montes para libertação do mal, acompanhado pelo médium/vidente ou outro.
- L. Outro. Qual? _____

P31. Obteve resultados com este tipo de serviços?

Sim Não

P32. Pode, por favor, indicar quanto dinheiro as pessoas pagam pelas consultas? _____€

P33. Considera que o oculto pode interferir na vida das pessoas?

Sim Não

P34. Se sim, em que aspectos? (Pode escolher mais que uma opção)

- A. Não consegue encontrar emprego
- B. O negócio não corre bem
- C. As relações amorosas não funcionam
- D. O casamento corre riscos de terminar
- E. A vivência familiar não é boa
- F. Medo de estar sozinho
- G. Medo de conduzir
- H. A doença não tem explicação médica e científica
- I. Ver vultos e ouvir sons estranhos em casa
- J. Outro. Qual? _____

P35. Considera existir alguma semelhança entre os rituais praticados nos consultórios ocultos e determinados rituais praticados na Igreja?

Sim Não

P36. Se sim, quais? (Pode escolher mais que uma opção)

- A. Utilização de objectos religiosos, como o crucifixo, a Bíblia, Santos, etc.
- B. Defumadouro com Incenso
- C. Benzedura com água ou óleos
- D. Utilização de velas
- E. Orações religiosas
- F. Outro. Qual? _____

P37. Assinale, por favor, a frase que se assemelha mais a si:

- A. Acredito em Deus e na sua protecção divina.
- B. Acredito em Deus, nos Santos e nos espíritos malignos, capazes de interferir na vida das pessoas.
- C. Acredito que existe um ser superior, que existe o bem e o mal e que temos que procurar o melhor modo de viver no meio dessas forças superiores, mesmo que seja através do meio oculto/esotérico.
- D. Acredito que existem espíritos capazes de interferir no quotidiano das pessoas, mesmo nos crentes católicos.
- E. Acredito que existem pessoas capazes de fazerem magia, bruxaria e feitiçaria, apenas para prejudicar os outros.
- F. Acredito que são outras formas de procurar Deus.

P38. Considera ser contraditória a prática religiosa e a procura de soluções mágicas, esotéricas ou ocultas? (Escolha uma entre as seguintes opções)

- A. Sim. Considero ser pecado a procura dos meios ocultos, para solucionar os meus problemas ou para satisfazer os meus desejos.
- B. Sim. Considero que não se podem adorar dois deuses diferentes.
- C. Não consigo responder a esta pergunta, tenho dúvidas acerca do assunto.
- D. Não. Considero que Deus compreende o nosso sofrimento, e não se importa que procuremos as causas dos nossos problemas.
- E. Não. Considero que, desde que não se faça mal a ninguém, devemos procurar respostas para o nosso sofrimento, seja qual for o meio.

**Por último pedimos-lhe alguns dados sobre si:
Indique, por favor:**

1. A sua idade: _____

2. O seu sexo: Masculino

Feminino

3. A sua nacionalidade de origem: _____

4. O seu nível de escolaridade:

- A. Ensino Primário
- B. Ensino Preparatório/Secundário
- C. Ensino Superior Incompleto
- D. Ensino Superior

5. A sua profissão: _____

Obrigada pela sua participação.

Anexo 7: Tratamento estatístico

Tabela 1. Religiosidade, segundo sexo e nível de escolaridade

Sentimento de pertença	%	Sexo		Nível de escolaridade			
		Masculino	Feminino	Ensino Primário	Ensino Secundário	Ensino Superior Completo	Ensino superior Incompleto
Sou religioso(a) segundo os ensinamentos da minha igreja	77,6	32,4	46,8	22,6	40,3	4,8	10,5
Sou religioso(a) à minha maneira	19,7	7,9	10,1	6,5	8,1	0,8	4,0
Não consigo decidir se sou ou não uma pessoa religiosa	2,0	0,7	1,4	1,6	-	-	0,8
Não sou religioso(a), não tenho nada a ver com religião	0,7	0,7	-	-	-	-	-
Total	100,0	41,7	58,3	30,6	48,4	5,6	15,3
Importância de Deus	%	%	%	%	%	%	%
Muita importância	91,9	35,7	55,7	27,2	45,6	5,6	13,6
Alguma importância	7,4	5,0	2,9	3,2	3,3	-	0,8
Nem muita, nem pouca importância	0,7	0,7	-	-	-	-	0,8
Total	100,0	34,4	58,6	30,4	48,8	5,6	15,2
Frequência com que reza	%	%	%	%	%	%	%
Várias vezes por dia	36,1	13,6	22,1	19,2	10,4	1,6	4,8
Uma vez por dia	26,5	8,6	17,1	4,8	14,4	2,4	3,2
Várias vezes por semana	19,7	7,9	12,1	3,2	13,6	0,8	4,0
Uma vez por semana	10,9	7,9	3,6	1,6	6,4	0,8	1,6
Cerca de uma vez por mês	2,7	1,4	1,4	-	2,4	-	-
Várias vezes por ano	3,4	1,4	2,1	1,6	0,8	-	1,6
Nunca	0,7	0,7	-	-	0,8	-	-
Total	100,0	41,4	58,6	30,4	48,8	5,6	15,2

Tabela 2. Promessas, segundo sexo e nível de escolaridade

Cumprimento de promessas	%	Sexo		Nível de Escolaridade			
		Masculino	Feminino	Ensino Primário	Ensino Secundário	Ensino Superior Incompleto	Ensino Superior Completo
Sim	77,8	27,9	50,0	27,9	34,4	4,9	9,8
Não	22,2	12,5	9,6	1,6	14,8	0,8	5,7
Total	100,0	40,4	59,6	29,5	49,2	5,7	15,6
A quem foram feitas as promessas²²	%	%	%	%	%	%	%
Nossa Senhora de Fátima	82,2	28,2	55,3	31,9	38,5	2,2	9,9
S. Bentinho	9,3	2,9	6,8	2,2	6,6	1,1	-
Santa Rita	31,1	9,8	19,0	11,1	14,4	1,1	-
S. Simão	14,2	2,0	12,7	6,7	5,6	-	-
Santinho de Beire	3,8	1,0	2,9	2,2	1,1	-	-
Motivo da Promessa²³	%	%	%	%	%	%	%
Doença	75,9	19,6	57,8	33,3	33,3	-	12,2
Trabalho	19,4	4,9	14,7	5,6	6,7	2,2	4,4
Estudo	19,6	2,0	17,8	3,4	6,7	2,2	7,9
Amor	13,0	5,9	6,9	2,2	6,7	-	2,2
Frequência das promessas	%	%	%	%	%	%	%
Semanalmente ou mais	2,0	-	2,1	2,4	-	-	-
Mensalmente ou mais	3,0	-	3,2	2,4	-	-	1,2
Algumas vezes por ano	87,0	30,5	55,8	31,0	38,1	4,8	1,7
Nunca	4,0	4,2	-	-	3,6	1,2	-
Às vezes	4,0	-	4,2	2,4	2,4	-	-
Total	100,0	34,7	65,3	38,1	44,0	6,0	11,9
Tipo de promessa	%	%	%	%	%	%	%
Peregrinação	51,4	16,8	36,6	20,2	24,7	3,4	6,7
Oferendas a Santos	41,1	9,9	29,7	15,7	16,9	-	6,7
Ida a missas	29,0	7,9	20,8	13,5	9,0	-	4,5
Rezar o rosário	31,8	5,9	25,7	10,1	13,5	1,1	6,7
Ajudar os outros	20,6	2,0	18,8	7,9	10,1	1,1	1,1
Colaborar no serviço à Igreja	16,8	4,0	12,9	7,9	6,7	2,2	-
Pagar sermões	2,8	1,0	2,0	3,4	-	-	-
Pagar decoração na Igreja e/ou andores	8,4	3,0	5,9	5,6	3,4	-	-

²² Para além das divindades enumeradas, os inquiridos acrescentam outras: S. Domingos, Sta. Eufémia, Senhora dos Passos, S. Gonçalo de Amarante, Menino Jesus de Praga, senhora da Pedra, Divino Espírito Santo, Santo Expedito, para além das promessas dirigidas a Deus e a Jesus Cristo. Importa salientar que os Santos acrescentados pelos inquiridos são, na sua maioria, os padroeiros das Paróquias alvo do inquérito por questionário.

²³ Para além destes motivos, outros são enumerados, como: injustiças, vida familiar ou devido ao serviço militar.

Tabela 3. Uso de objectos religiosos

		Sexo	
Uso de objectos religiosos	%	Masculino	Feminino
Sim	63,0	25,6	37,2
Não	37,0	15,5	21,7
Total	100,0	41,1	58,9
Quais objectos religiosos	%		
Bentinho ou escapulário	4,5	-	4,8
Medalha ou medalhões	18,4	4,9	13,4
Crucifixo	64,0	30,9	35,8
S. Cristóvão, Sra. da Conceição ou outro Santo	11,5	3,7	6,1
Crença nos objectos religiosos	%		
Sim	74,8	34,6	41,3
Não	25,2	8,7	15,4
Total	100,0	43,3	56,7

Tabela 4. Procura da via do oculto, segundo o sexo e idade

	Sexo			Idade							
	Masculino	Feminino	Total	<20	21-30	31-40	41-50	51-60	61-70	>80	Total
Já procurou a via do oculto	14,3%	24,8%	39,1%	8%	7,0%	7,8%	7,8%	8,5%	4,7%	2,3%	38,8%
Nunca procurou a via do oculto	27,1%	33,8%	60,9%	14,7%	10,1%	7,8%	11,6%	6,2%	4,7%	6,2%	61,2%
Total	41,4%	58,6%	100,0%	15,5%	17,1%	15,5%	19,4%	14,7%	9,3%	8,5%	100%

Tabela 5. Procura da via do oculto, segundo o nível de escolaridade

	Nível de escolaridade			
	Ensino primário	Ensino Secundário	Ensino Superior Incompleto	Ensino Superior Completo
Já procurou a via do oculto	17,6%	14,3%	0,8%	3,4%
Nunca procurou a via do oculto	11,8%	35,3%	5,0%	11,8%
Total	29,4%	49,6%	5,9%	15,1%

Tabela 6. Procura da via do oculto, segundo a categoria profissional

	Já procurou a via do oculto	Nunca procurou a via do oculto	Total
Quadros superiores da administração pública, dirigentes e quadros superiores de empresa	0,9%	-	0,9%
Especialistas das profissões intelectuais e científicas	2,6%	8,8%	11,4%
Técnicos e profissionais de nível intermédio	7,9%	4,4%	12,3%
Pessoal administrativo e similares	-	2,6%	2,6%
Pessoal dos serviços e vendedores	2,6%	1,8%	4,4%
Agricultores e trabalhadores qualificados a agricultura e pescas	-	1,8%	1,8%
Operários, artífices e trabalhadores similares	5,3%	11,4%	16,7%
Trabalhadores não qualificados	5,3%	9,7%	15,0%
Reformados	5,3%	4,4%	9,6%
Desempregados	4,4%	3,5%	7,9%
Estudantes	1,8%	15,8%	17,5%

Tabela 7. Conhece alguém que já tenha procurado a via do oculto

Conhece alguém que já tenha procurado a via do oculto	%
Sim	60,8
Não	39,2
Total	100,0

Tabela 8. Frequência da procura do oculto

Frequência da procura do oculto	%
Semanalmente ou mais	14,3
Mensalmente ou mais	8,2
Algumas vezes por ano	63,3
Nunca	2,0
Já fui, mas não frequento	12,2
Total	100,0

Tabela 9. Via do oculto, segundo sexo e nível de escolaridade

		%	Sexo		Nível de Escolaridade			
			Masculino (%)	Feminino (%)	Ensino Primário	Ensino Secundário	Ensino Superior Incompleto	Ensino Superior Completo
Motivos²⁴	Doença	64,8	24,5	40,8	38,1	23,8	-	2,4
	Trabalho	18,9	8,3	12,5	9,8	7,3	-	2,4
	Estudos	7,5	2,1	4,2	-	4,9	2,4	-
	Amor	20,8	6,2	12,5	9,8	7,3	-	-
Tipo de serviço procurado	Cartomância/Tarot	17,5	2,9	11,4	6,7	6,7	-	-
	Leitura de búzios	7,3	-	2,8	3,2	-	-	-
	Médiuns/Videntes	29,3	5,6	27,8	22,6	6,5	-	3,2
	Senhores(as) com morada aberta	41,5	19,4	-	22,6	12,9	-	6,5
	Participação em sessões espíritas	15,0	5,7	8,6	3,3	10,0	-	-
Problema diagnosticado	Mau-olhado	30,0	17,1	17,1	17,2	13,8	-	-
	Mal de inveja	64,1	20,6	41,2	25,0	28,6	-	3,6
	Magia, feitiçaria, bruxaria	20,0	11,4	11,4	17,2	6,9	-	-
	Encosto de um espírito	35,0	17,1	20,0	10,3	17,2	-	3,4
	Possessão demoníaca	5,0	-	5,7	6,9	-	-	-
Tratamentos	Toma de chás	14,0	7,9	7,9	6,1	12,1	-	-
	Banhos de descarga	9,3	5,3	5,3	6,1	6,1	-	-
	Defumadouros na casa ou empresa	27,9	7,9	21,1	12,1	6,1	-	3,0
	Defumadouros a pessoas	16,3	5,3	10,5	6,1	9,1	-	-
	Incensos na casa ou empresa	34,9	13,2	23,7	18,2	12,1	-	6,1
	Velas na casa ou empresa	18,6	10,5	10,5	18,2	3,0	-	3,0
	Levar velas ao cemitério	9,3	5,3	5,3	3,0	3,0	-	-
	Levar velas a um Santo	23,3	13,2	7,9	9,1	9,1	-	-
	Cumprir promessas de pessoas falecidas	9,3	5,3	2,6	6,1	-	-	-
Participação em sessões espíritas	7,0	2,6	5,3	-	9,1	-	-	
Obtenção de resultados	Sim	70,3	26,5	41,2	27,6	34,5	-	3,4
	Não	27,0	2,9	26,5	24,1	6,9	-	3,4
	Total	100,0	32,4	67,6	51,7	41,4	-	6,9

²⁴ Entre outros, como: desespero, outros problemas da vida, no sentido de aumentar a fé e na procura de força para enfrentar as vicissitudes da vida.

Tabela 10. Via do oculto, segundo a categoria profissional

		Categoria Profissional								
		Quadros superiores da administração pública, dirigentes e quadros superiores da empresa	Especialistas das profissões intelectuais	Técnicos profissionais de nível intermédio	Pessoal dos serviços e vendedores	Operários artífices e similares	Trabalhadores não qualificados	Reformados	Desempregados	Estudantes
Motivos	Doença	-	2,5	12,5	5,0	5,0	12,5	12,5	5,0	2,5
	Trabalho	-	-	7,7	2,6	2,6	2,6	-	2,6	-
	Estudos	-	-	2,6	-	2,6	-	-	-	-
	Amor	-	2,6	2,6	-	2,6	-	5,1	2,6	-
Tipo de serviço procurado	Cartomância/Tarot	-	-	3,4	-	3,4	6,9	-	-	3,4
	Leitura de búzios	-	6,7	16,7	6,7	16,7	20,0	10,0	16,7	3,3
	Médiuns/Videntes	-	3,3	-	6,7	3,3	-	6,7	10,0	-
	Senhores(as) com morada aberta	-	3,3	10,0	-	6,7	10,0	6,7	6,7	3,3
	Exorcistas	-	6,7	16,7	6,7	16,7	20,0	10,0	16,7	3,3
	Participação em sessões espíritas	-	-	3,4	-	3,4	-	-	6,9	-
Problema diagnosticado	Mau-olhado	-	-	-	-	10,3	6,9	10,3	3,4	-
	Mal de inveja	-	3,6	7,1	7,1	14,3	10,7	7,1	7,1	3,6
	Magia, feitiçaria, bruxaria	-	-	-	3,4	3,4	6,9	3,4	3,4	-
	Encosto de um espírito	-	3,4	6,9	3,4	3,4	3,4	6,9	3,4	3,4
	Possessão demoníaca	-	-	-	-	-	3,4	3,4	-	-
Tratamentos	Toma de chás	-	-	-	3,1	6,2	-	3,1	3,1	-
	Banhos de descarga	-	-	6,2	-	3,1	3,1	-	-	-
	Defumadouros na casa ou empresa	-	-	3,1	-	3,1	3,1	3,1	3,1	3,1
	Defumadouros a pessoas	-	-	3,1	3,1	3,1	6,2	3,1	3,1	-
	Incensos na casa ou empresa	-	3,1	6,2	3,1	3,1	-	9,4	6,2	-
	Velas na casa ou empresa	-	-	9,4	-	-	6,2	12,5	-	-
	Levar velas ao cemitério	-	3,1	3,1	-	-	3,1	-	-	-
	Levar velas a um Santo	-	-	3,1	3,1	-	-	6,2	3,1	3,1
	Cumprir promessas de pessoas falecidas	-	-	-	-	3,1	-	-	-	-
Participação em sessões espíritas	-	-	3,1	-	3,1	3,1	-	3,1	-	
Obtenção de resultados	Sim	-	-	13,8	6,9	17,2	6,9	10,3	10,3	3,4
	Não	-	3,4	3,4	-	-	13,8	3,4	3,4	3,4
	Total	-	3,4	17,2	6,9	17,2	20,7	13,8	13,8	6,9

Tabela 11. Crença na interferência do oculto na vida das pessoas, segundo sexo e nível de escolaridade.

Considera que o oculto pode interferir na vida das pessoas	%	Sexo		Nível de escolaridade			
		Masculino (%)	Feminino (%)	Ensino Primário (%)	Ensino Secundário (%)	Ensino Superior Incompleto (%)	Ensino Superior Completo (%)
Sim	55,6	25,0	31,7	17,7	28,1	2,1	6,2
Não	44,4	15,4	27,9	12,5	20,8	4,2	8,3
Total	100,0	40,4	59,6	30,2	49,0	6,2	14,6
Quais interferências	%	Masculino (%)	Feminino (%)	Ensino Primário (%)	Ensino Secundário (%)	Ensino Superior Incompleto (%)	Ensino Superior Completo (%)
Não consegue encontrar emprego	24,5	11,5	13,5	13,0	13,0	-	-
O negócio não corre bem	22,6	11,5	11,5	8,7	15,2	-	-
As relações amorosas não funcionam	20,8	9,6	11,5	6,5	15,2	2,2	-
O casamento corre riscos de terminar	21,2	5,9	13,7	6,7	11,1	-	2,2
A vivência familiar não é boa	18,9	3,8	13,5	6,5	8,7	-	2,2
Medo de estar sozinho	28,3	15,4	13,5	2,2	19,6	-	-
Medo de conduzir	13,2	9,6	3,8	4,	8,7	-	-
A doença não tem explicação médica ou científica	34,0	13,5	21,2	8,7	17,4	-	6,5
Ver vultos ou ouvir sons estranhos em casa	20,8	7,7	13,5	6,5	13,0	-	-

Tabela 12. Crença no sobrenatural, segundo sexo e idade.

Crença no sobrenatural	%	Sexo		Idade						
		Masculino	Feminino	<20	21-30	31-40	41-50	51-60	61-70	>80
Acredito em Deus e na sua protecção divina	69,0	26,4	42,4	10,7	11,5	11,5	10,7	9,0	8,2	7,4
Acredito em Deus, nos Santos e nos espíritos malignos, capazes de interferir na vida das pessoas	10,3	4,8	5,6	3,3	2,5	0,8	1,6	2,5	-	-
Acredito que existe um ser superior, que existe o bem e o mal e que temos que procurar o melhor modo de viver no meio dessas forças superiores, mesmo que seja através do meio oculto/ esotérico	9,5	6,4	3,2	1,6	1,6	2,5	2,5	1,6	-	-
Acredito que existem espíritos capazes de interferir no quotidiano das pessoas, mesmo nos crentes católicos	2,4	0,8	1,6	-	1,6	0,8	-	-	-	-
Acredito que existem pessoas capazes de fazerem agia, bruxaria e feitiçaria, apenas para prejudicar os outros	4,8	2,4	2,4	0,8	-	0,8	0,8	0,8	-	0,8
Acredito que são outras formas de procurar Deus	4,0	1,6	2,4	-	0,8	0,8	2,5	-	-	8,2
Total	100,0	42,4	57,6	16,4	18,0	17,2	18,0	13,9	8,2	8,2

Tabela 13. Uso e crença nos amuletos

Uso de amuletos	%	Sexo	
		Masculino	Feminino
Sim	23,7	9,9	1,2
Não	76,3	31,3	46,6
Total	100,0	41,2	58,8
Quais amuletos	%		
Figa	25,0	13,8	10,3
Trevo de 4 folhas	21,9	6,9	10,3
Ferradura	15,6	10,3	3,4
Corno	3,1	3,4	-
Crença no poder dos amuletos	%		
Sim	35,9	17,4	16,3
Não	63,0	24,4	40,7
Total	100,0	43,0	57,0