

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE LETRAS

ISRAEL ELIAS TRINDADE

**CONTRIBUIÇÕES DA MISSA PARA A SOBREVIVÊNCIA DO
LATIM NO PORTUGUÊS**

GOIÂNIA
2015

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS (TEDE) NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: ☐ Dissertação ☒ Tese

2. Identificação da Tese ou Dissertação

Autor (a):	Israel Elias Trindade		
E-mail:	israeltrindade@gmail.com		
Seu e-mail pode ser disponibilizado na página? ☒ Sim ☐ Não			
Vínculo empregatício do autor	Servidor Público Federal – FL / UFG		
Agência de fomento:		Sigla:	
País:		UF:	
		CNPJ:	
Título:	Contribuições da Missa para a sobrevivência do Latim no Português.		
Palavras-chave:	Mudança linguística. Conservação linguística. Missa. Sobrevivência latina.		
Título em outra língua:	Contributions of Mass to the Latin survival into the Portuguese language.		
Palavras-chave em outra língua:	Linguistic change. Linguistic conservation. Mass. Latin survival.		
Área de concentração:	Estudos Linguísticos		
Data defesa: (dd/mm/aaaa)	04/03/2015		
Programa de Pós-Graduação:	Letras e Linguística		
Orientador (a):	Dra. Maria Sueli de Aguiar		
E-mail:	aguiarmarias@gmail.com		
Co-orientador (a):*			
E-mail:			

*Necessita do CPF quando não constar no SisPG

3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento ☒ SIM ☐ NÃO¹

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF ou DOC da tese ou dissertação.

O sistema da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações garante aos autores, que os arquivos contendo eletronicamente as teses e ou dissertações, antes de sua disponibilização, receberão procedimentos de segurança, criptografia (para não permitir cópia e extração de conteúdo, permitindo apenas impressão fraca) usando o padrão do Acrobat.



Assinatura do (a) autor (a)

Data: **16/ 03/ 2015**

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

ISRAEL ELIAS TRINDADE

CONTRIBUIÇÕES DA MISSA PARA A SOBREVIVÊNCIA DO LATIM NO PORTUGUÊS

Tese apresentada ao programa de Pós-graduação em Letras e Linguística da Universidade Federal de Goiás, como pré-requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Letras e Linguística.

Orientador (a): Profa. Dra. Maria Sueli de Aguiar.

GOIÂNIA
2015

Ficha catalográfica elaborada automaticamente
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a), sob orientação do Sibi/UFG.

Trindade, Israel Elias

Contribuições da Missa para a sobrevivência do Latim no Português
[manuscrito] / Israel Elias Trindade. - 2015.

CCIX, 209 f.: il.

Orientador: Prof. Maria Suely de Aguiar.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de
Letras (FL) , Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística,
Goiânia, 2015.

Bibliografia. Anexos. Apêndice.

Inclui siglas, mapas, abreviaturas, símbolos, tabelas, lista de figuras,
lista de tabelas.

1. Mudança linguística. 2. Conservação linguística. 3. Missa. 4.
Sobrevivência latina. I. Aguiar, Maria Suely de, orient. II. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E LINGUÍSTICA

ATA Nº 01/2015

ATA DA SESSÃO DE JULGAMENTO DA TESE DE DOUTORADO
DO ALUNO ISRAEL ELIAS TRINDADE

Aos quatro dias do mês de março do ano de dois mil e quinze, a partir das nove horas, no Miniauditório Professor Egídio Turchi da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, nesta capital, realizou-se a sessão pública de Defesa de Tese intitulada “**Contribuições da Missa para a sobrevivência do Latim no Português**”. Os trabalhos foram instalados pela Orientadora, Professora Doutora Maria Sueli de Aguiar (Presidente/Faculdade de Letras/UFG) com a participação dos demais Membros da Banca Examinadora: Professor Doutor Alberto da Silva Moreira (Pontifícia Universidade Católica de Goiás); Professora Doutora Gláucia Vieira Cândido (Programa de Pós-Graduação/UEG); Professor Doutor Alexandre Ferreira da Costa (Faculdade de Letras/UFG) e Professora Doutora Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto (Faculdade de Letras/UFG). A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Tese, tendo sido o candidato aprovado pelos seus membros. Proclamados os resultados pela Professora Doutora Maria Sueli de Aguiar, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que vai assinada pelos Membros da Banca Examinadora e visada pelo Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística. Goiânia, quatro dias do mês de março do ano de dois mil e quinze.

Prof. Dra. Maria Sueli de Aguiar - Presidente

Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira

Prof. Dra. Gláucia Vieira Cândido

Prof. Dr. Alexandre Ferreira da Costa

Prof. Dra. Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto

Visto:

Prof. Dr. Pedro Carlos Louzada Fonseca

Com gratidão, dedico este trabalho de forma especial aos meus pais, Joaquim Sebastião da Trindade (in memorian) e Maria Cândida da Trindade, lavradores imigrantes que, sem condições de estudar, dedicaram suas vidas para que pelo menos seus filhos pudessem realizar este sonho. Tem uma gota dos suores deles em cada linha desta Tese.

AGRADECIMENTOS

Esta tese é fruto do meu processo de amadurecimento intelectual e, por isso, não deixa de ser, de certa forma, resultado de esforços coletivos. Assim, aos colaboradores que participaram desta minha trajetória acadêmica, teço meus sinceros agradecimentos:

A Deus, por ter me dado saúde, disposição e coragem para enfrentar os desafios;

A todos os professores e professoras que tive no decorrer de minha formação, por terem me corrigido, me orientado e me incentivado;

À Profa. Dra. Maria do Socorro Pimentel da Silva, da FL/UFG, minha amiga e orientadora de mestrado, por ter me apresentado à ciência e ter acreditado em meu potencial, até mesmo quando eu desconfiava;

À Profa. Dra. Maria Suelí de Aguiar, da FL/UFG, por ter orientado este estudo e por ter sido, durante esta caminhada, uma excelente amiga com conselhos que contribuíram para a minha formação acadêmica e humana;

À Profa. Dra. Gláucia Vieira Cândido, da UEG, pela amizade, pelos conselhos e pelas sábias lições, na graduação, no mestrado e, agora, também no doutorado;

Ao Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira, da PUC/GO, pelas leituras dos meus textos e pelas sugestões, principalmente na parte teológica desta tese;

Ao companheiro de luta, Prof. Dr. Alexandre Ferreira da Costa, da FL/UFG, pela amizade, mas principalmente pela qualificação do trabalho e pelos encaminhamentos sugeridos;

À minha amiga Profa. Dra. Elza Kioko N. Nenoki do Couto, da FL/UFG, por ter contribuído em minha formação docente, mas principalmente por ter qualificado e contribuído com sugestões para melhoria deste trabalho;

Ao Prof. Dr. Hildo Honório do Couto, da UnB, pela amizade, pelas boas conversas e, principalmente, pela colaboração com ricas sugestões de leituras;

À minha amiga Profa. Dra. Silvia Lúcia Bigonjal Braggio, da FL/UFG, pelas contribuições com a metodologia do estudo, durante as aulas de Seminário de Tese;

Ao Prof. Dr. Agostinho Potenciano de Souza, da FL/UFG, pela amizade, pelas sugestões de leitura e pelos proveitosos debates na disciplina de Texto e Discurso;

Ao Prof. Ms. Alexandre Badim, da FL/UFG, pela amizade e, principalmente, pela disponibilidade em colaborar, sempre que solicitado;

Aos colegas HÉlvio, Paula, José, Rodrigo, Lisa, Célia, Gisélia, Edna, João, Ester, Priscila, Lourdes e Flávia, pelo companheirismo; ao Prof. Ms. Bruno Oliveira do IFGoiano de Iporá e à Mirela Adriela, pelas sugestões e colaborações na formatação do trabalho;

A cada um dos meus onze irmãos: Marly, Eny (*in memorian*), Ana Maria, José Geraldo, Iracema, Cecília, Maria da Glória, Pedro, Joaquim, Francisco (*in memorian*) e Athos, que ajudaram meus pais a me educar, colaborando assim na formação de meu caráter;

Aos meus sobrinhos e afilhados Jhoel, Tarcísio Júnior, Bárbara, Eduarda, Vitória Alice, Maria Vitória, Larissa, Ana Beatriz (*in memorian*), Benjamim e Gustavo; aos cunhados Ardiley, Simone e Zé; e à sogra Zelinda, pelas colaborações e pelas agradáveis companhias;

Ao Tarciso, meu cunhado, por ter ido a campo comigo diversas vezes, me apresentado ao povo da zona rural de Rubiataba e me avaliado para realizar as entrevistas;

A minha namorada Jacquelline Rodrigues Barbosa, pela cumplicidade, por ter compreendido meus silêncios, minhas ausências e, mesmo assim, ter me amado e ter se orgulhado de mim;

Aos meus alunos e ex-alunos da rede pública Municipal de Goiânia, da rede Estadual de Goiás, da Casa da Juventude, da UEG e da Faculdade de Letras da UFG, por relevarem minhas falhas e terem me permitido aprender a ser professor e pesquisador;

Aos meus colegas, professores e servidores técnico-administrativos, da Faculdade de Letras da UFG, pelo estímulo e pela colaboração, durante esta caminhada;

Ao Prof. Antônio César Caldas Pinheiro, diretor do Instituto de Pesquisa e Estudos Histórico do Brasil Central – IPEHBC e a toda sua equipe, pela disponibilização dos Missais em Latim;

Ao meu amigo pároco Pe. Weber Svirino da Costa, da Paróquia Jesus Bom Pastor, Diocese de Rubiataba-GO, pela disponibilização do Missal em Português;

A todos os pesquisadores citados nas referências deste trabalho que, com seus esforços, viabilizaram a construção deste;

Ao povo de Rubiataba-GO e do Vale do São Patrício, em especial, aos participantes da pesquisa de campo, por terem fornecido, com muita boa vontade, dados a este estudo;

A todos os trabalhadores brasileiros que financiaram meus estudos, por meio do pagamento de seus impostos;

E a todos aqueles que não puderam contribuir com este trabalho, mas torceram para o êxito. E aos demais colaboradores que, mesmo não sendo citados, não serão esquecidos.

INSTITUIÇÕES COLABORADORAS

Arquidiocese de Goiânia

Arquivo Histórico do Estado de Goiás

Coletoria Municipal – Prefeitura de Rubiataba-GO

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE

Instituto de Pesquisa e Estudos Histórico do Brasil Central – IPEHBC

Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás – IFITEG

Prefeitura de Rubiataba-GO

Paróquia Jesus Bom Pastor – Diocese de Rubiataba/Mozarlândia – RUMO

Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC-Goiás

Estuda o passado se quiseres adivinhar o futuro.

Confúcio.

RESUMO

Com o estudo das contribuições da Missa para a sobrevivência do Latim no Português, investigou-se o uso de palavras e expressões latinas utilizadas no ritual da Missa Católica Apostólica Romana, que resistiram aos processos de mudanças da passagem desse ritual do Latim ao Português, a fim de checar se a religião seria um elemento social capaz de garantir a sobrevivência do Latim no Português. Para isso, procurou-se, inicialmente, identificar essas expressões latinas no ritual da Missa, descrever o contexto de suas realizações e apontar os principais fatores que contribuem para sua conservação. Entende-se que a conservação de formas arcaicas numa língua é uma atitude, mesmo que inconsciente, de oposição aos processos de mudanças linguísticas. São, portanto, marcas de conservação e, ao investigá-las, encontram-se informações acerca dos processos de mudança linguística, em particular, e do itinerário linguístico, de forma ampla. A pesquisa foi realizada com dados escritos e de fala. No primeiro caso, analisou-se um dos materiais que subsidiam o ritual da Missa, o Missal, em três edições latinas (1744, 1915 e 1944) e uma portuguesa (1992), por meio de estudo filológico. Em seguida, utilizando o método histórico-comparativo, tendo sido comparados trechos da Missa em Latim e em Português, buscando identificar que marcas latinas sobreviveram a esta passagem. Por fim, foram analisados os fatores que contribuem para o processo de conservação de formas arcaicas e, por meio de uma pesquisa de campo, buscou-se identificar como essas marcas latinas se manifestam no cotidiano popular de uma comunidade praticante do ritual. A tese defendida neste trabalho é de que o Latim, embora não seja mais uma língua viva, pois não há falantes nativos, também não pode ser concebido como uma língua morta, porque diversas palavras e expressões, incluindo características morfológicas latinas, são utilizadas no Português, em contextos diversificados, tanto na escrita como na fala, por influência da Missa. Esses dados dão ao Latim o caráter de língua sobrevivente no português, e a Missa, por conservar trechos latinos em seu ritual, torna-se uma das agências que garantem essa sobrevivência, principalmente por ser um ritual milenar, bastante difundido, essência da religiosidade cristã e um elemento forte da cultura popular brasileira, o que possibilitou a adesão voluntária dos participantes do ritual na incorporação dessas formas em seu repertório lexical. Em um diálogo entre pesquisa filológica e de campo, constatou-se que formas mais eruditas do Latim eclesiástico se fazem bastantes produtivas nas interjeições, na classe dos substantivos, dos adjetivos e em suas respectivas locuções. Em linhas gerais, a pesquisa revela que a Missa Católica, além de garantir sobrevivência ao Latim no Português, faz parte do imaginário popular, orienta usos e desusos de palavras e expressões, além de controlar hábitos e comportamentos sociais. É, portanto, um elemento do patrimônio linguístico, histórico e cultural popular, principalmente de comunidade rurais de origens católicas. A base teórica deste estudo são, principalmente, os pressupostos da Linguística Histórica, em um dialogismo com a História e a Teologia.

Palavras-chave: Mudança linguística. Conservação linguística. Missa. Sobrevivência latina.

ABSTRACT

Studying the contributions of the Mass to the Latin survival into the Portuguese Language, it was investigated the use of words and Latin expressions in the ritual of the Roman Catholic Apostolic Mass, which resisted the changing process when it was translated from Latin into Portuguese, in order to check whether the religion would be a social element capable of assuring the Latin survival into the Portuguese Language. In this regard, I initially aimed at identifying such Latin expressions in the ritual of Mass; describing the context of their use and point out the main factors which contribute their maintenance. It is understood that maintaining archaic words is an attitude, even unconsciously, of being opposed to the processes of linguistic changes. They are, therefore, conservation marks and when investigating them it is possible to find information about the processes of linguistic changes, in particular, and about the linguistic itinerary, in a broad way. This research was accomplished through written and speaking data. In the first case, it was analyzed one of the materials that subside the Mass ritual, the Missal, in three Latin editions (1744, 1915 and 1944) and one Portuguese (1992), based on a philological study. Afterwards, using the historical comparative method, some excerpts of the Mass in Latin and in Portuguese were compared, trying to identify Latin marks that resisted this changing process. In the end, factors that contribute to the process of conservation of archaic forms were analyzed and, through a field research it was attempted to identify how these Latin marks manifest in the everyday life of a community that practises such ritual. The thesis defended in this paper is that the Latin - although it is not a living language, since it does not have native speakers - it cannot be conceived as a dead language as well, for many words and expressions, including morphological Latin characteristics, are used in Portuguese, in several, as written as spoken, due to the Mass influence. These data give to the Latin the title of survivor into the Portuguese Language, and the Mass, by maintaining Latin excerpts in its ritual, become one of the agencies that guarantee such survival, mainly for being a millenar ritual wide spread, root of Christian religion and a strong element in the Brazilian culture, which enabled a voluntary adhesion of the participants in the ritual of incorporating these words in their lexical repertoire. In a dialogue between philological and field research, it was discovered that the classical forms of ecclesiastic Latin are widely productive in its interjections, in the noun class, adjectives, and in its following phrases. In general, this study reveals that the Catholic Mass, besides guaranteeing survival to the Latin into the Portuguese Language, is part of the popular imaginary, guides uses and disuse of words and expressions, controls habits and social behavior. It is, thus, an element of the linguistic historical and cultural patrimony, mainly of rural community of Catholic origin. The theoretical framework of this research is mainly Historical Linguistic assumptions, in dialogism between History and Theology.

Key words: Linguistic change. Linguistic conservation. Mass. Latin survival.

RESUMEN

Con el estudio de los aportes de la Misa para la sobrevivencia del Latín en el Portugués, se investigó el uso de palabras y expresiones latinas del rito de la Misa Católica Apostólica Romana, que resistieron a los procesos de cambio de la transición de ese rito del Latín al Portugués, para comprobar si la religión sería un elemento social capaz de garantizar la sobrevivencia del Latín en el Portugués. Para ello, se buscó, inicialmente, identificar esas expresiones latinas en el rito de la Misa, describir el contexto de sus realizaciones y señalar los principales factores que contribuyen para su conservación. Se entiende que la conservación de formas arcaicas en una lengua es una actitud, aunque inconsciente, de oposición a los procesos de cambios lingüísticos. Son, por lo tanto, rasgos de conservación y al investigarlos se encuentran informaciones acerca de los procesos de cambio lingüístico, en particular, y del itinerario lingüístico, de forma amplia. La investigación se realizó con datos escritos y de habla. En el primer caso, se analizó uno de los materiales que subvencionan el rito de la Misa, el Misal, en tres ediciones latinas (1744, 1915 y 1944) y una portuguesa (1992), por medio de estudio filológico. Enseguida, utilizando el método histórico-comparativo, se compararon fragmentos de la Misa en Latín y en Portugués, buscando identificar qué rasgos latinos sobrevivieron a esa transición. Por fin, se analizaron los factores que contribuyen para el proceso de conservación de formas arcaicas y, por medio de una investigación de campo, se buscó identificar cómo esos rasgos latinos se manifiestan en el cotidiano popular de una comunidad practicante del rito. La tesis defendida en este trabajo es que el Latín, pese a que no sea una lengua viva, pues no tiene hablantes nativos, también no puede considerarse una lengua muerta, porque diversas palabras y expresiones, incluidas características morfológicas latinas, se utilizan en el Portugués, en contextos diversificados, tanto en la escritura como en el habla, por influencia de la Misa. Esos datos le dan al Latín el carácter de lengua sobreviviente en el Portugués, y la Misa, porque conserva fragmentos latinos en su rito, se convierte en una de las agencias que garantizan esa sobrevivencia, principalmente porque es un rito milenario, bastante difundido, esencia de la religiosidad cristiana y un elemento fuerte de la cultura popular brasileña, lo que posibilitó la adhesión voluntaria de los participantes del rito a la incorporación de esas formas en su repertorio léxico. En un diálogo entre investigación filológica y de campo, se verificó que formas clásicas del Latín eclesiástico son bastante productivas en las interjecciones, en la clase de los sustantivos, de los adjetivos y en sus respectivas locuciones. En líneas generales, la investigación revela que la Misa Católica, además de garantizar la sobrevivencia del Latín en el Portugués, forma parte del imaginario popular, orienta usos y desusos de palabras y expresiones, controla hábitos y comportamientos sociales. Es, por lo tanto, un elemento del patrimonio lingüístico, histórico y cultural popular, principalmente de comunidades rurales de orígenes católicos. La base teórica de este estudio son, principalmente, los presupuestos de la Lingüística Histórica, en un dialogismo con la Historia y la Teología.

Palabras clave: Cambio Lingüístico. Conservación Lingüística. Misa. Sobrevivencia latina.

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1:	Feriados religiosos no calendário civil brasileiro (2015)	74
QUADRO 2:	Festas religiosas no Brasil (2015)	76
QUADRO 3:	Distribuição dos ritos nas liturgias da Missa	97
QUADRO 4:	Expressões religiosas extraídas da Missa e empregadas no cotidiano (Rubiataba – 2014)	157

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1:	Missale Romanum (1744)	48
FIGURA 2:	Missale Romanum (1915)	48
FIGURA 3:	Missale Romanum (1944)	48
FIGURA 4:	Missal Romano (1992)	48
FIGURA 5:	Regra de três simples direta	64
FIGURA 6:	Ilustração dos quiasmos religiosos	105

LISTA DE MAPAS

MAPA 1:	Estado de Goiás, com a localização da cidade de Rubiataba	51
MAPA 2:	Estado de Goiás, com a localização da microrregião de Ceres	51
MAPA 3:	Cidade de Rubiataba (2014)	59

LISTA DE TABELAS

TABELA 1:	População residente por sexo e situação do domicílio (1970 a 2010) ..	57
TABELA 2:	Regiões selecionadas para a pesquisa de campo	62
TABELA 3:	População residente por cor ou raça e religião – Dados nacionais (2000 e 2010)	70
TABELA 4:	Cenário religioso no Brasil (1970 e 2010)	70
TABELA 5:	Leitura de materiais religiosos Católicos (Rubiataba – 2014)	109
TABELA 6:	Participação popular católica em eventos religiosos (Rubiataba – 2014)	163
TABELA 7:	Frequência de participação em missas (Rubiataba – 2014)	164

LISTA DE ABREVIACÕES E SIGLAS

ASS.	Assembleia
CANG	Colônia Agrícola Nacional de Goiás
CELAM	Comissão Episcopal Latino-americana
CNBB	Conferência Nacional do Bispos do Brasil
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
FM	<i>Frequency Modulation</i> que em Português significa "Modulação em Frequência"
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPEHBC	Instituto de Pesquisa e Estudos Histórico do Brasil Central
Km	Quilômetros
M.	Ministro
PCC	Prática como Componente Curricular
PIN	Programa de Integração Nacional
PRES.	Presbítero
PRODOESTE	Programa de Desenvolvimento do Centro-Oeste
PROTERRA	Programa de Redistribuição de Terras e de Estímulo à Agro-indústria do Norte e do Nordeste
RUMO	Rubiataba/Mozarlândia
S.	Sacerdote
SUDAM	Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia
UEG	Universidade Estadual de Goiás
UFG	Universidade Federal de Goiás
www	World Wide Web (Rede de Alcance Mundial)

SINAIS CONVENCIONAIS

> Movimento de mudança linguística, da forma mais antiga a mais recente.

< Movimento de mudança linguística, da forma mais recente a mais antiga.

~ Indica alternância no uso de formas linguísticas.

[...] Indica trechos suprimidos nas passagens transcritas.

= Indica que a expressão anterior tem característica semelhante à posterior.

[] Indica que o som interno apresentado é uma transcrição fonética.

→ Indica processo de mudança semântica.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
CAPÍTULO 1 – REFERENCIAL TEÓRICO	24
1.1 PERCURSO DOS ESTUDOS LINGUÍSTICO-HISTÓRICOS	24
1.2 FENÔMENO DAS MUDANÇAS LINGUÍSTICAS	32
1.3 CONSERVAÇÃO DE FORMAS LINGUÍSTICAS	37
1.4 O USO DE TEXTOS RELIGIOSOS EM ANÁLISES LINGUÍSTICAS	41
CAPÍTULO 2 – METODOLOGIA DA PESQUISA	44
2.1 OBJETO DE ESTUDO	45
2.2 COLETA DE DADOS	46
2.3 RECORTE TEMPORAL	49
2.4 RECORTE ESPACIAL	51
2.5 INFORMANTES	61
2.5.1 Quanto ao gênero e à faixa etária	61
2.5.2 Quanto ao local de moradia	62
2.6 ANÁLISE DOS DADOS	63
2.7 SISTEMATIZAÇÃO DOS DADOS	65
CAPÍTULO 3 – RELIGIOSIDADE E CULTURA BRASILEIRA	66
3.1 RELIGIOSIDADE E ASPECTOS HISTÓRICO-SOCIAIS BRASILEIROS.....	68
3.2 RELIGIOSIDADE E ELEMENTOS DO COTIDIANO POPULAR..	77
3.3 INFLUÊNCIAS DA RELIGIOSIDADE NO LÉXICO	81
3.4 RELIGIOSIDADE E CONSERVAÇÃO DE FORMAS LINGUÍSTICAS	86
CAPÍTULO 4 – O RITUAL DA MISSA	88
4.1 ASPECTOS HISTÓRICOS DO RITUAL DA MISSA	88
4.2 O CONCÍLIO DE TRENTO	92
4.2.1 A missa em Latim	93
4.3 CONCÍLIOS VATICANO I E II	94
4.3.1 A Missa Católica Apostólica Romana, pós-Concílio Vaticano II	97
CAPÍTULO 5 – ANÁLISE DOS DADOS	110
5.1 ANÁLISE FILOLÓGICA	110
5.1.1 Informações filológicas dos textos	110
5.1.2 Análise de dados linguísticos	120
5.1.2.1 Marcas latinas conservadas no ritual da Missa	122

5.1.2.2 Fatores que favorecem a conservação de formas latinas	127
5.1.2.3 Contextos de ocorrência das formas latinas	133
5.2 DA MISSA PARA O POVO – DADOS DA PESQUISA DE CAMPO	156
5.2.1 Formas latinas conservadas no cotidiano popular	156
5.2.2 Reflexos da Missa na cultura popular	162
 CONCLUSÃO	 176
 REFERÊNCIAS	 182
 APÊNDICES	 192
APÊNDICE 1: QUESTIONÁRIOS DE PESQUISA DE CAMPO	193
APÊNDICE 1.1: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido	193
APÊNDICE 1.2: Questionário 1 - Nomes de Plantas Ornamentais	194
APÊNDICE 1.3: Questionário 2 - Nomes de Plantas Medicinais	195
APÊNDICE 1.4: Questionário 3 - Nomes de Animais	196
APÊNDICE 1.5: Questionário 4 - Questões Subjetivas	197
APÊNDICE 1.6: Questionário 5 - Questões Objetivas	198
APÊNDICE 1.7: Questionário 6 - Expressões religiosas da missa	199
APÊNDICE 2: Perfis dos informantes da Pesquisa de Campo.....	200
APÊNDICE 3: Distribuição espacial dos informantes da pesquisa de campo.....	202
APÊNDICE 4.1: Dados - Plantas Medicinais	203
APÊNDICE 4.2: Dados - Plantas Ornamentais	204
APÊNDICE 4.3: Dados da pesquisa de campo	205
 ANEXOS	 207
ANEXO 1: Os Símbolos Nacionais	208
ANEXO 2: O folheto bíblico	209

INTRODUÇÃO

Há muito se propaga, nas mais diversas agências de produção do conhecimento, que o Latim é uma língua morta². Esses estudos, somados ao senso comum, ligam a vida do idioma à do falante, sendo um dos argumentos utilizados para essa concepção a existência de falantes nativos como um elemento necessário para que uma língua seja considerada viva, algo inexistente no caso do Latim. O raciocínio é lógico e faz sentido, entretanto, falha, pois ao indissociar língua e falante, dicotomiza vida e morte linguística como dois polos únicos pertencentes aos estágios em que uma língua pode se encontrar.

Diferentemente desta concepção, este trabalho parte do pressuposto da indissociabilidade da língua com a cultura, portanto a morte de uma língua não se dá em um momento pontual, mas é um processo gradativo, contínuo, que segue o fluxo das transformações culturais e das mudanças linguísticas. Assim, mesmo que todos os falantes nativos estejam mortos, a língua pode continuar sobrevivendo na boca de falantes de outras línguas e culturas, em algumas palavras ou expressões emprestadas a seus idiomas.

Nesta concepção, é preciso reconhecer que, de fato, em uma breve observação no patrimônio lexical de uma língua neolatina, por exemplo, se constata, sem muitos esforços, diversos elementos, principalmente lexicais, mas também gramaticais, que são resquícios dessa língua mãe e que se encontram na constituição da nova língua. No caso do Português, esses dados fomentam concepções diversificadas sobre o *status* do Latim, das quais destacamos duas: Borba (1967) defende a tese de que esses elementos são dados suficientes para classificar o Latim como *Língua natural simplificada ou ressuscitada*. Coutinho (2005), por sua vez, sustenta que esses elementos permitem conceber o Latim não como língua morta, nem como ressuscitada, mas como uma *língua modificada* conforme a região do antigo Império Romano onde era falada.

A tese defendida neste trabalho amplia as concepções que se tem sobre o Latim, mas difere-se das já existentes por sustentar que esses elementos latinos são *marcas sobreviventes* do idioma romano nas línguas neolatinas. O Latim, portanto, nesta perspectiva, não seria língua morta, como concebem Tersariol (1967) e Carvalho e Nascimento (1972), nem ressuscitada, como defende Borba (1967), mas sobrevivente, mesmo que algumas de suas formas se apresentem parcialmente modificadas. Dialoga mais, como visto, com a perspectiva

² Tersariol (1967) e Carvalho e Nascimento (1972), por exemplo, classificam as línguas do mundo quanto ao uso em três tipos: Vivas, as que servem de instrumento diário de comunicação entre os indivíduos; Mortas, as que não são mais faladas, mas ainda documentadas, dentre as quais se situa o Latim; e Extintas, as que desapareceram sem deixar memória documental.

de Coutinho (2005), mas enquanto este autor analisa as modificações ocorridas na passagem do Latim ao Português, enfocando formas mais populares, este estudo analisa as marcas que resistiram a tais modificações, enfocando formas mais eruditas.

O interesse em construir esta investigação emergiu há tempos, em experiências pessoais na militância com movimentos populares de fé e cultura, quando foi observada, preliminarmente, a grande influência que a religião exercia na cultura e, principalmente, na constituição e no uso lexical da comunidade em que vivia. Algumas dessas palavras e expressões eram de origem latina. Tempos depois, o “incômodo” com a presença latina no Português, ao lado de teorias que afirmavam que o Latim era uma língua morta, intensificou-se com as aulas de Latim e Português histórico na graduação em Letras pela UEG; com a disciplina de Linguística Histórica, na pós-graduação da UFG; e com as reuniões do grupo de pesquisa “A linguística histórica e a colonização de Goiás – CNPq/UFG”, quando se discutiam a simbiose entre os processos de mudança linguística e os elementos sociais e culturais que gravitam a seu redor.

A pergunta que se fazia era se essas presenças e marcas latinas observadas no Português, frutos de influência religiosa, não seriam elementos suficientes para afirmar que o Latim era uma língua sobrevivente no Português, compreendendo, obviamente, que haveria, além da religião, outras contribuições de outros campos do saber para essa sobrevivência, como o jurídico e o científico, dentre outros. Construiu-se, então, uma proposta de estudo que buscasse uma resposta convincente a tal pergunta que constituía, naquele momento, o objetivo geral da pesquisa. Esse objetivo abarcava outros específicos, tais como identificar quais eram essas marcas latinas, em que contextos elas ocorriam, em que nível linguístico se encaixavam, quais eram os desdobramentos dessas marcas na constituição do patrimônio lexical de um povo e qual era a contribuição que a Igreja Católica, especificamente, dava a este processo de sobrevivência.

O catolicismo constitui-se, nos dias de hoje (2015), a maior religião do mundo em número de fiéis e, no caso do Brasil, por ele ter sido colonizado por um país que compunha a parte ocidental do Império Romano e ter recebido, posteriormente, imigrantes de outros países dessa mesma região, com essa mesma formação religiosa, fez parte de todo o processo de constituição histórico-social e, sendo assim, em um estudo de perspectivas histórico-linguísticas a escolha da Igreja Católica torna-se um recorte que pode oferecer dados históricos interessantes para a compreensão do itinerário linguístico do Português e proporcionar uma descrição mais fidedigna da realidade, visto que a maioria dos brasileiros (64%) se declararam, ao Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2012,

como cristãos católicos. Esses dados, portanto, justificam os motivos de escolha da Igreja Católica para este estudo.

Dentro dessa religião, selecionamos um rito para análise, tendo optado pela Missa em virtude de três critérios: historicidade, uniformidade e constância. A Missa é o ritual milenar mais antigo do catolicismo, concebido por teólogos como a essência do Cristianismo. Além disso, em quase dois mil anos, notam-se poucas alterações no modo como seus ritos foram conduzidos. Por fim, pelo grau de importância que tem para os cristãos-católicos, a Missa tornou-se o ritual mais praticado, sendo o principal, exigido pelo catecismo, para a prática de seus fiéis. Nesses dois últimos aspectos, o que se constata diacronicamente também é notado sincronicamente. A Missa Católica, em qualquer parte do mundo, é uniforme e constante, o que viabilizou a coleta de dados. Portanto, por ser tradicional, homogênea e praticada com bastante frequência, se tornou metodologicamente um objeto bastante interessante e viável a este estudo.

Embora seja um gênero oral, as bases da Missa repousam sobre textos escritos, a Bíblia e o Missal. Estudos comprovam que o registro escrito é o meio mais eficiente de conservação de formas (cf. SILVEIRA BUENO, 1967 e COUTINHO, 2005), e, por isso, os textos que subsidiam o ritual poderiam nos remontar a épocas passadas distantes, permitindo-nos construir o itinerário do Português com recortes temporais mais extensos. Além disso, por ter sido, durante mais de dois mil anos, celebrada em Latim, e tendo sua liturgia formal obrigatória estabelecida pelo Concílio de Trento (1563), e, após o Concílio de Vaticano II (entre 1962 e 1965), ter sido reelaborada para o vernáculo, a Missa poderia trazer relevantes informações de influência e conservação de formas latinas no Português, via religiosidade católica.

Assim, para atingir os objetivos da pesquisa, construiu-se uma proposta de investigação que se consolidava em duas etapas, conforme os tipos de materiais a serem coletados e analisados. Por analisar dados escritos e de fala, apropriou-se de métodos da pesquisa filológica e da de campo. No primeiro caso, para analisar dados em documentos escritos, em edições latinas e em portuguesa, de maneira a verificar o que resistiu à passagem de uma a outra. No segundo caso, para verificar a extensão dos usos dessas expressões no cotidiano popular. O *corpus* da pesquisa na etapa filológica foram os Missais latinos publicados nos anos de 1744, 1915 e 1944; e em Português, de 1992. Os dados da pesquisa de campo foram obtidos em entrevistas e conversas com moradores de Rubiataba, uma cidade localizada na região do Vale do São Patrício de Goiás, com pessoas frequentadoras da Missa, entre os anos de 2012 e 2014.

Nesta perspectiva, analisando formas linguísticas de documentos em Latim em um primeiro momento e em Português em um segundo, comparando esses dados e verificando formas que resistiram aos processos de mudança da língua, construiu-se um itinerário linguístico que parte do passado rumo ao presente, desenhando, neste estudo, os contornos de uma abordagem prospectiva da Linguística Histórica (cf. BORBA, 1967), ou seja, estudo do passado para compreensão do presente. O pressuposto teórico do trabalho está fundamentado nas ciências humanas, mais especificamente no diálogo entre a Linguística, a História e a Teologia. Não é objetivo deste estudo se prender às discussões sobre concepções de língua ou história da Língua Portuguesa, mas sim usar um arcabouço teórico para tratar dos processos de mudança, para, a partir deste contexto, tratar de marcas arcaicas, cujas simples presenças em uma língua dão aos falantes a impressão de resistência às mudanças e conservação de tradições.

Não é pretensão deste estudo, também, testar se o Português é ou não uma língua conservadora, mas verificar os desdobramentos de um ritual religioso em uma língua no quesito conservação de formas, para verificar se a religiosidade é um elemento que pode garantir sobrevivência a uma língua mãe em um idioma dela derivado ou a estágios anteriores em um momento recente dentro de uma mesma língua. Entende-se que resultados semelhantes aos apresentados aqui poderão ser encontrados em outros estudos, caso sejam desenvolvidos com metodologia e em contextos semelhantes aos adotados neste trabalho.

As contribuições mais relevantes deste estudo à academia são as de ampliar o olhar sobre os processos de mudança linguística, ao propor outro ângulo de observação, enfocando não como as línguas mudam, mas como marcas linguísticas sobrevivem aos processos naturais das mudanças; revelar o papel da religião neste processo de sobrevivência de marcas arcaicas, bem como suas influências na constituição do patrimônio lexical dos falantes, mais especificamente da Missa Católica no Português, e, por fim, contribuir para ressignificar os conceitos de língua morta, viva e sobrevivente, concebendo o Latim como uma das línguas sobreviventes.

Tersariol (1967, p. 11) concebe que “aprofundar-se no estudo de uma língua é estudar os fatos históricos e os acontecimentos que motivaram a sua origem ou a ela estão, direta ou indiretamente, relacionados”. Além disso, acrescenta-se que estudos linguísticos que analisam dados históricos do passado tornam-se relevantes porque “as descobertas do passado poderão nos auxiliar em uma melhor compreensão sobre a mutabilidade e a variabilidade de nossas experiências do presente” (TARALLO, 1990, p. 27). Nessa perspectiva, analisam-se, neste trabalho, documentos eclesiásticos históricos comprovando a tese de que a religião atua como

força social de oposição ao processo de mudança linguística, por meio da conservação de formas arcaicas, o que contribui, no caso do Português brasileiro, para melhor conhecimento da história da língua e para dar ao Latim o *status* de língua sobrevivente nesse idioma.

A tese está organizada em cinco capítulos. No primeiro, encontram-se as teorias que garantem sustentabilidade ao estudo. No segundo capítulo, apresentam-se os procedimentos metodológicos da pesquisa. No capítulo 3, apresentam-se dados sociais que ilustram e justificam a escolha das influências religiosas, e não de outras agências de letramento e difusão do conhecimento, para estudo da conservação de formas latinas sobreviventes no Português. O quarto capítulo é destinado ao tratamento do ritual selecionado para a pesquisa, a Missa Católica Apostólica Romana, com edições do Missal, publicadas conforme as orientações do Concílio de Trento (1563) e do Concílio de Vaticano II (1962-1965). Essas comparações fornecerão subsídios para a análise dos dados obtidos nas etapas de coleta filológica e de pesquisa de campo, que é desenvolvida no último capítulo, a fim de comprovar a tese de que a religião é um elemento social de eficiência no processo de conservação de formas arcaicas e que a Missa Católica Apostólica Romana, especificamente, garante sobrevivência às formas latinas no Português. Em seguida, apresentam-se a conclusão que o estudo permitiu formular, e, por fim, as referências, os apêndices e os anexos.

CAPÍTULO 1

REFERENCIAL TEÓRICO

Neste primeiro capítulo encontra-se a fundamentação teórica da pesquisa. Constitui-se, inicialmente, de um panorama dos estudos linguístico-históricos, a título de contextualização. A partir dessa contextualização, discorre-se sobre o processo de mudança linguística para que seja compreendido o contexto macro em que as marcas de conservação linguística, sobreviventes a esses processos de mudança – contexto micro –, se inserem e como se dá o processo de conservação dessas formas, cujas simples presenças na língua dão aos falantes a sensação de manutenção de tradições e resistência às mudanças. Elas constituem o objeto de estudo deste trabalho, que, portanto, precisa ser suficientemente discutido e esclarecido. Abordam-se, em seguida, as contribuições que uma análise sobre os textos religiosos pode oferecer aos estudos linguísticos, evidenciando, nesse *corpus*, a presença dessas formas sobreviventes aos processos de mudança, colaborando, assim, para uma melhor compreensão do itinerário linguístico e até mesmo para a revisão de concepções de línguas mortas, vivas e sobreviventes. As teorias apresentadas neste capítulo são retomadas ao longo do trabalho, e, de forma especial, recuperadas no Capítulo 5, onde são analisados os dados da pesquisa para comprovar a sustentabilidade da tese de que a religião exerce, no Português do Brasil, influências de oposição aos processos de mudanças linguísticas pela conservação de formas latinas.

1.1 PERCURSO DOS ESTUDOS LINGUÍSTICO-HISTÓRICOS

A língua foi algo que sempre despertou interesse e curiosidade em estudiosos, em diversos momentos da história. Muito antes de a Linguística se consagrar como ciência, é possível diagnosticar essa preocupação em compreender os processos de construção de estruturas capazes de sistematizar e difundir o conhecimento. Estudos preliminares sinalizam que reflexões linguísticas existem “desde a invenção da escrita e, sem dúvida, muito antes disso também” (WEEDWOOD, 2002, p. 17).

Mourin (1971) argumenta que no Egito, no século XII a.C., a presença de escribas, tradutores e intérpretes na sociedade egípcia são indícios que sinalizam a existência, já nesta época, de preocupações sociais com o conhecimento para o ensino do vernáculo e a

compreensão das línguas estrangeiras. Além disso, os documentos históricos encontrados, embora não apresentem, de forma explícita, reflexões sobre a língua, são suficientes, segundo o autor (idem, p. 42), para revelar que já “*disponemos de un medio, por muy indirecto que sea, de entrever algo de las reflexiones – por muy empíricas que sean – que el Egipto antiguo debió hacer acerca del lenguaje*”³.

Com o desenvolvimento da escrita tomando basicamente dois rumos opostos – oriente e ocidente –, vê-se que surgem, ao mesmo tempo, modelos de escritas diferentes, línguas tipológicas diferentes e, conseqüentemente, reflexões linguísticas diferentes, em regiões do ocidente e do oriente. Por critérios metodológicos, este estudo se preocupou em traçar, ainda que de forma breve, o itinerário dos estudos linguísticos, especialmente os de caráter histórico, na parte ocidental.

O berço da linguística indo-europeia é a Grécia. Weeewood (2002) comenta que os próprios romanos atribuíam aos gregos a introdução da gramática na cultura latina, que, por sua vez, se alastrou, tempos depois, às diversas regiões da parte ocidental do Império Romano, com a difusão do Latim. As primeiras preocupações com a língua, de fato, emergiram no período Helenístico, em Alexandria, compondo os primeiros estudos filológicos, quando estudiosos gregos – entre os quais se destaca Zenodotos (no século IV a.C. ou III a.C.), Aristarco e Apolônio – manifestavam a preocupação em explicar os textos dos antigos poetas, principalmente de Homero (CAMARA JR., 1975). Por serem de teor filológico, não se tratavam, ainda, de preocupações com a história da língua especificamente, mas com a inteligibilidade de textos antigos. Esses trabalhos marcam uma fase precedente, que preparou terreno, posteriormente, para o desenvolvimento dos estudos linguísticos. Essa fase grega é, portanto, uma fase pré-linguística.

As primeiras preocupações de caráter linguístico propriamente dito emergiram a partir da Idade Média e se estenderam até os tempos modernos (século XVIII), criando um cenário propício para o surgimento da Linguística como ciência. Merecem destaque, nesses primeiros momentos, segundo Camara Jr. (1975), o alemão Franz Bopp, que pode ser considerado o fundador da linguística indo-europeia, e Grimm. Por meio de seus estudos, Bopp e Grimm consolidaram o desenvolvimento do aspecto histórico linguístico, lançando seus fundamentos e dando à Linguística um caráter científico.

Em seguida, pela influência dos métodos de outras ciências, diferentes concepções sobre língua foram surgindo. Isso apontou, em diversos momentos, a novos rumos para os

³ A tradução livre do trecho é a seguinte: “Dispomos de um meio, por mais superficial que seja, de entrever algo das reflexões – por mais empíricas que fossem – que o Egito antigo fazia acerca da língua”.

estudos linguísticos, propiciando o surgimento de novos métodos e de novos enfoques no objeto de investigação. Podem-se enumerar alguns momentos importantes nesta fase de desenvolvimento desses estudos, marcados por influências de outras ciências sobre a linguística. Destacam-se, neste trabalho, de forma especial, a influência da biologia e da história, por serem mais duradouras e por colaborarem de forma direta com os estudos da Linguística Histórica, mais especificamente das mudanças linguísticas, fenômeno de interesse desta pesquisa.

Camara Jr. (1975) argumenta que foi pelo apoio do estudo “biológico” da língua que se desenvolveram, no século XVII, os primeiros estudos de fonética, propiciados pelo interesse em estudar os órgãos da fala e pela maneira de produzir sons da língua, dos quais se destacam os trabalhos do alemão August Schleicher, definido por Mourin (1971, p. 201) como “*un botánico convertido en linguista*”⁴. Essa influência da biologia sobre a língua, iniciada por Bopp e Grimm e prosseguida por Schleicher, se estendeu pelos séculos seguintes, propiciando o surgimento de uma concepção biologizante de língua, oferecendo bases para o posterior aparecimento da fonética e da fonologia, além, obviamente, de subsidiar os primeiros estudos sobre as mudanças linguísticas, os estudos das mudanças sonoras.

Os primeiros estudiosos, nesta época, não eram linguistas no sentido *stricto sensu* do termo. Eram profissionais de outras áreas que desenvolviam estudos linguísticos de forma amadora⁵. Dentre esses profissionais está o alemão Wilhelm Von Humboldt que, baseado na estrutura do vocábulo, apresentou, no século XVIII, uma classificação tipológica das línguas no mundo. Seu trabalho pode ser compreendido, segundo Camara Jr. (1975), como um dos primeiros estudos linguístico-descritivistas. Esses primeiros estudos das estruturas vocabulares despertaram interesse, posteriormente, pelo enfoque nas mudanças gramaticais.

Nesse mesmo período, ganhava força o interesse pela comparação entre idiomas. Coube ao dinamarquês Rasmus Rask a tarefa de estimular estudos e criar técnicas de comparação histórica entre línguas. Esses trabalhos⁶ podem ser compreendidos como os primeiros da abordagem histórica, cujos objetivos eram comparar e classificar as línguas do

⁴ A tradução livre do trecho é a seguinte: “Um botânico convertido em linguista”.

⁵ Entendendo o termo “amador” em seu sentido etimológico, uma palavra derivada de “amor” (cf. CUNHA, 2010), portanto, pode ser interpretada, em sua origem, como aquele que faz algo por amor. Bopp e Grimm eram estudantes de Direito e estudiosos de poesia; Sir William Jones era jurista. Esses são alguns exemplos que ilustram a afirmação de que os primeiros estudiosos da língua o faziam por gosto, e não por ofício.

⁶ Camara Jr. (1975, p. 41) ressalta que Rasmus Rask publicou seu trabalho *Investigação sobre a origem do Antigo Nórdico ou Islandês* na língua dinamarquesa, uma língua pouco conhecida fora da Dinamarca. Por não ter sido lido, muitos atribuem a Franz Bopp, cujo trabalho surgiu posteriormente, o título de fundador da ciência Histórico-Comparativa da Língua.

mundo segundo sua origem hipotética, direcionando os estudos linguísticos rumo à Gramática Comparativa.

Nas primeiras décadas do século XIX, Friedrich Diez, apropriando-se dos pressupostos comparativos, criou o ramo da linguística românica comparativa, que foi complementado, em meados do século XIX, com o surgimento de outros métodos de investigação, que utilizavam como *corpus* de pesquisa dados escritos. O mais importante desses métodos filológicos foi o Histórico-comparativo. Consistia, em síntese, em comparar palavras de línguas diferentes para verificar, nessas comparações, o que havia em comum entre elas, visando encontrar, a partir daí, línguas afins que poderiam, em um processo genealógico, levar à reconstituição da proto-língua, a língua-mãe. Trata-se, segundo Mourin (1971, p. 29), de um método bastante eficiente de reconstrução linguística, que pode remontar “*mucho más allá que los primeros textos conocidos*”⁷. No caso da Linguística Românica, a aplicação deste método assumiu tipicamente propósitos genéticos, de reconstituição (cf. ILARI, 2008), revelando influências mútuas da história e da biologia sobre a linguística. Segundo Sapir (1969), foram esses estudos comparativos e de reconstrução que deram início à carreira científica da linguística.

De fato, o método histórico-comparativo foi bastante empregado nesta época e contribuiu para os primeiros estudos filológicos e linguísticos. A partir de suas limitações, novos modelos foram repensados para que lacunas pudessem ser superadas. Assim, surgiram diversos outros métodos que, ao contrário do histórico-comparativo – que focava a origem das línguas e, portanto, trabalhava com fósseis linguísticos, de olho no passado e sem oferecer muitas contribuições ao futuro –, exploraram dados de fala e variação. A partir daí seria possível fazer previsões dos rumos que a língua poderia tomar. Todos esses métodos contribuíram não só para o desenvolvimento da filologia, mas também para o surgimento de uma nova área da linguística, a Linguística Histórica, cujo fenômeno de estudo central é a mudança da língua.

As primeiras tentativas de elucidar questões relativas aos processos de mudanças linguísticas podem ser atribuídas ao dinamarquês J. H. Bredsdorff, em 1821. Segundo esse estudioso, são sete as causas de mudanças linguísticas: 1) má-audição e compreensão imperfeitas; 2) recordação falha; 3) imperfeição de órgãos; 4) indolência; 5) tendência à analogia; 6) desejo de ser socialmente distinto; 7) necessidade de exprimir novas ideias (cf. CAMARA JR., 1975, p. 62).

⁷ A tradução livre do trecho é a seguinte: “muito mais além dos primeiros textos conhecidos”.

Algumas dessas causas foram questionadas e refutadas, obviamente, pelos estudos seguintes. Entretanto, o trabalho de Bredsdorff foi relevante no sentido de despertar interesse científico para o estudo das mudanças que ocorrem na língua. A partir desse despertar emergiram diversos outros estudos, como os dos neogramáticos e os dos gramáticos comparativistas, que, não se sentindo satisfeitos, buscavam outras explicações para elucidar questões relativas ao processo de mudança na língua. Hermann Paul (1880), por exemplo, teorizou uma doutrina psicológica baseada no indivíduo para explicar que a mudança linguística se processa inicialmente na mente do falante, de onde se propaga, tornando-se uma mudança no sistema linguístico (cf. CAMARA JR., 1975).

O mais importante, entretanto, é que esses trabalhos sobre mudança linguística, mesmo com limitações, consolidavam, no cenário geral, cada vez mais, a vertente histórica da língua, fortalecendo a relação entre estudos linguísticos e estudos históricos. A filologia, definida como a ciência que estuda a gênese e a escrita dos textos, sua difusão e transformação nesse decurso, as características materiais, o modo de conservação e edição de tais textos (cf. CASTRO, 1992 apud MEGALE e CAMBRAIA, 1999, p. 1), sem dúvida tornou-se a grande protagonista nos estudos da época, em virtude da maioria dos dados históricos disponíveis para análise, naquele momento, se encontrarem em textos escritos. Segundo Bassetto (2001, p. 43),

O trabalho filológico tem por objetivo a reconstituição de um texto, total ou parcial, ou a determinação e o esclarecimento de algum aspecto relevante a ele relacionado. Estende-se desde a crítica textual, cujo objeto é o próprio texto, até as questões histórico-literárias, como a autoria, a autenticidade, a datação etc., e o estudo e a exegese do pormenor.

Na Idade Média, o interesse dos estudiosos se concentrava no Latim escrito (CAMARA JR., 1975). Nesse sentido, a Filologia exerceu, no período pré-linguístico, um papel essencial no despertar o gosto pelos estudos da língua que se tornaria, séculos depois, o objeto de estudo da ciência linguística.

De acordo com Camara Jr. (1975), após um período pré-linguístico e paralinguístico, os estudos linguístico-históricos iniciaram efetivamente a abordagem linguística. Deve-se muito a Hermann Paul (1880), que, na segunda metade do século XIX, no movimento dos neogramáticos, apresentou a teoria que concebia a ciência da linguagem apenas como um estudo do desenvolvimento histórico dos fenômenos linguísticos, ou seja, nessa perspectiva, todo estudo linguístico é concebido como histórico. Foi essa concepção que viabilizou o surgimento da Linguística Românica, que, para Ilari (2008), foi uma área que se mostrou

bastante profícua em trabalhos com rigor e métodos, tratando “cientificamente” uma série de temas que até então eram abordados com certa dose de impressionismo e assistemática.

Durante algum tempo, essa visão histórica sobre os fenômenos linguísticos conviveu com outras perspectivas científicas que propiciaram o surgimento de diversas áreas de estudos, como a dialetologia social, a geografia linguística e a ecolinguística, entre outras. Essas novas áreas, com enfoques diversos sobre o objeto da variação e da mudança linguística, por sua vez, propiciaram a criação de métodos, técnicas e ferramentas de estudos e investigação, que acabaram fomentando a área de estudos da Linguística histórica.

Em um trabalho que pretende trabalhar com fontes históricas, esse arcabouço metodológico diferente pode ser apropriado pelo pesquisador na busca da otimização da coleta e da análise dos dados. Um desses, sem dúvida, são os métodos filológicos, relevantes por oferecerem ao pesquisador a capacidade de reconstituir e analisar dados em recortes temporais mais longos. Ao acessar textos históricos, o pesquisador coloca à sua disposição a possibilidade de confrontar, comparar dados e tirar conclusões sobre o itinerário da língua, conhecendo melhor sua história por meio de sua escrita. Um procedimento metodológico que, segundo Ilari (2008, p. 20), “é uma tendência natural e uma importante fonte de intuições e de descobertas em todos os campos do conhecimento”.

Nesta perspectiva, o método histórico-comparativo pode oferecer bastantes contribuições, por dois motivos básicos: no caso de línguas aparentadas, por possuírem semelhanças evidentes, “as conclusões intuitivas baseadas no exame e quaisquer dos dados disponíveis são, na maioria das vezes, de absoluta confiança” (GLEASON JR., 1961, p. 476), e, segundo, porque sua aplicação não se limita apenas à comparação de línguas afins, buscando encontrar origens comuns. Ainda, é possível utilizar esse método para comparar estágios diferentes de uma mesma língua, materializados em textos impressos em épocas diferentes, que também podem oferecer dados que levam a conclusões intuitivas absolutamente confiáveis. É por isso que, mesmo com suas limitações, foi e continua sendo bastante profícuo aos estudos linguísticos, com a ressignificação de suas utilidades, conforme a necessidade dos estudos que emergiam.

Contudo, em um estudo que se propõe a analisar a história da língua do passado ao presente, com vistas a compreender o momento atual, o método histórico-comparativo não pode limitar-se a analisar apenas dados de língua escrita em textos antigos, pois isso nos remeteria apenas ao passado. Faz-se necessário aplicá-lo com a finalidade de analisar outros dados, obtidos, por exemplo, por meio de uma pesquisa de campo. Assim, comparando dados

escritos com dados de fala, teríamos um recorte comparativo de passado e presente, o que ajudaria a voltar ao passado para entender o momento em que vivemos.

A compreensão da realidade, a partir de estudos linguístico-histórico, é possível e viável, em virtude das profundas relações que esses estudos estabelecem com outras áreas de conhecimento além da Filologia, como a História, a Sociologia, a Teologia, a Literatura⁸, os Estudos Culturais, a Ecologia, entre outros, uma vez que “toda variedade linguística pode ser estudada, sob o ponto de vista diacrônico, em sua história interna e externa” (BASSETTO, 2001, p. 41). Os estudos linguístico-históricos, portanto, dizem muito não apenas sobre a língua, em sua história interna, mas inclusive sobre a relação entre língua e sociedade, em sua história externa, e mais, sobre a própria organização social e as relações estabelecidas entre as pessoas de determinada comunidade, entre si, com as forças sobrenaturais e com o meio ambiente em que vivem. A Linguística Histórica evidencia, assim, de forma ampla, a simbiose entre povo, língua e cultura, fazendo jus ao título de ciência humana.

Embora sejam seculares e de tamanha relevância, no Brasil, entretanto, a Linguística Histórica ainda se revela como um campo vasto e profícuo a ser explorado. Os principais trabalhos publicados datam de meados do século XX e são, predominantemente, de teor filológico, dos quais se destacam as obras de Antenor Nascentes, *Estudos Filológicos* (1939); Joaquim Mattoso Câmara Jr., *Filologia* (1949); Serafim da Silva Neto, *A Filologia Portuguesa no Brasil* (1939 – 1948); Sílvia Elia, *Ensaio de Filologia* (1963); Anthony Julius Naro, *Tendências atuais da Linguística e da Filologia no Brasil* (1976); Antônio Houaiss, *A edição crítica de textos no Brasil* (1980); Edith Pimentel Pinto, *Edição crítica no Brasil* (1982); Joram Pinto de Lima, *A Crítica Textual no Rio de Janeiro* (1995); e Rosa Virgínia Mattos e Silva, *Reencontro da Filologia e da Linguística nos estudos diacrônicos* (1983).

Esses trabalhos foram desenvolvidos de forma bastante concentrada nas universidades da parte centro-sul do país, principalmente nos Estados da Bahia, São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, ficando boa parte do território brasileiro, principalmente as regiões centro-norte, carente de tais estudos. Em Goiás, merecem destaque os trabalhos realizados pela Universidade Estadual de Goiás, pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás e pela Universidade Federal de Goiás, principalmente aqueles desenvolvidos em projetos de estudos da Linguística, História e Sociedade Goiana, entre os quais mencionamos, até o momento (2015), as pesquisas chefiadas por professores do Departamento de Estudos Linguísticos da Faculdade de Letras (Goiânia) e do Campus de Jataí e Catalão, todos da UFG. As iniciativas

⁸ A literatura também é citada como uma das valiosas fontes de análise da Linguística História (ANTILLA, 1989; CAMPBELL, 2004).

desses pesquisadores têm surtido resultados significativos para a consolidação deste ramo da Linguística em programas de pós-graduação em Goiás. As dissertações e teses já publicadas são resultados desses esforços, dos quais o presente estudo é um produto.

Entretanto, um fato precisa ser destacado. Mesmo com todos os esforços, percebe-se, nacionalmente, por meio das publicações mais atuais da área da Linguística e das pesquisas em andamento nos principais programas de pós-graduação brasileiros, pouco interesse acadêmico em relação às pesquisas de cunho filológico e diacrônico, passando a privilegiar um pouco mais os aspectos descritivos sincrônicos, fato esse já observado, a partir da década de 1960, por Megale e Cambraia (1999).

Não se pretende, obviamente, ignorar os esforços louváveis de pesquisadores de diversas instituições brasileiras que organizaram, durante as últimas décadas, diversos eventos e grupos de trabalho para apresentar e discutir resultados de pesquisas filológicas e linguístico-históricas, mas também não pode ser ignorado, por outro lado, que a postura acadêmica pró-pesquisas descritivas e sincrônicas esvaziou a área histórica da língua portuguesa no Brasil, como visto, ainda profícua e carente de estudos, uma vez que se percebe uma tendência, nos cursos de Letras, a marginalizarem os estudos históricos, às vezes colocando-os como apêndices de outras disciplinas (cf. MEGALE e CAMBRAIA, 1999) ou como Práticas como Componentes Curriculares (PCCs) e disciplinas optativas. O resultado desta postura acadêmica reflete nas produções dos programas de pós-graduação em Letras e Linguística, nas quais as pesquisas de cunho filológico e linguístico-histórico, atualmente, são minoria.

Há, ademais, um aspecto relevante a se considerar. Em um levantamento realizado no acervo do Programa de Pós-graduação em Letras e Linguística da UFG, na área de Linguística Histórica, percebeu-se uma tendência a investigar a história da língua do passado até o momento, para compreender o momento atual, analisando dados diacrônica e sincronicamente. Percebe-se, nos trabalhos de teor diacrônico e linguístico-históricos, descrições e análises das consequências do fenômeno das mudanças linguísticas ao inventário linguístico Português, ou seja, um enfoque na mudança. Não foi identificado, por outro lado, trabalhos nesta mesma linha que tenham como foco marcas conservadas que podem sinalizar resultados de algum tipo de resistência linguística aos processos de mudanças, o que atribui relevância a este estudo.

Silva (1999) considera uma diferença entre estudos diacrônicos e estudos linguístico-históricos que vale a pena ressaltar aqui. Segundo essa autora, fatores sociais só são considerados em estudos de caráter linguístico-histórico, uma vez que estudos diacrônicos são

voltados à análise das estruturas linguísticas, de forma sistêmica, desconsiderando a relação de causa e efeito dos fenômenos linguísticos com os aspectos sociais e naturais que gravitam ao seu redor. Nesta perspectiva, embora se utilize algumas vezes, neste trabalho, o termo *diacronia*, a proposta de estudo encaixa-se na perspectiva histórica, por considerar que fatores sociais interferem em processos de mudança linguística, por meio da cristalização de formas, que pode ser compreendido como um tipo específico de conservação.

As contribuições específicas de um estudo de caráter linguístico-histórico e diacrônico são diversas, mas a contribuição geral, como sugere Borba (1967), é a da possibilidade de levar os falantes ao conhecimento pleno de sua língua. Esse conhecimento pode ser construído por dois caminhos diferentes: retrospectivamente, partindo dos estudos de fatos atuais e ir recuando no tempo até a reconstrução dos estágios mais antigos; prospectivamente, partindo de fatos passados e ir avançando até chegar a estágios mais recentes (cf. BORBA, 1967). Em ambos os casos pressupõe-se estudos de formas arcaicas. Trata-se de um pressuposto metodológico relevante, uma vez que “as descobertas sobre o passado poderão nos auxiliar em uma melhor compreensão sobre a mutabilidade e a variabilidade de nossas experiências do presente” (TARALLO, 1990, p. 25).

Na análise prospectiva, portanto, os estudos diacrônicos e históricos não se limitam a olhar e contemplar o passado, mas, a partir deste olhar, procurar entender o presente e quiçá fazer previsões sobre o futuro, afinal “*a mudança é um facto sincrónico e um facto diacrónico. Um dado estado sincrónico, então, terá sempre, embutido na sua estrutura, os vestígios de mudanças passadas e os indícios de mudanças futuras*” (WAUGH, 1976, p. 20 apud DEELY, 1995, p. 113-114). Nessa perspectiva, investigar marcas linguísticas sobreviventes aos processos de mudança da língua e descrever os contextos de realizações, do passado ao presente, colabora, certamente, para a compreensão do próprio fenômeno das mudanças e, conseqüentemente, da historicidade da língua; compreender a história da língua é, sem dúvida, compreender nossa própria história.

Nas seções seguintes, abordam-se as características do fenômeno das mudanças, para que se compreenda o contexto linguístico em que esta proposta de investigação se insere.

1.2 FENÔMENO DAS MUDANÇAS LINGUÍSTICAS

As concepções de língua são diversas e variam conforme o enfoque que se dá a ela. Teóricos da ecolinguística, por exemplo, sustentam que a língua, por ser um elemento do mundo, “tanto constrói como é construída pelo mundo” (COUTO, 2007, p. 122). É fruto da

interação do homem com o contexto em que vive e, por isso, pode-se inferir que, como os contextos sociais são dinâmicos e mutáveis, a língua também adquire tal dinamicidade e assume como característica marcante essa mutabilidade. Essa concepção atende aos interesses deste trabalho, cujo pressuposto linguístico-histórico essencial é o de que “*all languages are in a perpetual states of change*”⁹ (CROWLEY, 1992, p. 28), com acréscimo de que, na perspectiva linguístico-histórica, tais mutações são controladas por princípios de regularidade.

Além disso, considera-se que, assim como um contexto social não pode ser mudado de forma abrupta, mas sim progressiva, as mudanças não ocorrem de forma repentina, pelo contrário, são processuais e se desenvolvem de forma relativamente parcial, lenta e gradual. Essas características das mudanças dão aos falantes a sensação de que a língua paira em um estado estático (cf. FARACO, 2005), sensação que só se desfaz em uma análise que se dá sobre um recorte temporal maior, obtido por meio de comparações de dados.

De forma geral, as mudanças são mais repentinas na língua falada e mais lentas na escrita. Sem dúvida, a escrita é o meio mais eficiente de manter a uniformidade das formas da língua, pois a fala, por ser mais interativa e dinâmica, gera novas circunstâncias, o que conduz a língua às novas adaptações. Na forma escrita, por outro lado, percebe-se que, em virtude da pouca variabilidade de circunstância, a língua sofre poucas alterações. Coutinho (2005, p. 29) já havia observado que, na escrita, a língua “pode permanecer, por tanto tempo, mais ou menos estável”, e Silveira Bueno (1967) afirma que a escrita traz como consequência ao idioma o artificialismo e o conservantismo que tendem a fixar formas, servindo de modelo e padrão. Isso ajuda a entender algumas das diferenças entre fala e escrita e, também, a esclarecer o porquê de as mudanças ocorrerem de forma mais produtiva no aspecto sonoro da língua.

Em relação aos níveis linguísticos de ocorrência, as mudanças podem se manifestar em quaisquer pontos do sistema linguístico: fonológico, morfológico, sintático ou semântico, conforme sua natureza e o estágio em que se encontram. Essas manifestações nos permitem agrupar as mudanças em três blocos: sonoras (nível fonológico)¹⁰, gramaticais (níveis morfológico e sintático) e de significado (nível semântico).

É importante observar que nesses níveis encontram-se mudanças que podem ser estudadas no universo da estrutura e outras no do significado. As mudanças sonoras, morfológicas e sintáticas são gramaticais e sistêmicas. Podem ser descritas por regras e, por

⁹ A tradução livre do trecho original é: “todas as línguas estão em um perpétuo estágio de mudanças” (CROWLEY, 1992, p. 28).

¹⁰ No nível sonoro, Crowley (1992, p. 38-59) cita nove tipos de mudanças: fortalecimento, adição, metátese, fusão, duplicação, queda de vogal, assimilação, dissimilação e mudanças abnormais.

isso, podem ser estudadas linguisticamente, embora não se possa negar, obviamente, que pressões sociais interferem em algumas delas, como já comentado. Por outro lado, as mudanças semânticas são, caracteristicamente, aquelas que ultrapassam o universo da língua e atingem relações de contato entre línguas. São influenciadas por elementos culturais e sociais, além de tecnologias e inovações. Não é consenso entre os linguistas a possibilidade, até o momento, de serem descritas sistematicamente.

O processo de mudanças pode ser assim resumido, em geral: inicialmente surge uma variação. Essa nova forma passa a coocorrer com a antiga, já existente. Por princípios de economia, uma das formas deixará de existir, já que não é interessante manter duas formas para um mesmo referente. Se a forma extinta for a nova, então tem-se que a mudança se iniciou, mas foi abortada, portanto, um caso de conservação da forma antiga, como ilustram os exemplos seguintes, extraídos da variante coloquial do Português do Brasil, num recorte diacrônico recente:

Avoar > voar ~ avoar > avoar

Ilegal > inlegal ~ ilegal > ilegal

Por outro lado, se a forma primitiva é substituída, tem-se a mudança consolidada, conforme ilustram os casos de metaplasmos dessa mesma língua, num recorte temporal semelhante:

Semper > sempre ~ semper > sempre

Fruita > fruta ~ fruita > fruta

Desse modo, é um princípio básico de que toda mudança pressupõe a existência prévia de uma variação, embora nem toda variação repercuta em mudanças.

Cumprе esclarecer, ainda, que as mudanças ocorridas no universo da palavra são graduais e podem ser consequência de outras mudanças no inventário linguístico, como as fonológicas, por exemplo, que são, por sua vez, abruptas¹¹. Os teóricos da difusão lexical defendem que essa diferença oposta na velocidade das ocorrências é fruto da natureza das

¹¹ Diferentemente do que acreditavam os neogramáticos, que defendiam que as mudanças lexicais são abruptas e as fonológicas são graduais (GABAS JR., 2001, p. 80).

mudanças. Ao contrário das estruturais, as mudanças lexicais são lentas e graduais, porque obedecem a história de cada palavra¹² (GABAS JR., 2001).

Lyons (1987) sustenta que dois fenômenos merecem destaque como causas das mudanças: as analogias e os empréstimos. Por analogia concebe-se a regularidade, que, por sua vez, mantém o paradigma da língua. Os analogistas opinavam que a relação entre forma e significado era governada pelo princípio da regularidade proporcional¹³. Assim, diversas mudanças ocorridas em um vocábulo poderiam ter suas explicações com base no mesmo fenômeno ocorrido em outro vocábulo, por processo analógico. É uma mudança propiciando, por analogia, outras mudanças. No caso dos empréstimos, uma palavra emprestada a um idioma traz consigo não apenas um novo conceito, mas também elementos sonoros que interferem ou acrescentam ao inventário fonológico da língua. Esses dois aspectos apresentados pelo autor merecem destaque porque as mudanças linguísticas geralmente se iniciam em um elemento e se estendem ao inventário fonológico. Em seguida, provocam alterações no inventário morfológico, lexical e, em alguns casos, atingem o sintático.

Na história da Linguística, é possível encontrar diversas teorias que buscam elucidar o fenômeno da mudança. Segundo Tarallo (1990), elas podem ser subdivididas em dois grandes grupos: teorias fortes e teorias fracas, sendo as fortes aquelas capazes de prever os sucessivos desenvolvimentos que o idioma poderia vir a sofrer. Assim, quanto mais regularidade apresenta uma teoria, mais forte ela é. Por outro lado, as fracas são aquelas que trabalham com noções gerais e princípios restritivos. Portanto, afirmar que as mudanças são frutos de processos naturais da língua, por exemplo, é um caso de teoria fraca.

Weinreich, Labov e Herzog *apud* Tarallo (1990) rejeitam tanto as teorias fortes quanto as fracas, por entenderem que a Linguística Histórica é marcada pela identificação entre homogeneidade e estrutura. Esses autores sustentam que um estudo de mudanças linguísticas com vistas à formulação de teorias preditivas deve ser estruturado em cinco etapas: 1) estabelecer hierarquias entre os fatores que mais provavelmente condicionariam a mudança; 2) analisar o encaixamento da mudança no sistema, procurando identificar que mudanças em determinada gramática desencadeariam alterações em outros terrenos da mesma gramática; 3) avaliar a hierarquia de condições que favorecem ou desfavorecem a ocorrência das mudanças; 4) analisar a transição de estágios intermediários; 5) analisar, por fim, que fatores são responsáveis pela implementação da mudança em uma determinada língua.

¹² Assumiu-se, neste trabalho, a teoria da difusão lexical.

¹³ A regularidade proporcional era questionada e refutada pelos anomalistas, que defendiam exatamente o contrário. Para mais informação, ler Lyons (1987, p. 190).

Embora este estudo não aborde as mudanças linguísticas, mas sim as marcas linguísticas de sobrevivência a esses processos de mudanças, algumas dessas etapas de pesquisa serão seguidas, por entender que estudar marcas de resistência às mudanças é um processo semelhante aos estudos dos processos de mudanças, só que em direção oposta. Consideram-se, por conseguinte: 1) identificar, por meio de indícios (GINZBURG, 2012), marcas latinizantes sobreviventes aos processos de mudança; 2) estabelecer hierarquias entre os fatores que mais provavelmente conservam formas linguísticas. Obviamente, se toda ação provoca uma reação, o sistema sofre duas forças opostas: de um lado, forças que propiciam formas novas; de outro, forças que conservam formas arcaicas; 3) analisar o encaixamento dessas marcas no sistema linguístico. Nesta etapa, analisar os contextos de ocorrência dessas formas, buscando classificá-las em um nível – lexical, morfológico, sintático ou semântico – bem como compará-las às formas inovadoras com as quais elas coocorrem; 4) analisar os fatores responsáveis por sua manutenção no sistema linguístico. Nessa última etapa, testa-se a eficácia e a eficiência de fatores sociais na manutenção dessas formas conservadas, o que pode ser obtido por meio de uma pesquisa de campo, complementar à filológica.

O pressuposto deste estudo é de que os processos de mudanças linguísticas devem ser analisados como fenômenos encaixados estrutural e socialmente (cf. FARACO, 2005), portanto, além de considerar o encaixamento das mudanças no sistema, é preciso considerar que fatores sociais assumem posição relevante na hierarquia dos fatores que interferem no processo de mudança, no caso específico deste estudo, colaborando para a manutenção de formas arcaicas. Ou seja, entende-se que se, por um lado, as mudanças tendem a ocorrer naturalmente em virtude da dinâmica das interações sociais, por outro, há forças extralinguísticas, materializadas em julgamentos sociais, que colaboram para a coesão ou para que as mudanças não aconteçam à revelia da sorte ou de forma rápida e descontrolada.

O linguista Serafim da Silva Neto (1986) usa a expressão “evolução” para se referir às mudanças linguísticas e mostra que, de fato, esse processo evolutivo está intimamente ligado à estrutura social¹⁴. Segundo ele, assim como a vida social oscila entre a imitação dos antigos e a difusão das inovações, os processos de mudanças linguísticas oscilam entre a *imitação-costume* e a *imitação-moda*. A relativa e aparente estabilidade é obtida por meio do equilíbrio entre esses dois polos.

¹⁴ O uso do termo *evolução* para se referir às etapas dos processos de mudanças linguísticas não é consenso entre os linguistas. Alguns, inclusive, evitam empregá-lo por entenderem que ele pode passar uma impressão equivocada de que a língua sempre caminha de um estágio pior para um estágio melhor.

Entretanto, é fato que as pressões sociais, por si só, não são suficientes para controlar as mudanças; elas apenas interferem na velocidade de suas ocorrências por meio de julgamentos sociais. Contudo, sem dúvida, uma investigação da relação língua e sociedade pode apontar dados muito interessantes acerca do itinerário histórico-linguístico, pela revelação de algumas marcas de sobrevivências de formas arcaicas de línguas originárias em línguas derivadas. A hipótese apresentada neste estudo é a de que, dentre os aspectos sociais que interferem nos processos de mudança, a religião ocupa um lugar de destaque. Supõe-se que as tradições religiosas sejam um elemento muito forte no processo de *imitação-costume*, o que pode ser concebido como uma forma eficiente de conservação de formas linguísticas, apresentando-se, assim, como formas resistentes aos processos de mudança.

1.3 CONSERVAÇÃO DE FORMAS LINGUÍSTICAS

Como visto, os estudos linguístico-históricos têm enfatizado os processos de mudanças linguísticas, procurando descrevê-los e classificá-los. De fato, trata-se de um tema relevante porque as mudanças são constatações da dinamicidade linguística e uma forma de compreender o itinerário da língua. Entretanto, não se pode negligenciar, por outro lado, a necessidade de estudos que busquem investigar os desdobramentos na língua de formas sobreviventes aos processos de mudanças, uma vez que são fenômenos diferentes, coocorrentes e, em ambos os casos, podem oferecer subsídios para entender melhor a historicidade da língua.

Não se pretende defender, neste estudo, a concepção de que o Português é uma língua conservadora. Pretende-se, aqui, apresentar marcas linguísticas que funcionam como registros de tradições e que, por sua vez, podem ser concebidas como uma estratégia, mesmo que inconsciente, de resistência aos processos de mudança linguística, algo comum a qualquer língua e possível, portanto, de ser identificado em qualquer outra comunidade.

Também não se pretende defender que marcas arcaicas sobreviventes aos processos de mudanças são comprovações da vivacidade de línguas antigas que deram origem às línguas atuais e que são consideradas por alguns linguistas como línguas mortas. No caso específico do Português, a presença de formas latinas não dá respaldo para dizer que o Latim é uma língua viva, mas, certamente, se os estudos comprovarem a presença dessas formas latinas no Português escrito, falado e, inclusive, na cultura do povo, por influência de algum aspecto social, temos bases suficiente para garantir que este elemento social contribui para afirmar que esta língua primitiva (Latim), embora não tenha falantes nativos, é uma língua

sobrevivente nesta língua derivada (Português) em virtude dessas formas conservadas. Uma língua morre, de fato, quando ela deixa de se manifestar.

Buscando uma definição para “conservação”, encontramos nos dicionários da língua portuguesa o termo como o “ato de preservar, manter” (cf. BUENO, 1996, p. 158). Trata-se de uma palavra de origem latina (século XIV), *con-servāre*, que define a ação de resguardar alguma coisa (cf. CUNHA, 2010). Em termos linguísticos, essa acepção é atribuída ao comportamento de tentativa da manutenção de determinada forma linguística em resistência a outras formas equivalentes e inovadoras. Tem, portanto, uma conotação diferente do coloquialmente assumido. Não se trata de um julgamento moral, mas estrutural.

Essa resistência pode ser de duas naturezas: sincrônica e diacrônica (cf. SAUSSURE, 1945), mas nos dois casos o cerne é a historicidade. Formas equivalentes sincrônicas são aquelas que coocorrem em um mesmo recorte temporal histórico, sendo uma delas estabelecida como a de mais prestígio. As demais formas que convivem com a forma padrão têm seus usos limitados a contextos muito específicos. A atribuição de valores às formas linguísticas tendo como parâmetro uma forma – eleita socio-historicamente como a padrão, geralmente a usada pelo grupo historicamente detentor do poder econômico – é uma prática conservadora que acaba por silenciar as demais variações que coocorrem com a eleita socialmente. Na segunda forma, a diacrônica, a historicidade é ainda mais evidente. Neste caso, duas formas coexistem em um mesmo contexto, sendo uma delas, a mais antiga, possuidora de mais prestígio em detrimento das demais, justamente por ser a forma mais arcaica, conforme já havia observado Crowley (1992, p. 28): “*People everywhere tend to say that the older form of a language is in some sense “better” than the form that is used being used today*”¹⁵. A prática de avaliar de forma negativa as inovações surgidas no idioma é um tipo de comportamento tradicional, uma *imitação-costume*, fruto do conservadorismo linguístico.

Nos dois casos, diacrônico e sincrônico, nota-se a presença de prestígio como marca que garante resistência às mudanças. Parsons (apud JOHNSON, 1997) argumenta que o prestígio é inerentemente desigual, pois pressupõe a assimetria entre formas. Segundo Johnson (1997), foi isso que levou Talcott Parsons a considerar o prestígio como o elemento mais importante no processo de estratificação. Desta forma, em um estudo acerca dos processos de conservação de formas linguísticas, esse conceito torna-se primordial.

¹⁵ A tradução livre do trecho é a seguinte: “As pessoas de todos os lugares tendem a dizer que a forma mais antiga da língua parece “melhor” que a forma usada atualmente”.

Os estudos sociolinguísticos evidenciam que a conservação se manifesta como um produto de pressões sociais a fim de que uma determinada variante da língua sobreponha-se e goze de prestígio social, tornando-se menos propensa às mudanças que as demais. Trata-se, portanto, de uma análise do fenômeno pela perspectiva sincrônica. Esses estudos contribuem bastante quando revelam algumas práticas sociais específicas de eleger formas linguísticas, como oposição à diversidade e às mudanças na língua. Por meio desses trabalhos nota-se que a força oposta que age contra as mudanças, proporcionando o equilíbrio da língua, tem o teor de *status* social, um julgamento que penaliza o falante socialmente quando este usa uma forma mais nova coocorrente¹⁶.

Entretanto, por meio desses estudos não é possível compreender a raiz das motivações para outras práticas de conservação de formas arcaicas. Em uma breve análise em dados do Português, nota-se que a conservação de formas linguísticas é evidente também em textos e contextos em que o *status* social não é o aspecto mais relevante. Textos religiosos, jurídicos e científicos apresentam formas linguísticas tradicionais, cujas motivações são de natureza ainda pouco estudada e conhecida. Reduzir as motivações conservadoras às questões de prestígio como um elemento de julgamento social é tratar o problema de forma parcial, pois práticas diferentes têm motivações diferentes e precisam de enfoque também distinto.

Conforme dito na seção anterior, Silva Neto (1986, p. 31) argumenta que a mudança linguística é fruto do convívio entre forças que buscam imitar os costumes e as forças que buscam imitar a moda: “A preponderância de uma delas significará evolução lenta ou precipitação no sentido geral das tendências”. Segundo esse linguista, como fatores que favorecem o prestígio do costume estão o culto dos antepassados, o isolamento físico, linguístico ou social, a vida caseira, o analfabetismo, a reverência aos livros sagrados, a sedentariedade e a falta de contatos culturais. Pelo contrário, entre os fatores favoráveis à imitação-moda, estão a autoridade da geração nova, o melhoramento dos meios de comunicação, a igualdade civil e social, a hospitalidade, a emancipação das mulheres, a instrução, a liberdade de discussões, as viagens e migrações, as guerras e as conquistas. Portanto, “são as condições sociais dos falantes que fixam as novas formas e dão andamento às mudanças em potencial” (SILVA NETO, 1986, p. 31).

Usando a nomenclatura de Serafim da Silva Neto (1986), este estudo faz um recorte entre os fatores que propiciam a *imitação-costume*, analisando especificamente os impactos

¹⁶ Essas pressões sociais que se opõem às mudanças e à diversidade da língua constituem um tipo específico de pressão social que coocorre com outras em forças sociais de caráter oposto. As pressões sociais, de forma geral, podem, assim, exercer forças de inibição ou de propulsão à mudança.

da religião, cujas práticas incluem a reverência aos livros sagrados, nos processos de manutenção de formas arcaicas no idioma, concebendo a manutenção dessas formas como um comportamento linguístico conservador. Busca-se comprovar, desse modo, a tese de que a religião atua como força social de oposição ao processo de mudança linguística e contribui, no caso do Português brasileiro, para dar ao Latim o *status* de língua sobrevivente¹⁷.

As motivações eclesiais para conservar formas latinas e garantir sua sobrevivência no Português estão na história da própria igreja, mais especificamente nas concepções de mudanças linguísticas assumidas por alguns teólogos católicos, durante as reuniões dos Concílios. Concebia-se que as mudanças linguísticas representariam “corrupção” das palavras divinas e, assim, conservar o Latim é uma maneira de manter a tradição, reviver o ritual dos primeiros cristãos e preservar as palavras sagradas. Alberigo (1999) comenta que mesmo recentemente, na realização do concílio de Vaticano II, ainda havia numerosos argumentos para manter o uso do Latim na liturgia, evidenciando certa preocupação e temor que o vernáculo pusesse em perigo a unidade dos povos cristãos que se simbolizava com a unidade litúrgica:

Alguns, com efeito, perguntaram se os padres estavam conscientes de que a unidade de fé pressupunha uma só liturgia e uma só língua. Se acaso o concílio tomasse rumo diferente, não iria contra a tradição? Será que o uso do latim não transcenderia os limites da nacionalidade como o que revelaria a neutralidade da Igreja na frente política? Referiu-se também à superioridade do latim a nível intelectual: nenhuma outra língua poderia fornecer meio tão claro, preciso e categórico para a formulação da doutrina da Igreja. O uso continuado do latim preservaria, portanto, mais o senso de mistério da liturgia. (ALBERIGO, 1999, p. 123-124)

Essa preocupação ainda é latente nos dias de hoje (2015). Há um *site* intitulado “Salvem a liturgia!”, cujos objetivos, dentre outros, são apresentar os equívocos de tradução do Missal latino para o Português e questionar a “falta de cuidado com os textos sagrados” (BRODBECK, 2011)¹⁸. Essa possível fuga do sentido original é concebida como uma violação, uma deturpação das sagradas escrituras. Linguisticamente, essa “corrupção” pode ser algo facilmente evitado pelo retorno ou manutenção da forma clássica, evidenciando o que Silva Neto (1986) definiu como um comportamento social de *imitação-costume*.

Considerando, pois, a influência da igreja na constituição de comportamentos sociais e que suas concepções linguísticas também podem ter desdobramentos na constituição da língua

¹⁷ Não se ignora, obviamente, que em determinados contextos a religião pode exercer, por outro lado, forças de propulsão à inovação e de superação ao conservadorismo. Entretanto, por questões metodológicas, o enfoque deste estudo é específico nas forças de oposição às mudanças.

¹⁸ Disponível em: <http://www.salvemaliturgia.com/2011/03/alguns-erros-de-traducao-do-missal.html>. Acesso em: 4 fev. 2015.

falada pelo povo, propôs-se selecionar como material de pesquisa *corpus* litúrgicos, um material que já serviu de análise a outros estudos, conforme se apresenta na seção seguinte.

1.4 O USO DE TEXTOS RELIGIOSOS EM ANÁLISES LINGUÍSTICAS

Ao assumir o pressuposto de que práticas religiosas conduzem à postura conservadora e que essa atitude social pode trazer desdobramentos aos aspectos linguísticos, busca-se investigar o comportamento de possíveis marcas arcaicas, em textos religiosos, sobreviventes aos processos de mudança linguística. Para atender a essa demanda, selecionou-se a religiosidade por motivos de coerência histórica. Desde que o homem vive em sociedade a espiritualidade se faz presente e, assim, a relação entre língua e religião pode evidenciar questões interessantes acerca do itinerário linguístico, ajudando a compreender melhor as motivações e os impactos do comportamento religioso nas formas linguísticas. Os textos eclesiásticos são importantes fontes de dados aos estudos linguístico-históricos, uma ponte entre o passado e o presente.

A realização de estudos linguísticos sobre materiais religiosos não é uma prática recente. Remonta aos primeiros momentos da linguística, no século XIX. Segundo Camara Jr. (1975), já nesta época é possível identificar a dedicação do filólogo sanscritista Max Müller à história das religiões, procurando associar a religião com a linguística, “para enfatizar o equívoco no uso e no significado das palavras como causa de crença dos homens em Deus”. Na metade deste mesmo século, foi o interesse, entre outros, de expor suas posições teóricas e metodológicas nas edições do Novo Testamento em Grego (1842 – 1850) que levou o alemão Karl Lachman a desenvolver seus estudos filológicos (cf. BASSETTO, 2001).

Podem-se ainda enumerar outros trabalhos que surgiram posteriormente explorando essa temática, fruto da relação língua e religiosidade. No Brasil, os trabalhos são, em sua maioria, de cunho filológico. Não poderia deixar de citar o trabalho da reedição da *Bíblia Medieval Portuguesa*, de autoria de Serafim da Silva Neto, ao final da década de 1950, um dos poucos trabalhos linguísticos brasileiros sobre textos religiosos, que foi reeditada, acrescida de glossário de responsabilidade de Megale e Cambraia (1992), com o título de *O pentateuco da Bíblia medieval portuguesa* (cf. MEGALE e CAMBRAIA, 1999).

O interesse em tais trabalhos se deve ao fato de língua e sociedade serem duas realidades indissociáveis, portanto, é lógico entender que, ao estudar a história de uma língua, estuda-se, por consequência, a história desse próprio povo, e vice-versa. Se de fato Martina (1995, p. 30) tem razão ao afirmar que “a sociedade em si mesma vai buscar sua inspiração na

religião”, então é lógico e coerente a construção de estudos que buscam relacionar história, língua e religião, por supor que tais estudos possam oferecer informações relevantes a respeito da história da língua e quiçá de sua organização e funcionamento social, embora este último não seja pretensão deste estudo.

De fato, conforme é apresentado com mais detalhes no capítulo 3, dados do Português revelam uma simbiose entre língua, cultura e sociedade que é digna de interesse em investigação. Por meio de observações e de estudos bibliográficos, evidenciam-se influências que a religião exerce sobre os comportamentos linguísticos, principalmente no âmbito lexical. Diversos nomes de plantas, de animais, topônimos e antropônimos são atribuídos em virtude de motivações religiosas. Além disso, o aspecto semântico também sofre bastantes influências, sendo alguns significantes ressignificados, com usos ampliados ou reduzidos, conforme a nova conotação religiosa atribuída a eles. Ademais, diversos comportamentos sociais e *tabus* linguísticos são também comprovações do controle que a religião exerce sobre a língua e a organização social de uma comunidade de fala.

Assim, despertou-se, inicialmente, a curiosidade de investigar com afinco as influências religiosas sobre a língua, na construção de práticas de conservação de formas linguísticas. Se se trata de um elemento bastante presente na cultura de um povo, se exerce fortes influências em aspectos onomásticos, influenciariam também aspectos estruturais da língua? Seria a religião um elemento de caráter conservador que influenciaria, de alguma forma, a constituição e a manutenção de estruturas morfossintáticas?

Indícios lexicais levaram, inicialmente, a acreditar que sim. Expressões religiosas latinas, empregadas nos rituais religiosos, ainda se fazem presentes no Português, resistindo às formas correspondentes existentes na língua. Essa manutenção, inclusive da forma como é grafada em Latim, com morfema de casos, se manteve no Português de forma muito pouco alterada, algumas até mesmo intactas na grafia e na pronúncia, mesmo sendo o Português uma língua flexiva, e não de caso. Isso são indícios de que as práticas religiosas, apegadas à manutenção de tradições, trazem desdobramentos ao sistema linguístico do Português.

Carvalho e Nascimento (1972) classificam os vocábulos latinos presentes no Português em três grupos que são, na verdade, três níveis de estágio de mudança/conservação em que uma forma linguística pode se encontrar: 1. Populares, aqueles que entraram para o romance em épocas remotas e sofreram as transformações fonéticas próprias da língua popular; 2. Semieruditos, aqueles que entraram na língua nos primórdios da época literária, sofrendo, porém, menos transformações fonéticas que os populares; 3. Eruditos, os que

entraram para o Português trazidos diretamente do Latim Clássico. Não sofreram transformações fonéticas, a não ser ligeira acomodação à língua.

Considerando esse pressuposto, as etapas deste trabalho foram as de detectar as formas latinas conservadas nos ritos religiosos da Missa, investigar suas características e buscar compreender os contextos de realização dessas formas conservadas no Português do Brasil, detalhadas em quatro etapas, conforme apresentado anteriormente, comprovando assim a tese de que a religião Católica contribui para o processo de sobrevivência do Latim no Português. Na fase de análise, a pesquisa se desenvolve em dois momentos: estudar cientificamente as formas latinizantes sobreviventes da passagem do Latim para o Português, classificando-as, conforme os três níveis proposto por Carvalho e Nascimento (1972), e buscar explicações históricas que justifiquem as manutenções. Assim, fomentam-se os estudos linguísticos acerca dos processos de mudanças linguísticas, a partir do enfoque nas formas sobreviventes ao processo, por influência da religião.

O capítulo seguinte versa sobre os procedimentos metodológicos adotados na realização desta pesquisa.

CAPÍTULO 2

METODOLOGIA DA PESQUISA

A partir do pressuposto de que “as convenções estabelecidas por meio do uso de uma língua estão vinculadas a outras convenções, que são estabelecidas por meio da atividade não linguística dos homens” (BRITO, 2003, p. 118) e que se observa, sem muitos esforços, influências da religião na cultura de um povo, é coerente considerar que um elemento dessa natureza não poderia ser ignorado em uma pesquisa que busca relacionar história, língua e sociedade, uma vez que “a língua é uma realidade essencialmente social que, correlacionada com a multifacetada experiência econômica, social e cultural dos falantes, apresenta-se, em qualquer situação, como uma realidade heterogênea” (FARACO, 2005, p. 67).

Fatos históricos comprovam que durante séculos na história do Brasil, assim como em diversos contextos da história mundial, Estado e Igreja estiveram juntos. Historicamente, portanto, os documentos eclesiásticos são tão importantes em um estudo linguístico-histórico quanto os documentos oficiais do Estado. Entretanto, não se percebe, nas recentes pesquisas em Linguística, o mesmo tratamento. Com exceção dos trabalhos filológicos, mesmo assim ainda escassos e concentrados em universidades do Centro-sul, não se constata no Brasil, de forma ampla, motivações em analisar material eclesiástico como dado de uma pesquisa linguística, o que faz deste trabalho relevante no sentido de sinalizar caminhos para que novas pesquisas sejam elaboradas sobre esta rica fonte de dados. Os documentos eclesiásticos podem dizer muito sobre a história de um povo, sobre a história de sua língua.

A proposta do estudo está, então, dividida em duas etapas: na primeira, em uma etapa filológica, busca-se verificar, em dados do Português e do Latim, em um *corpus* religioso, a partir de análises lexical, morfológica, sintática e semântica, formas linguísticas sobreviventes aos processos de mudanças linguísticas, por meio da comparação de dados do Latim com o Português extraídos de Missais. Em seguida, na etapa de campo, procura-se verificar, em uma comunidade praticante do rito religioso selecionado, elementos sociais que permitem checar a eficiência da religião como um fator social de conservação de formas linguísticas.

As duas etapas se complementam. Na primeira parte, investiga-se o papel de uma instituição (Igreja Católica) como uma agência conservadora de formas linguísticas, cujas ações são relativamente mais amplas; na segunda, investiga-se a participação dos indivíduos, componentes da sociedade frequentadora dos rituais da igreja, no processo de extensão dessas

práticas, cujas ações são mais pontuais, uma vez que “nenhum indivíduo se acha familiarizado com a cultura total de sua sociedade e ainda menos obrigado a exprimir seus múltiplos padrões na sua conduta pública” (LINTON, 1967, p. 63).

Sustenta-se, neste estudo, que é possível encontrar dados em materiais litúrgicos escritos que confirmam a existência de elementos linguísticos conservados, frutos de pressões religiosas, com vistas à coesão e à manutenção de ritos e tradições. Também se sustenta que, sendo a língua e a religião dois elementos de peso na constituição do repertório cultural de um povo, é possível identificar diversas marcas linguísticas conservadas pela religião com seus usos estendidos ao cotidiano das pessoas frequentadoras dos ritos dessa religião. As próximas seções deste capítulo são dedicadas à descrição das etapas da pesquisa e aos procedimentos adotados em sua execução.

2.1 OBJETO DE ESTUDO

Para analisar as influências da religião nos processos de conservação linguística, foi proposta uma investigação que consiste em descrever e analisar um ritual religioso, descrito em material impresso, tentando observar, neste *corpus*, marcas latinas sobreviventes ao processo de mudança linguística que podem oferecer importantes informações acerca do fenômeno de conservação. O critério adotado para a escolha do ritual foi estudar aquele de maior expressão em determinada comunidade, considerando como fatores de expressão: o período histórico de existência, o número de ocorrências e o contingente de adeptos. Diante desses critérios selecionou-se, então, um ritual religioso cristão. O Cristianismo é a maior manifestação religiosa mundial¹⁹, cuja maioria encontra-se no ocidente em virtude, principalmente, do processo de colonização, realizado por países da parte ocidental do Império Romano, sem resistências de outras manifestações religiosas, como ocorreu no oriente²⁰. No contexto do Brasil, este número é proporcionalmente ainda maior, com índices acima de 85%.

No Cristianismo, selecionou-se a religião Católica Apostólica Romana, mantendo coerência com os critérios adotados. Conforme já foi discutido, o Brasil é um país de tradição

¹⁹ Segundo dados do DN Globo, o número de cristãos no mundo gira em torno de 1/3 da população mundial. Disponível em: http://www.dn.pt/inicio/globo/interior.aspx?content_id=2195949. Acesso em: 28 abr. 2014.

²⁰ A título de exemplificação da expansão do Cristianismo, graças ao processo de colonização, cita-se o crescimento vertiginoso do catolicismo na África, que saltou de dez milhões para vinte milhões em apenas dez anos, de 1950 a 1960, e, depois, a 106 milhões, em 1995 (PHRUDOMME, 2009, p. 438).

católica, com uma população que, embora esteja gradativamente diminuindo, está acima dos 64%, o que é, sem dúvida, uma grande representatividade em números de adeptos.

Optou-se por analisar um rito formal (oficial) católico, pois, ao se propor uma investigação filológica, necessita-se de material histórico escrito, algo só encontrado em ritos de tradição oficial da igreja. O ritual católico selecionado para estudo foi a Missa, com exceção da parte da homilia, por ser esta uma seção que, embora fundamentada em textos escriturísticos, geralmente as primeiras e segundas leituras e o evangelho, tem uma nota particular, “pelo seu caráter de dialogação íntima entre o pregador e a sua comunidade” (BARAÚNA, 1964, p. 407). Os Missais católicos definem a celebração da Missa como o “centro de toda a vida cristã tanto para a Igreja universal como local e também para cada um dos fiéis” (MISSAL ROMANO, 1992, p. 31). Trata-se, portanto, do ritual mais importante da religião Católica Apostólica Romana.

Além do critério de relevância religiosa, a escolha do ritual da Missa para este estudo se justifica também por critérios metodológicos, no caso, pelos critérios de frequência na realização. Por se tratar de uma pesquisa de cunho linguístico-histórico, considerou-se, inicialmente, que a Missa pudesse oferecer maior quantidade de dados por três motivos: primeiro, porque é o ritual mais antigo do Cristianismo; segundo, porque é o ritual que mais conseguiu manter-se fiel à uniformidade, tanto diacrônica quanto sincronicamente, uma vez que, embora oralizado, sua constituição se dá sobre textos escritos (Missal e Lecionário), inclusive a homilia, cuja origem é sempre um texto sagrado (BARAÚNA, 1964); terceiro, porque a Missa é celebrada semanalmente²¹ em diversas regiões, tanto na zona rural, quanto urbana. Essas características da Missa – historicidade, uniformidade e ocorrência – viabilizaram muito o trabalho de coleta de dados, pois uma Missa difere-se pouco de outra, celebrada em lugares longínquos ou em tempos remotos, tornando, portanto, a pesquisa bastante exequível.

2.2 COLETA DE DADOS

A coleta de dados se deu em dois momentos. No primeiro, fez-se o levantamento do material escrito que subsidia o ritual da Missa. Esses textos litúrgicos são materiais que “fixam-se e canonizam-se” (LAFONT, 2000, p. 81) no tempo e, portanto, tornam-se dados

²¹ Nos documentos da Constituição sobre a Sagrada Liturgia, constam orientações sobre a celebração da Missa, no calendário litúrgico: “[...] Em cada semana, no dia em que ela [a igreja] chamou de Domingo, comemora a Ressurreição do Senhor, celebrando-a [...] pois que o domingo é o fundamento e o núcleo do ano litúrgico” (BARAÚNA, 1964, p. 62-63).

interessantes para uma análise filológica. No segundo momento, fez-se uma pesquisa de campo para analisar os desdobramentos do ritual da Missa em uma comunidade praticante desta religião.

Os livros que subsidiam o ritual da Missa são dois: o Missal e o Lecionário. Os dados coletados para este trabalho são publicações desses livros, havendo versões em Latim disponíveis na internet. Contudo, as obras selecionadas para este estudo são versões impressas, disponíveis para consulta pública no Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central (IPEHBC), da PUC-Goiás, em Goiânia, e a versão em Português foi gentilmente cedida pela Paróquia Bom Pastor, da Diocese de Rubiataba/Mozarlândia. Trata-se de obras que foram efetivamente utilizadas em celebrações de Missas, portanto fontes primárias de dados (cf. SILVA, 1996). Foram analisadas as publicações de três séculos: do século XVIII ao XX, perfazendo um total de quatro edições, sendo três em Latim e uma em Português. As edições selecionadas para este estudo foram as seguintes:

MISSALE ROMANUM, 1744 – Publicada em conformidade com o decreto do Concílio de Trento de 1563: *Ex. Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini Restitutum, S. PII Pont. Max. Jussu Editum et Clementis VIII. Primum. Nunc denuo Urbani Papae Octavi, Auctoritate Recognitum et Novis missis ex Indulto Apoftolico huc usque concessis auctum. Antverpiae Ex Architypographia Plantiniana (M.D.CC.XLIV).*

Obs.: Não consta a data da primeira edição.

MISSALE ROMANUM, nº 143, 1915 – Publicada em conformidade com o Concílio de Trento de 1563. *Jussu Editum: S. PII V. Pontificis Maximi, Auctoritate Rocognitum: Clementis VIII. Urbani et Leonis XIII. Turonibus Typis a. mame et filiorum (M.D.CCCC.XV).*

Obs.: Conforme decreto “De Diebus Festis”, de 1911.

MISSALE ROMANUM 4º, 1944 – Publicada em conformidade com o Concílio de Trento de 1563. *Franciscus Josephus - Editio Juxta Typicam Vaticanam. Copyright, By Benziger Brothers, Inc. Set up, printeed and bound in the United States of America.*

Obs.: Primeira edição 1942.

MISSAL ROMANO, 5ª edição, 1992. Restaurado por decreto do Sagrado Concílio Ecumênico Vaticano Segundo e promulgado pela autoridade do Papa Paulo VI. São Paulo: Editora Paulus, 1992.



Figura 1: Missale Romanum (1744).



Figura 2: Missale Romanum (1915).

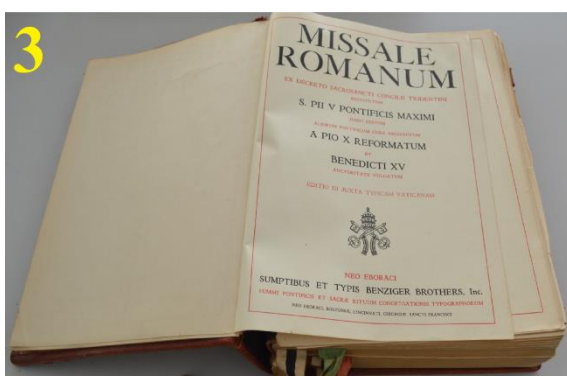


Figura 3: Missale Romanum (1944).

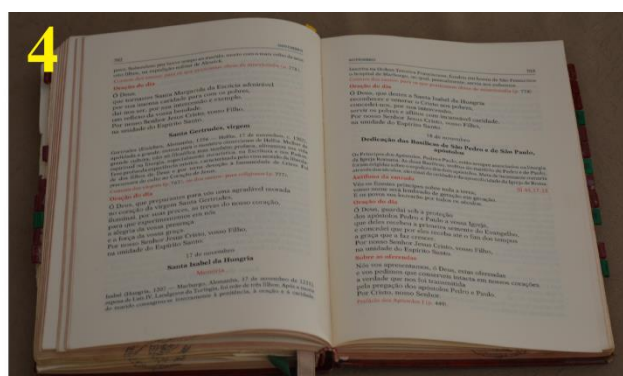


Figura 4: Missal Romano (1992).

A proposta é realizar um estudo filológico com alguns vocábulos e expressões utilizadas no ritual da Missa, observando sua passagem do Latim para o Português e investigando, nesse *corpus*, elementos que denunciam algum tipo de marcas de conservação de formas linguísticas. Compreende-se que, da passagem do Latim ao Português, a sobrevivência de marcas latinas, mesmo havendo correspondentes em Português, são constatações de conservação que deram às formas arcaicas resistência ao tempo.

Bassetto (2001), ao postular as etapas do trabalho filológico, divide o processo em três etapas: a *crítica textual*, que visa reconstituir o texto para aproximá-lo da forma que recebera do próprio autor; a *crítica histórico-literária*, que busca esclarecer possíveis pontos obscuros do texto; e a *exegese do pormenor*, que procura esclarecer detalhes e pormenores que merecem aprofundamento maior. Por se tratar da análise de Missais, obras relativamente recentes, sendo algumas revistas e reeditadas, não será realizada a etapa de crítica textual, uma vez que esses textos não carecem de reconstituição. Portanto, em virtude dos objetivos deste estudo, não se preveem reedições do material analisado. A análise filológica dos dados se restringe apenas a alguns aspectos da etapa crítica histórico-literária e da exegese do pormenor, que contribuem para uma melhor compreensão do objeto de análise. Assim, usam-

se, destas etapas, somente os aspectos que são de interesse a este estudo, cujo caráter é linguístico.

Cumprе esclarecer que não são analisados todos os livros de forma integral por dois motivos: primeiro, porque isso seria um trabalho bastante exaustivo e humanamente impossível de ser concluído no prazo de realização de um doutorado; segundo, porque o interesse nessas obras diz respeito às liturgias do ritual da Missa, ou seja, apenas uma seção do conjunto e, mesmo assim, são realizados recortes nessas liturgias, uma vez que são comparados apenas pequenos trechos, expressões e vocábulos extraídos dessas liturgias.

A esta coleta de dados nos Missais soma-se o trabalho de campo, realizado com o fito de vislumbrar os desdobramentos do ritual da Missa em uma comunidade praticante do ritual, ampliando a análise aos dados de língua falada. A pretensão, nesta etapa, é analisar se a postura conservadora religiosa que impacta no registro de formas linguísticas escritas estende-se ao cotidiano popular. A coleta de dados foi realizada durante três anos, do início ao término do doutorado, de 2012 a 2014, por meio da aplicação de instrumentos diversificados de pesquisa. Foram obtidos, nesta etapa, dados quantitativos, pela aplicação de questionários estruturados com perguntas objetivas; e qualitativos, pela aplicação de questionário semiestruturados, com perguntas subjetivas (ver modelo no Apêndice 1).

Cumprе acrescentar que, na pesquisa de campo, foram considerados os dados obtidos por observações, nas atividades realizadas durante o período do curso de doutorado e em outras que as precederam. Sendo o autor deste estudo natural da cidade de Rubiataba, com décadas de convívio com os informantes, os conhecimentos adquiridos nessa relação pesquisador-pesquisados foram apropriados, mantendo o rigor científico. Esta etapa da pesquisa permite classificar o presente estudo, quanto à metodologia de coleta de dados, também como pesquisa-participante, que é aquela em que o pesquisador, para realizar a observação dos fenômenos, compartilha a vivência dos sujeitos pesquisados, participando de diversas atividades do grupo (cf. SEVERINO, 2007).

2.3 RECORTE TEMPORAL

Na parte filológica da pesquisa, os dois marcos históricos considerados relevantes para o recorte temporal foram a realização dos dois concílios da Igreja Católica, que discutiram os usos da língua no ritual da Missa. O primeiro, o Concílio de Trento (1563), que conservou a celebração da Missa em Latim; no segundo, o Concílio de Vaticano II (1962), o Vaticano propôs uma série de mudanças na condução do ritual da Missa, dentre as quais a autorização

da celebração da Missa em vernáculo (Constituição Concílio Sacrossanto sobre a liturgia - *Sacrosanctum Concilium*). Considerando o recorte histórico, são, portanto, quatrocentos anos. Nesse período, foi então selecionado um material com edições diferentes publicadas consoantes as duas normas. Assim, foram selecionadas três edições de Missal publicadas conforme o Concílio de Trento e uma edição de acordo com o Concílio de Vaticano II, visando comparar as alterações linguísticas ocorridas no universo lexical, na estrutura do vocábulo (morfológica), na relação do vocábulo dentre de frases e orações (sintática) e no semântico, nesta passagem. Considerando as quatro edições de Missais selecionadas para este estudo, temos um recorte *temporal real*²², portanto, de quase três séculos.

Todas as edições de Missais contêm calendários litúrgicos, e isso revela algo interessante: esses livros eram produzidos com supostas “datas de vencimento” em sua utilização. Considerando o calendário litúrgico das edições selecionadas para este estudo, então, tem-se:

Primeira edição: 1744, com calendário programado até o ano de 1900.

Segunda edição: 1915, com calendário programado até o ano de 1955.

Terceira edição: 1944, com calendário programado até o ano de 1983.

Quarta edição: 1992, com calendário programado até o ano de 2010.

A existência desses calendários justifica o porquê de se ter selecionado essas quatro edições, pois, assim, os três séculos estão praticamente cobertos com os rituais da Missa. Entretanto, por questões metodológicas, as análises enfocam apenas as duas últimas edições, a de 1944, em Latim, e a de 1992, em Português, recorrendo às outras duas edições latinas, a de 1744 e a de 1955, somente em algumas questões pontuais que as diferem da edição de 1944.

Na parte da pesquisa de campo, foram consideradas as informações apresentadas pelos informantes não apenas a partir da fundação da cidade de Rubiataba (1953) ou de sua chegada à região selecionada para campo de estudo (década de 1940), mas também suas experiências prévias e, por isso, foram levadas em conta as lembranças que traziam de costumes e usos linguísticos de seus antepassados, mesmo os já falecidos. Nesse caso, foi considerado um recorte *temporal aparente* de quase um século, uma vez que participaram da pesquisa informantes com idade superior a oitenta anos.

²² Tempo real, em Linguística histórica, é um termo empregado para diferenciar-se de tempo aparente. Enquanto o primeiro analisa dados de passado e presente, o segundo analisa dados só do presente, mas com informantes de faixas etárias diversas, que oferece dados, por consequência, de passado e presente. Para mais informações, ver Faraco (2005, p. 21).

2.4 RECORTE ESPACIAL

Na parte filológica, é importante destacar que a uniformidade do ritual da Missa garante flexibilidade ao recorte espacial da pesquisa. O importante, neste estudo, é analisar os impactos sociais e linguísticos do ritual praticado em uma comunidade de falantes. O recorte poderia ser uma pequena comunidade rural interiorana de Goiás, como poderia ser o próprio território nacional, uma vez que as liturgias que compõem o ritual da Missa são as mesmas. Entretanto, a título de compreensão metodológica, definiu-se como recorte espacial a Missa celebrada na região central do estado de Goiás, mais especificamente em duas cidades – Goiânia (capital) e Rubiataba (interior) –, uma vez que os materiais impressos nos quais os dados filológicos foram coletados se encontram em posse de instituições religiosas localizadas nessas cidades, ficando evidente, obviamente, que resultados similares seriam encontrados noutras regiões praticantes do mesmo ritual.

No recorte espacial da pesquisa de campo, selecionou-se uma cidade da região do Vale do São Patrício, norte de Goiás, cujo povoamento é resultado da primeira reforma agrária ocorrida no Brasil, ainda no governo de Getúlio Vargas, com o objetivo de interiorizar o país, trazer o desenvolvimento às regiões ainda não ocupadas ou ocupadas parcialmente por não índios. A esta política deu-se o nome de “Marcha para o oeste”, que contou com diversas ações das quais se destacam, em Goiás, a construção da Colônia Agrícola Nacional de Goiás (CANG), localizada em Ceres, que viabilizou, posteriormente, a construção da Colônia Estadual de Rubiataba.

MAPA 1: Estado de Goiás, com a localização da cidade de Rubiataba.

MAPA 2: Estado de Goiás, com a localização da microrregião de Ceres.



Fonte: Google imagem (2014) (adaptado)

Rubiataba foi fundada em 12 de outubro de 1953. É uma cidade relativamente nova, com apenas 61 anos de existência (2014), mas exerceu um papel importante no cenário religioso goiano, sediando a Diocese e outros eventos religiosos católicos regionais importantes, como a Romaria da Terra, em 1996, retiros, encontros e assembleias. A título de esclarecimento da etapa de trabalho de campo desta pesquisa, apresentam-se algumas informações relevantes sobre essa cidade, o recorte espacial da pesquisa de campo. A comunidade de fala selecionada para este estudo, nesta região, inclui, além da cidade, as regiões rurais circunvizinhas, constituídas pelos povoados da Baixa Verde, Bragolândia, Córrego do Coité e Córrego da Macaúba.

Rubiataba foi um município planejado para ser a primeira colônia agrícola estadual de Goiás, formada por imigrantes vindos principalmente do sudeste e do nordeste do Brasil, com pretensões de continuar a vida nesse estado. A cidade ostenta o título de ter sido planejada para ser a primeira “cidade rural” de Goiás, ação concreta do governo para propiciar o desenvolvimento da região, que, à época de sua criação, já era uma área bastante povoada, com aproximadamente dez mil habitantes. O nome da cidade, “Rubiataba”, é resultado do processo híbrido de “rubia”, de rubiácea (planta do café)²³, e “taba”, aldeamento, em virtude de haver na região uma presença marcante de índios dos grupos Karajá, Xavante, Kaiapó, Javaé e Xerente, todos do tronco macro-jê.

O município tem uma área de 1.142km², localizando-se na grande região do Mato Grosso de Goiás, no centro-oeste goiano, entre os córregos do Cipó, da Serra, da Barra Funda e do Rio Novo, em um vale popularmente conhecido como “Vale do São Patrício” em virtude de passar por ali um rio com este mesmo nome, que recebe águas de diversas regiões. A hidrografia²⁴ da região de Rubiataba, em particular, e do Centro-oeste como um todo, é um importante agente dispersor de águas do país. Do Centro-oeste nascem rios que abastecem as cinco áreas de bacias hidrográficas brasileiras, contribuindo Goiás para o abastecimento de três delas: a da bacia Tocantínea, a do São Francisco e a do Paraná (cf. INNOCÊNCIO, 1977). O Vale do São Patrício escoas suas águas especificamente para a Bacia Tocantínea, que

²³ A grande quantidade de café plantada na região foi atribuída aos índios que ali moravam, uma atribuição que procede. Gomes e Teixeira Neto (1993, p. 39) comentam que, quando os bandeirantes penetraram o território goiano, “encontraram indígenas cultivando plantas, o que supõe um costume estável desenvolvido em épocas anteriores”.

²⁴ A hidrografia é um elemento precioso aos estudos históricos, pois era por meio do conhecimento de rios que os desbravadores adentravam as regiões e se localizavam por mapas improvisados. Os rios ao lado de outras formações geográficas, como serras e morros, eram os primeiros elementos a serem nomeados em uma região, portanto, este é um assunto que merece ser retomado em futuras pesquisas de cunho onomástico, em linguística histórica, sobretudo em Goiás, uma região carente de estudos nesta área.

deságua no mar do norte pelo Rio Amazonas. Portanto, banham a região de Rubiataba córregos ou rios de cabeceiras, de pequenos portes. Esta característica hidrográfica contribuiu significativamente para o escasso povoamento da região e, conseqüentemente, para seu fraco desenvolvimento econômico. Durante longos anos, em virtude da falta de estradas, o transporte fluvial foi o único meio de contato e desbravamento de regiões do interior do Brasil. A região do Vale do São Patrício, por ser de cabeceiras, não contava com rios navegáveis nem mesmo em épocas de cheias, o que explica o povoamento tardio.

A geomorfologia da região é de grandes estruturas, com predomínio de dois tipos de rochas: as arqueozoicas e proterozoicas; e as espaleozoicas (MOREIRA, 1977). É uma região rica em metais preciosos, como ouro e esmeralda, o que motivou, inicialmente, o surgimento de antigos arraiais, formados como consequência de construções de jazidas. Os arraiais de Sant'Anna (Cidade de Goiás), de Nossa Senhora do Pilar (Pilar de Goiás) e do Meia-ponte (Pirenópolis), por exemplo, estão nos extremos do Vale do São Patrício e são algumas cidades históricas de Goiás. Até hoje, em cidades vizinhas ainda se extraem minérios precisos, como o ouro, em Crixás e Pilar de Goiás, e a esmeralda, em Campos Verdes, por exemplo. Recentemente (2013), foram divulgados rumores de que jazidas de ouro foram encontradas também no município de Rubiataba, mas até então não há nada comprovado. A característica geomorfológica da região tornou-se um aspecto relevante a ser considerado no estudo sócio-histórico, pois, no passado, viabilizou a chegada de garimpeiros, mineradores e escravos de diversas regiões do país. Alguns permaneceram na região, após o esgotamento das jazidas, se casando com índios, com outros imigrantes e contribuindo com a constituição social do lugar.

O clima da região Centro-Oeste é de difícil definição em virtude de suas condições geomorfológicas. Se, por um lado, o *mecanismo atmosférico* (fator dinâmico) constitui o fator regional que assegura certa homogeneidade climática, o *relevo*, pela variação de altitude, e a *variação latitudinal* levam à heterogeneidade (cf. NIMER, 1977). No entanto, de uma forma geral, pode-se afirmar que o clima da região de Rubiataba é predominantemente semiúmido, com duas estações claramente definidas, chuva e seca, podendo esta última durar de quatro a cinco meses (cf. NIMER, 1977). O clima, embora seja um elemento natural, torna-se de interesse aos estudos sociais porque orienta as relações de trabalho e as atividades de subsistência do povo, no caso de Rubiataba pautadas na agropecuária.

Do ponto de vista fitofisionômico da região, Rodrigues e Carvalho (2001, p. 25) argumentam que “dos seis tipos de ecossistemas vegetacionais que cobrem a extensa área territorial do Brasil, o cerrado predomina na região central”. Esta grande área de terra, que ocupa aproximadamente um terço das terras brasileiras, é subdividida em dois biomas: metade

amazônica (norte) e metade atlântica (sul). A região de Rubiataba está localizada próxima à divisa desses dois biomas, mas na metade atlântica.

O bioma dessa região deu origem à vegetação do tipo “xeromorfa, que ocorre preferencialmente em clima estacional (mais ou menos seis meses secos), podendo, não obstante, ser encontrada também em clima ombrófilo” (RODRIGUES e CARVALHO, 2001, p. 25). Em resumo, a formação vegetal que prevalece na região é o *Cerradão*. “Este, foi, em grande parte, degradado; mas reveste, em muitos trechos, até os topos dos espigões” (VALVERDE e DIAS, 1967, p. 293). Nota-se a presença de árvores de pequeno porte e de galhos retorcidos. Geralmente, apresentam grandes espaços entre si, o que leva as copas a não se encostarem, permitindo que a luz solar toque o solo, tornando-o, conseqüentemente, seco. Essa característica peculiar forçou a vegetação do cerrado a desenvolver raízes profundas em busca da água existente no solo (cf. SANTOS *et al.*, 1977, p. 71). Algumas chegam a ter raízes que medem até vinte metros de comprimento, o que levou muitos estudiosos a definir este Cerrado como uma “floresta de cabeça para baixo”, uma vez que as raízes são mais extensas que o próprio corpo da árvore.

A terra é bastante fértil e propensa ao desenvolvimento de diversos produtos da pecuária e da agricultura, dentre os quais se destacou o café, produto, como dito anteriormente, que motivou o topônimo da cidade. A grande quantidade de rios, mesmo de pequeno porte, colaborou para o surgimento de pequenas propriedades que, inicialmente, se consolidaram na produção de multiculturas, mas, após os incentivos da política do Pró-álcool, na década de 1980, foram sufocadas pelos canaviais.

Historicamente, Rubiataba foi ambiente de convívio e conflitos, durante longos anos, entre índios e não índios. Atualmente, a maior concentração de índios no estado de Goiás, mesmo após as impiedosas investidas dos grandes fazendeiros da região sobre os índios tapuio, está localizada na área do Carretão, nos municípios de Rubiataba e de Nova América, cidade vizinha. Segundo o último censo (2008), a população indígena tapuia é de duzentos índios morando nesta reserva e mais duzentos fora dela, boa parte na cidade de Rubiataba²⁵. Praticamente toda a população indígena da região segue alguma religião cristã, com destaque para a Católica e a Assembleia de Deus, sendo essa última, de acordo com Freston (1994 apud PASSOS, 2005), a igreja pentecostal que, ao lado da Congregação Cristã no Brasil, inaugurou o pentecostalismo brasileiro. A primeira igreja Assembleia de Deus foi fundada em Belém, no Pará, por dois missionários suecos, em 1911 (GAARDER, HELLERN e NOTAKER, 2000).

²⁵ Para mais informações sobre a comunidade indígena Tapuia do Carretão, sugerimos a leitura de Moura (1994); Silva (2002); Almeida (2003); José Neto (2005); Trindade (2009).

Em Rubiataba, o primeiro templo foi inaugurado 42 anos depois, em 1953, mas no povoado de Valdelândia (cf. LIMA, 2013).

A maioria dos imigrantes que chegaram a Rubiataba vem de estados de tradição católica, boa parte localizada no Nordeste e no Sudeste brasileiro, dos quais se destacam Minas Gerais e Bahia. Além da religiosidade (maioria católica), os imigrantes tinham outra característica marcante: a maioria tinha pouco ou nenhum recurso econômico e veio para a região de Rubiataba em busca de uma vida melhor, atraídos pelos incentivos do governo federal e estadual que se materializaram, principalmente em doações de glebas de terras. Aqueles que não conseguiam ganhá-las por não terem o perfil dos beneficiados poderiam comprá-las a preços módicos. Foi assim que muitos pequenos chacareiros de Minas Gerais e da Bahia, principalmente, se tornaram grandes fazendeiros em Goiás.

Além de imigrantes brasileiros, também vieram para a região muitos estrangeiros, maiormente americanos²⁶, sírios, turcos e libaneses, para continuar a vida no Brasil. Eles se dedicaram, inicialmente, ao comércio, mas desenvolveram, alguns deles, posteriormente, outras atividades importantes na cidade, em cargos públicos.

Estima-se que, em menos de quatro anos, a região rural onde seria a futura cidade já contava com aproximadamente dez mil pessoas. Em 1953, já contava com mais de vinte mil moradores (cf. LIMA, 2013), embora a maioria deles estivesse na zona rural. Para a região, foi um crescimento vertiginoso ímpar, principalmente ao se considerar que hoje (2015), sessenta e dois anos depois, a população da cidade caiu para 18.915 habitantes.

Diversas iniciativas do governo federal foram implementadas, ao longo do tempo, para se somar à política de preenchimento do vazio demográfico que ainda se fazia marcante no interior goiano. Incentivos fiscais a empresas agropecuárias supervisionadas pela SUDAM; expansões de fronteiras agrícolas do Programa de Integração Nacional (PIN) de 1970; incentivos financeiros do PROTERRA e incentivos de natureza técnica, administrativa e tributária recebidos por intermédio do INCRA; bem como ações do Programa de Desenvolvimento do Centro-Oeste (PRODOESTE), de 1971, foram algumas das diversas ações concretas de intervenções do governo federal para povoar o interior goiano.

Dentre essas iniciativas, talvez a mais significativa tenha sido a construção de rodovias de integração nacional, que “desempenharam importante papel no processo de povoamento e urbanização de Goiás” (cf. GOMES e TEIXEIRA NETO, 1993, p. 62). A BR-153, conhecida

²⁶ Embora o adjetivo pátrio adequado às pessoas naturais dos Estados Unidos da América seja “estadunidense”, usou-se, neste estudo, o adjetivo “americano” por respeito à comunidade onde a pesquisa foi realizada. Era assim que os migrantes estadunidenses eram conhecidos pelo povo de Rubiataba.

popularmente por Belém-Brasília, que corta o estado de Goiás de norte a sul, construída inicialmente com objetivos modestos de ligar a sede da CANG à cidade de Anápolis (VALVERDE e DIAS, 1967), merece destaque por ter tido seus objetivos ampliados e se tornado a propiciadora direta de desenvolvimento para a região centro-norte do estado, na década de 1950, por meio do aumento do fluxo de veículos, viabilização de transporte de mercadorias e do surgimento de novas cidades na região.

Um fato histórico de grande importância, ocorrido com mais ênfase entre as décadas de 1960 e 1980, entretanto, precisa ser acrescentado a este percurso sócio-histórico de Rubiataba. O movimento migratório do campo para a cidade – o êxodo rural –, ocorrido de forma ampla em todo o Brasil²⁷, conhecido como “a principal causa do processo de urbanização de Goiás e Tocantins” (GOMES e TEIXEIRA NETO, 1993, p. 81), atingiu Rubiataba e mudou consideravelmente a estrutura social da cidade:

[...] a maior parte das cidades do “Mato Grosso de Goiás” cresce devido às suas funções de base para as atividades dos proprietários rurais, muito numerosos, de suas áreas de influências, e também como focos de concentração do êxodo rural-urbano, desencadeado pela mecanização das lavouras e erradicação dos cafezais (1966-67). As taxas de incremento urbano foram, generalizadamente, superiores à do aumento vegetativo regional, mas seu nível inferior ao da média estadual reflete sua posição excêntrica aos principais eixos atuais de urbanização. Destacam-se apenas Ceres (7,3 em mil) e Rubiataba (5,8) focos de migração rural-urbana na área em processo de pecuáriação da Colônia Agrícola Nacional de Goiás [...]. (KELLER e MAGNANINI, 1977, p. 184)

Segundo Petrone (1984), o êxodo rural, assim como as migrações transoceânicas e os processos industrial e de urbanização mais acelerada, são aspectos de um mesmo fenômeno: a busca de melhorias na qualidade de vida. Contudo, esse fluxo populacional, especificamente, não foi algo voluntário, mas, pelo contrário, foi fruto de pressões mercadológicas que acabaram por expulsar os camponeses de sua terra e, portanto, deve ser entendido como *êxodo rural forçado*, que trouxe consequências sociais desastrosas às cidades, como inchaço, criação de “massa populacional despreparada para o trabalho urbano; superpovoamento de bairros pobres, sem conforto, sem moradia decente, sem assistência social adequada e, o que é pior, sem esperança de uma vida melhor” (GOMES e TEIXEIRA NETO, 1993, p. 82).

²⁷ O êxodo rural também foi tema de diversas canções sertanejas e, entre elas, “Caboclo na cidade”, de composição e interpretação de Dino Franco e Mouraí, é um bom exemplo. Nesta e em várias outras composições da época predomina o bucolismo, a tristeza por ter trocado a vida no campo pela da cidade. O trecho da composição a que nos referimos é o seguinte: “[...] Nem sei como se deu isso quando eu vendi o sítio pra vir morar na cidade. Seu moço naquele dia eu vendi minha família e a minha felicidade!”.

Os dados do IBGE confirmam que, em Rubiataba, de 1970 a 2010, a população urbana praticamente dobrou, ao passo que a população rural atual caiu para aproximadamente $\frac{1}{4}$ do que era há quatro décadas:

TABELA 1: População residente por sexo e situação do domicílio (1970 a 2010)									
Variável = População residente (Pessoas)					Sexo = Total Situação do domicílio X ano				
Urbana					Rural				
1970	1980	1991	2000	2010	1970	1980	1991	2000	2010
9.308	11.540	12.594	15.206	16.184	13.891	8.378	4.092	2.881	2.731

Fonte: IBGE – Censo Demográfico 2010. Disponível em: www.ibge.gov.br. Acesso em: 28 abr. 2014.

Este fluxo migratório em tão pouco tempo intensificou a característica rural, ocasionando conflitos sociais (cf. GOMES e TEIXEIRA NETO, 1993), culturais e de costumes do homem do campo. Dentre esses costumes, o religioso merece destaque. Relatos de moradores confirmam que era muito comum a realização de terços, novenas e folias em algumas casas da cidade. Atualmente, esses eventos sociais têm diminuído bastante, certamente por dois motivos: pela diminuição do número de católicos e pelo processo de urbanização da cultura local, durante anos, tipicamente rural.

Contribuíram para este êxodo, nesse primeiro momento, o processo de mecanização do campo e modernização da agricultura (mesmo que de forma parcial e seletiva) e o programa Pro-álcool, que estendeu a plantação de canaviais, sufocando as pequenas propriedades rurais próximas à cidade. Além disso, a Lei federal n. 6.969, de 10 de dezembro de 1981, conhecida por “Lei de usucapião”, foi outra medida legal estabelecida pelo governo federal com o intuito de garantir direitos ao homem do campo, mas que, na prática, apenas intensificou o êxodo rural. Estabelecia essa lei, em seu artigo 1º, que:

Art. 1º - Todo aquele que, não sendo proprietário rural nem urbano, possuir como sua, por 5 (cinco) anos ininterruptos, sem oposição, área rural contínua, não excedente de 25 (vinte e cinco) hectares, e a houver tornado produtiva com seu trabalho e nela tiver sua morada, adquirir-lhe-á o domínio, independentemente de justo título e boa-fé, podendo requerer ao juiz que assim o declare por sentença, a qual servirá de título para transcrição no Registro de Imóveis.²⁸

Com isso, o objetivo inicial de resguardar os direitos do trabalhador na posse pela terra teve efeito exatamente contrário. Com receio de perder seu patrimônio para seus agregados, os diversos fazendeiros resolveram expulsá-los antes de completar o tempo limite que lhes garantia o direito. Assistiu-se, à época, uma intensificação do êxodo rural, com um grupo de

²⁸ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6969.htm. Acesso em: 31 abr. 2014.

sertanejos sendo atirado à cidade, à própria sorte, para prosseguir a vida. O campo emergiu-se, então, na frieza do vazio:

No processo de expansão capitalista, também os valores e mentalidade foram se alterando profundamente no mundo rural. O tradicional convívio deu lugar a relações impessoais, contratuais e monetárias, as tradições culturais foram sendo abandonadas transformando-se em manifestações folclóricas urbanas; “o trabalhador rural vai ‘morrendo’ conforme o depoimento poético de um deles, ‘como uma planta que se ranca do chão’”. As pessoas descaracterizam-se como pessoas do campo e o lugar rural descaracteriza-se como antigo e tradicional espaço sertanejo. (ESTEVAM, 2004, p. 179)

Atualmente (2015), tem predominado, na zona rural rubiatabense, o “fenômeno da pecuarização” (ESTEVAM, 2004, p. 196) e a difusão de plantações de canaviais para a produção de álcool e açúcar. Das pequenas produções rurais ficaram as lembranças e, embora ainda existentes, elas diminuíram consideravelmente nos últimos anos²⁹.

Em 2014, como já citado, Rubiataba registra uma população de 18.915 habitantes. A cidade conta com uma infraestrutura de cidade-polo na região. Sedia uma unidade da Subsecretaria Estadual de Educação; um hospital regional; quatro agências bancárias; uma comarca de Direito; duas faculdades, sendo uma presencial e um polo de ensino à distância.

As principais atividades econômicas são o comércio e a indústria, destacando a produção de móveis, realizada pelas inúmeras marcenarias, que deram à cidade o título de “Capital moveleira de Goiás”; e a produção de açúcar e etanol.

²⁹ Em tom de desabafo, Estevam (2004, p. 223) afirma: “As recentes transformações econômicas, ao alterar as relações no campo e conduzir o homem para as cidades, provocaram também alterações na sua mentalidade. Acabou-se o *conteúdo* (convívio rural) mas a *forma* (aparência) persiste. A cada dia o goiano conhece menos o campo, fazendas só por televisão, mas agarra-se ao que lhe resta: o chapéu, as botas e a caminhonete. O fato abriu espaço para a indústria musical “sertaneja” que, por não ter o que cantar de um inexistente convívio rural, agarrou-se também unicamente a forma melódica das antigas canções. Forjou-se em Goiás uma mentalidade *country* particular. Esta é a razão de nosso Estado ficar conhecido com a base da UDR. Neste quadro, fica difícil obter o apoio do cidadão urbano a proposta que visem alterar o conteúdo das relações como a de reforma agrária”.

Há, em Rubiataba, localizada próxima ao povoado do Cruzeirinho, uma grande pedra, medindo 890m de altura. Sobre esta pedra, conhecida popularmente como “Pedrona”, foi construída uma capela, transformando o local em um santuário. Pela beleza natural, tornou-se um ponto turístico; pela construção do santuário, sazonalmente tem sido alvo de romarias de católicos que caminham a pé, da cidade ao santuário, realizando um percurso de 18 km.

Atualmente, as principais festas são: celebrações da semana santa; pecuária; festas em louvor a santos padroeiros dos povoados rurais; eventos organizados por igrejas evangélicas; festas cívicas municipais; folias e novenas.

A escolha desta região para a realização do trabalho de campo se deu pelo critério da acessibilidade. As comunidades rurais, em geral, são de cultura relativamente conservadora, e, para a pesquisa ter êxito, é imprescindível que o pesquisador e os pesquisados construam relações de confiança e cumplicidade. Como dito anteriormente, o autor deste estudo tem um histórico de vida com a comunidade rubiatabense há mais de três décadas, o que permitiu a construção dessa confiança e cumplicidade com os moradores, colaborando para que a coleta de dados se transformasse em uma conversa informal, e não tão incômoda como poderia ser. As entrevistas ou gravações foram realizadas em locais de trabalho, no intervalo de alguma atividade ou em casa.

Inicialmente, adotou-se como critério de seleção dos informantes o de local de moradia. A proposta era coletar dados com o mesmo número de falantes da zona rural e da zona urbana, considerando a localização deles nas regiões dos quatro pontos cardeais da Rosa dos Ventos: Norte, Sul, Leste e Oeste. Essa proposta foi abandonada ao conhecer melhor a organização social do lugar. A comunidade de Rubiataba é uma comunidade *Rurbana*³¹. Boa parte da população, mesmo gerações mais novas, tem histórico de moradia na zona rural e na zona urbana. Há uma grande quantidade de pessoas que mora na cidade há décadas, construiu ali uma família, mas passou a maior parte de sua vida na zona rural. Outros se mudaram para a cidade recentemente. Considerar esses informantes como falantes de zona urbana é coerente com o critério, mas, linguisticamente falando, incoerente.

Além do mais, não se considerou que selecionar a mesma quantidade de informantes da zona rural e da zona urbana pudesse descrever com fidedignidade o comportamento linguístico da comunidade rubiatabense. Atualmente, quase 80% da população mora na

³¹ *Rurbana* foi o adjetivo cunhado por Stella Maris Bortoni-Ricardo (1989) em seu artigo “A migração rural-urbana no Brasil: uma análise sociolinguística”, para descrever comunidades urbanas, mas com membros de origens rurais.

cidade, portanto, o número de informantes da cidade deveria ser maioria. Por isso, foram alterados os critérios de seleção de informantes.

Analisando os dados estatísticos da religiosidade no contexto brasileiro e goiano, notam-se diferenças entre gerações e localização de moradias: as mais velhas, as do sexo masculino e as moradoras das zonas rurais ainda são resquícios do período de hegemonia católica, desse modo, mais influenciada. Em números exatos, os dados do IBGE (2010) apontam que a população católica tem mais representatividade relativa entre residentes em domicílios de áreas rurais (77,9%), um número maior que os residentes de área urbana (62,2%). No que se refere ao gênero, os católicos romanos apresentam porcentagens mais elevadas de adeptos do sexo masculino: 65,5% homens, frente a 63,8% para mulheres. Com relação à faixa etária, a proporção de católicos é maior entre as pessoas com idade superior a 40 anos, decorrente de gerações que se formaram em período de hegemonia católica. Os resultados do IBGE (2010) revelam ainda que a idade mediana dos católicos apostólicos romanos é de 30 anos (IBGE, 2010).

Seguindo a lógica binária, teriam, por outro lado, as mais novas, as mulheres, as moradoras da zona urbana, sido formadas em período mais laico de nossa cultura e, provavelmente, foram menos influenciadas pelo catolicismo. Isso posto, considerou-se, então, que o importante na seleção dos informantes era a faixa etária, o gênero e o local de moradia.

2.5 INFORMANTES

2.5.1 Quanto ao gênero e à faixa etária

Por se tratar de uma pesquisa cujo objeto de estudo é um ritual religioso católico, os informantes selecionados foram aqueles que se declararam praticantes desta religião. Reconhece-se, entretanto, que caso fosse escolhido um ritual de outra tradição religiosa, em contextos semelhantes, se encontrariam resultados bem próximos.

Selecionou-se o mesmo número de pessoas do sexo masculino e feminino para descrever a variável gênero e, considerando a expectativa de vida do brasileiro, que, em 2013, era de 74 anos, selecionou-se o mesmo número de pessoas acima de 37 anos e abaixo desta idade para descrever a variável faixa etária. Acredita-se que essa variável seja muito relevante, porque estudo preliminar (BORTONI-RICARDO, 1989) sinaliza que pessoas mais jovens tendem a desempenhar papéis sociais diversificados e participar de relações sociais mais difusas – comportamento que têm se fortalecido, principalmente, com a expansão e

universalização de sites de relacionamentos na web – ao contrário das pessoas mais velhas, cujos papéis sociais são mais restritos e as relações sociais mais densas. Esta variável pode oferecer dados interessantes acerca da manutenção ou extinção da tradição linguístico-religiosa católica.

2.5.2 Quanto ao local de moradia

O histórico *rurbano* de Rubiataba influenciou na seleção de dois grupos de informantes, sendo um número aproximado dos que viveram a maior parte do tempo na zona urbana e outro dos que viveram maior parte do tempo na zona rural. Admitindo-se os dados do IBGE acerca da distribuição da população rubiatabense, pelo menos 20% dos informantes são, atualmente, moradores da zona rural; os demais (80%) são moradores da zona urbana.

A tabela a seguir apresenta as regiões selecionadas para a pesquisa:

TABELA 2: Regiões selecionadas para a pesquisa de campo					
Informantes	Rubiataba (zona urbana)	Norte: Córrego da Serra e da Macaúba	Sul: Distrito da Bragolândia	Leste: Córrego do Coité	Oeste: Distrito do Cruzeirinho e Córrego frio
Homem	20	1	1	1	1
Mulher	20	1	1	1	1
Total de informantes	40	2	2	2	2

Fonte: Dados da pesquisa.

O quadro de informantes foi, portanto, assim construído: foram entrevistados 48 moradores, distribuídos em diversos pontos da cidade e em quatro regiões rurais circunvizinhas. Perguntou-se, inicialmente, o nome completo, a data de nascimento, a naturalidade, a formação escolar, se morou e quanto tempo morou na zona urbana e na zona rural. Para garantir o anonimato, apresentam-se apenas as iniciais dos nomes de cada informante, conforme consta na Tabela 8, no apêndice 2:

Os informantes estão distribuídos espacialmente conforme consta no mapa da cidade de Rubiataba e regiões rurais circunvizinhas, apresentado no apêndice 3.

2.6 ANÁLISE DOS DADOS

Assim como se procede na coleta dos dados, a análise também se consolida em dois momentos: estudo comparativo para os dados em língua escrita e estudo social para os dados em língua falada.

Os dados coletados na pesquisa filológica serão analisados seguindo os procedimentos do método histórico-comparativo, proposto por Friedrich Diez, o pai da filologia românica. Trata-se de um método aplicável a casos de grupos de línguas genealogicamente afins, no caso deste estudo, línguas afins (Português e Latim) que constituem o itinerário de uma mesma língua (o Português). Neste cenário, a escolha do método torna-se pertinente no sentido de ser um contexto em que se permite, por sua aplicação, conhecer o *terminus ad quo*, bem como o caminho para se chegar a ele.

O método histórico-comparativo foi utilizado, ainda, por ter se mostrado bastante profícuo para tratamento de dados em âmbito morfológico e lexical (cf. BASSETTO, 2001). Nesse caso, são comparados dados do Latim com seus respectivos correspondentes em Português, objetivando encontrar, nessa passagem, marcas de conservação na estrutura vocabular. No tratamento de dados sintáticos, “o método histórico comparativo não tem se mostrado muito eficiente porque nesse nível é mais difícil comprovar a regularidade e a constância das correspondências em que o método se fundamenta” (idem, p. 67). Entretanto, considerando o Latim como uma língua de caso, que tem suas funções sintáticas determinadas pela desinência, e que com a queda dessas desinências o Português adquiriu preposições e passou a exigir posições mais rígidas na estrutura argumental, considera-se que comparar estruturas sintáticas pode ser uma estratégia muito válida para evidenciar marcas conservadas, no nível do sintagma.

Assume-se que, na análise dos Missais católicos, frutos de convenções coletivas, a aplicação do método comparativo não apontaria apenas questões relativas à estilística de traduções, mas às posturas eclesiais como um todo, uma vez que o conteúdo dos Missais é resultado de um constructo/consenso coletivo. As teorias que sustentam a análise dos dados obtidos na etapa filológica são de cunho linguístico-histórico.

Os dados obtidos na pesquisa de campo são analisados de forma dialogada e complementar aos dados obtidos na etapa filológica. Para a análise e apresentação dos dados quantitativos, em porcentagem, obtidos no trabalho de campo, utilizou-se a regra de três simples direta da matemática, ilustrada a seguir:

Regra de três simples direta:

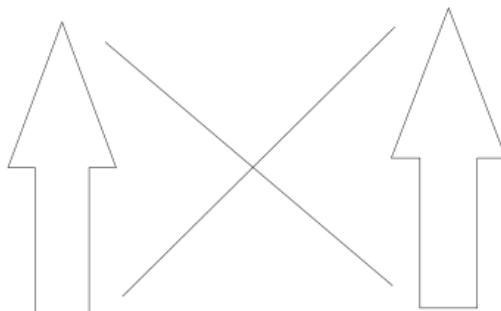


Figura 5: Regra de três simples direta.

A Figura 5 mostra que a análise procedeu a partir de dados obtidos por perguntas simples com duas alternativas de resposta: “sim” ou “não”. Isso esclarece os motivos de ter-se optado pela regra de três simples, e não pela complexa. Além disso, à medida que os dados procurados aumentavam, aumentava, na mesma proporção, a porcentagem no conjunto total. Isso esclarece a razão pela qual se optou pela regra de três direta com multiplicação inversa para a análise dos dados, e não pela inversa com multiplicação direta. Um cálculo muito simples, que consiste basicamente em encontrar a porcentagem de informantes que responderam “sim” ou “não” no universo total de entrevistados.

As teorias que subsidiam essa etapa da análise são de cunho linguístico-histórico, com suporte de outras áreas da ciência humana, como a História e a Teologia.

Portanto, os métodos de análise envolvidos na pesquisa são, respectivamente: na primeira etapa, pesquisa filológica, apoiada no paradigma indiciário de Ginzburg (2012)³², o método indutivo, que consiste basicamente em observar um fenômeno com validade para todos os fenômenos idênticos; e o método comparativo, que consiste na comparação de diferenças e semelhanças entre as formas diversas de um mesmo fenômeno. Na segunda parte, pesquisa de campo, faz-se uso do método estatístico, que consiste em fazer deduções a partir de interpretação de dados numéricos obtidos por meio de questionários de pesquisa aplicados à comunidade, que forneceu dados objetivos; e método qualitativo, obtido por meio da aplicação de questionários de pesquisa subjetivos.

³² O paradigma indiciário pode ser compreendido como a análise de pistas infinitesimais que “permitem captar uma realidade mais profunda, de outra forma inatingível.” (GUINZBURG, 2012).

2.7 SISTEMATIZAÇÃO DOS DADOS

Na escrita da tese optou-se por grafar com letra inicial maiúscula as palavras “Missa” e “Missal”, por serem nomes próprios do ritual católico e do livro que subsidia o ritual, respectivamente os objetos de estudo desta pesquisa. Também, por ser um nome próprio e considerando a relevância da instituição católica para este estudo, optou-se por grafar com inicial maiúscula o nome da igreja “Católica Apostólica Romana”, bem como o do “Cristianismo”. Pelo mesmo critério, optou-se por grafar os nomes dos idiomas “Português”, “Latim” e “Grego” com letra inicial maiúscula. Em todos esses casos, foi respeitada a grafia original, portanto, nos trechos citados de outras obras manteve a grafia original, às vezes com letra inicial minúscula.

Na sistematização da pesquisa, optou-se por grafar em *itálico* os dados obtidos na pesquisa filológica (Missais e folhetos) e na pesquisa de campo. Quando os Missais apresentam algum aspecto tipográfico relevante, foi disponibilizada a imagem de scanner da página, e não a simples transcrição da informação. As traduções de trechos em Latim extraídos dos Missais são livres e foram disponibilizadas entre parênteses, à frente do trecho, quando expressões breves, e em notas de rodapé, quando se trata de trechos longos, para facilitar o fluxo da leitura. Os dados quantitativos obtidos na pesquisa de campo foram apresentados em tabelas, para facilitar a compreensão dos números específicos dentro dos dados gerais.

O capítulo seguinte é destinado à apresentação de dados sociais que comprovam que, historicamente, a religiosidade, sobretudo a religião Católica Apostólica Romana, contribuiu de forma significativa no processo de formação cultural do povo brasileiro, com destaque, neste estudo, na constituição do léxico e na conservação de formas linguísticas arcaicas, conforme tratado nas seções finais do capítulo, justificando, assim, a relevância da escolha desta temática para os estudos histórico-linguísticos do Português do Brasil.

CAPÍTULO 3

RELIGIOSIDADE E CULTURA BRASILEIRA

Os dados sociais deste capítulo revelam a simbiose entre religião, língua e cultura, concebendo cultura, nesta investigação, como “a herança social dos membros de uma sociedade” (LINTON, 1967, p. 43). O objetivo é, a partir dessas constatações, justificar a escolha do objeto de estudo deste trabalho, levando o leitor a perceber, por meio de dados, que a religião é um elemento marcante na constituição do patrimônio cultural de um povo. Ademais, por considerar que a língua também é um elemento de destaque na constituição desse patrimônio, sustenta-se a hipótese de múltiplas e recíprocas influências entre língua e religião, enfocando, especificamente, as influências da religião sobre a língua, como força de *imitação-costume* (Cf. Silva Neto, 1986), o que colabora na compreensão do itinerário linguístico.

Os argumentos apresentados, com vistas à comprovação da religiosidade como elemento forte da formação cultural de um povo – que justifica, em parte, a seleção deste tema para a elaboração desta pesquisa –, embora apresentem caráter heterogêneo, bastante diversificado, seguem o fio condutor do sistema de dispersão foucaultiano, cuja unidade “não está na coerência visível e horizontal dos elementos formados; reside, muito antes, no sistema que torna possível e rege sua formação” (FOUCAULT, 2008, p. 80). Considerando esse postulado, os argumentos dispostos nesta parte do capítulo não estão seguindo uma lógica cronológica e unidirecional; estão lançados seguindo o norte de um fio condutor, de um elemento que garante a coesão entre esses argumentos e a coerência desta seção.

Neste sentido, considera-se, neste estudo, que a religião, como parte constituinte da cultura de um povo, relaciona-se de forma simbiótica com os diversos elementos que, junto a ela, compõem e desenham os contornos da cultura de uma região. Citam-se, neste estudo, a título de exemplificação, elementos históricos, demográficos, jurídicos, sociais, econômicos, folclóricos, cronológicos, gastronômicos, artísticos, arquitetônicos, literários, cinematográficos, onomásticos, naturais e linguísticos, de teores formais ou informais, que interagem mutuamente com o elemento religioso na formação de hábitos que se cristalizam em tradições culturais. Compreende-se, obviamente, que não se esgota, nesse rol de elementos, a influência da religiosidade na formação cultural de um povo. O fio condutor que rege todos esses elementos, portanto, é a religiosidade, que liga, de forma coesa, em meio às

suas diversidades, os vários elementos, apresentados neste trabalho, que compõem o patrimônio cultural de um povo. A cultura, desse modo, funciona como uma espécie de guarda-chuva que abarca esses elementos diversos, sendo a religião o princípio que conduz a argumentação. Esta pesquisa, por ter suas bases epistêmicas em elementos da cultura, se apresenta também como um trabalho científico de caráter hermenêutico, por “trabalhar essencialmente com categorias de sentido” (cf. ZILLES, 1994, p. 164), por meio da interpretação e da decifração de textos.

Estudos apontam que, de fato, houve historicamente uma influência muito forte da igreja na constituição cultural das sociedades ocidentais, principalmente a Igreja Católica Apostólica Romana. Nos séculos recentes da história da humanidade, principalmente do ano de 1500 d.C. até o final do século XX, nota-se uma expansão considerável da Igreja Católica em países do ocidente. Segundo o historiador Souza (2012), a expansão da igreja se deveu a duas grandes personalidades do mundo cristão: São Paulo, que compreendia que era missão de Cristo salvar a toda a humanidade, e não apenas ao povo Hebreu, como acreditava São Pedro, e por isso colocou a igreja propensa à difusão; e Santo Agostinho, que elaborou a teologia e a estrutura clerical, as duas condições que permitiram à igreja se difundir. Desde então, relatos históricos mostram uma presença marcante da Igreja Católica na história da humanidade, em “uma hierarquia que irradiava de Roma, onde o papa se tornara a única autoridade reconhecida internacionalmente” (SOUZA, 2012, p. 20). Isso justifica a presença da igreja em debates e decisões políticas, em diversos momentos da história, que culminaram com a consolidação de costumes e comportamentos sociais.

Pode-se afirmar que, pelo menos no ocidente, a relação igreja e sociedade permitiu que aspectos religiosos moldassem, em parte, a visão de mundo do homem, interferindo, assim, na constituição cultural em suas mais diversas manifestações. Uma constatação disso é o advento do recente processo da *secularização*, que buscou construir argumentos contrários a este fenômeno, tentando conduzir a sociedade ao rompimento com a igreja no campo *jurídico-político*, separando, assim, Igreja de Estado; no campo *sociológico*, limitando a atuação eclesial a contextos privados, objetivando coloca-la à margem da esfera pública; e, no campo *do saber*, visando desautorizar a igreja a se colocar como fonte de conhecimento superior, igualando seus conhecimentos aos das demais ciências (cf. LARAÑA, 1995). Os objetivos são de que a igreja deixasse, gradativamente, de exercer influências sobre a cultura,

cedendo espaço para outras fontes de conhecimento, principalmente aquelas que fazem uso das novas mídias³³.

Entretanto, ainda se constata resquícios de presença religiosa em diversos elementos da cultura popular, principalmente em locais onde as relações sociais são mais estreitas e insuladas, que são casos de pessoas de faixa etária mais elevada ou moradores de comunidades geralmente com baixa densidade populacional, localizadas em regiões mais periféricas, afastadas dos grandes centros urbanos.

Tomando o fio condutor que perpassa a cultura popular, constrói-se, neste estudo, por meio de observações e de pesquisa bibliográfica, uma estratégia que, geograficamente, parte do geral para o específico, e, historicamente, do passado ao presente, com o objetivo de revelar marcas de religiosidade nos mais diversos aspectos da cultura. O ponto de partida é o processo de formação da sociedade brasileira no período da chegada dos portugueses, que trouxeram consigo uma nova religião aos povos que aqui já habitavam; o ponto final é o interior de Goiás, no início do século XXI.

3.1 RELIGIOSIDADE E ASPECTOS HISTÓRICO-SOCIAIS BRASILEIROS

Nesta proposta metodológica, tomam-se como ponto de partida os aspectos históricos, que revelam que, de fato, desde os primórdios, o Brasil é um país culturalmente religioso. Desde seu descobrimento, Estado e Igreja caminharam juntos e mantiveram relações cúmplices, assim como já acontecia em diversos momentos da história, consequência de resquícios de postura absolutista. Já na carta de Pero Vaz de Caminha, o escrivão informa ao rei de Portugal que, apesar da riqueza encontrada no Brasil, “[...] o melhor fruto que nela se pode fazer, me parece que será salvar esta gente, e esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza nela deve lançar” (CEREJA e MAGALHÃES, 1995, p. 40). Segundo Cereja e Magalhães (1995, p. 36), posteriormente à descoberta, “o século XVI foi marcado pelo envio de negros da África e Jesuítas da Europa” para o Brasil. Os primeiros, para o trabalho braçal; os segundos, para a evangelização.

Essa forte influência política da igreja no período colonial brasileiro se estendeu aos períodos seguintes. Segundo Russar (2012), desde a “Constituição Imperial de 1824, a Constituição do Império, outorgada em nome da ‘Santíssima Trindade’, trazia a religião

³³ A tese da secularização é polêmica e os resultados de seus trabalhos ainda são bastante questionáveis.

Católica Romana como religião oficial³⁴, mas era permitido aos seguidores das demais religiões o culto doméstico³⁵. Essa proximidade oficial entre Estado e Igreja foi diminuindo gradativamente com a constituição do Estado laico. Entretanto, nos primeiros séculos, a religião católica herdada de Portugal e as inúmeras outras religiões trazidas com os negros da África, bem como as indígenas que aqui já existiam, se fizeram presentes e se tornaram, em virtude disso, uma importante agência de formação de hábitos e comportamentos sociais. Conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 1882, da população recenseada pelo governo, 99,7% se manifestavam praticantes de uma religião³⁶. Os dados mais recentes, do censo de 2010, revelam que este contingente caiu, com o avanço dos grupos de agnósticos e de ateus, mas ainda assim se encontra muito elevado. Atualmente (2010), o número de religiosos no Brasil é de 86,8%.

Os dados estatísticos, aliás, são o segundo ponto do fio condutor, dialogando com os dados históricos. Números do IBGE apontam que o crescimento do grupo dos que se declaram “sem religião” é recente, o que nos permite inferir que, historicamente, o Brasil é um país religioso. As causas da recente diminuição dos grupos religiosos podem ser diversas, mas certamente a Constituição Federal Brasileira de 1988, que estabeleceu, no capítulo I – Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos –, em seu artigo 5º, incisos VI e VIII, a garantia à liberdade religiosa e ao pleno exercício de suas convicções, sem prejuízos de direitos³⁷, colaborou para a construção de uma sociedade menos conservadora, menos moralista e mais tolerante na seara religiosa, o que pode ter contribuído para que as pessoas se declarassem não praticantes de religião. Então, pode-se supor que o número não aumentou, apenas ganhou visibilidade. Nos dados apresentados na Tabela 3 é possível comparar o número de grupos que não se declararam praticantes de religião com os dados gerais da população brasileira:

³⁴ Há controvérsias com relação à data. Gaarder, Hellern e Notaker (2000, p. 282) citam o ano de 1827 como a data em que o catolicismo tornou-se a religião oficial do Estado brasileiro.

³⁵ Disponível em: <http://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/brasil-laicidade-e-liberdade-religiosa-desde-constitui%C3%A7%C3%A3o-da-rep%C3%BAblica-federativa-de-1988>. Acesso em: 16 jul. 2014.

³⁶ É preciso considerar que os dados referem-se apenas à população recenseada e não refletem, necessariamente, o comportamento da sociedade como um todo, uma vez que boa parte da população não entrava na estatística, diferentemente dos dados de 2010, apresentados um pouco à frente, que são mais abrangentes.

³⁷ A redação dos parágrafos é a seguinte: artigo 5º, inciso VI – “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”; inciso VIII – “ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei”.

TABELA 3: População residente por cor ou raça e religião – Dados nacionais (2000 e 2010)

Variável = População residente (Pessoas) - Cor ou raça = Total		
Religião	Ano	
	2000	2010
Total	169.872.856	190.755.799
Sem religião	12.492.403	15.335.510
Sem religião – Sem religião	-	14.595.979
Sem religião – Ateu	-	615.096
Sem religião – Agnóstico	-	124.436
Não determinada e múltiplo pertencimento	-	643.598
Não determinada e múltiplo pertencimento – Religiosidade não determinada ou mal definida	-	628.219
Não determinada e múltiplo pertencimento – Declaração de múltipla religiosidade	-	15.379
Não determinadas	357.648	-
Não sabe	-	196.099
Sem declaração	383.953	45.839
TOTAL	13.234.004	16.221.046

Fonte: IBGE – Censo Demográfico 2010.

Observação: nesta tabela, há dados que se sobrepõem.

Entretanto, mesmo com esse crescimento, o número de religiosos ainda é expressivo no Brasil atual, certamente em virtude da colonização brasileira. Inicialmente colonizado por Portugal e, posteriormente, com a chegada, em meados do século XX, de grupos imigrantes de países europeus, como Itália e Espanha, entre outros, de tradição cristã católica, ocorreu de forma sistemática a disseminação desta religião, também em virtude das ações da contra-reforma. Os dados da Tabela 4 estabelecem uma comparação entre os praticantes de religiões cristãs, em porcentagem. Observa-se uma queda no número de católicos, que mesmo assim ainda abarca a maioria da população brasileira:

TABELA 4: Cenário religioso no Brasil (1970 e 2010)		
Religião	Em 1970	Em 2010
Católico	91,8%	64,6%
Evangélico	5,2%	22,2%
Espírita	1,26%	2,0%
Sem religião	0,75%	8,0%

Fonte: IBGE – Censo Demográfico 2010.

Os dados estatísticos apresentados permitem construir, minimamente, um retrato atual da sociedade brasileira, uma imagem construída historicamente, cujas raízes estão suplantadas no processo de formação, constituído essencialmente por processos migratórios. Esses processos são constantes na história brasileira, mas foram intensificados “a partir da vinda da corte de D. João, ou melhor, desde o decreto de 25 de novembro de 1808”, que ampliou o

acesso à propriedade fundiária também a estrangeiros (cf. PETRONE, 1984), seguiram durante toda a história da formação sócio-histórica brasileira e explicam o surgimento de diferentes religiões que ajudaram a compor o mosaico religioso do Brasil. A chegada de imigrantes³⁸ de diversos países europeus, africanos e asiáticos propiciou o surgimento de diversas colônias³⁹ e a convivência com as religiões europeias que aqui já se encontravam, além, obviamente, das inúmeras manifestações religiões indígenas presentes antes da chegada portuguesa⁴⁰.

Aliado a isso, as políticas públicas e a legislação brasileira têm se pautado pelo respeito à manifestação do culto e da religiosidade de qualquer cidadão brasileiro, conforme dito anteriormente. Isso pode ter contribuído para a redução considerável de perseguições e preconceitos para com as religiões não católicas, especialmente as de origem africanas, algo bastante comum no Brasil Império e que ainda ocorre na sociedade conservadora brasileira. Com a redução do preconceito e o aumento do respeito e da tolerância, isso pode, de certa forma, ter contribuído para o aumento daqueles que se declararam não cristãos católicos. Segundo dados do IBGE, considerando apenas a população cristã católica, em 1872, a porcentagem era de 99%, caindo para 92% em 1970 e 64% em 2010.

Embora tenha que se considerar a forte presença e o forte crescimento de religiões cristãs evangélicas pentecostais e neopentecostais no Brasil, que quadruplicou em quarenta anos (de 1970 a 2010), saltando de 5,2% para 22,2%, não se pode negligenciar que, historicamente, o Brasil é um país de tradição cristã católica. Portanto, os dados estatísticos são suficientes para justificar a escolha de um ritual católico, e não de outra religião, para investigar a influência da religiosidade na cultura e na conservação de formas linguísticas.

A presença do catolicismo, além dos dados estatísticos de recenseamento populacional, pode também ser diagnosticada, principalmente, em diversos elementos sociais do povo brasileiro. Bury (1991, p. 71) afirma, inclusive, que o catolicismo de Portugal, base da formação religiosa brasileira, tinha um “caráter social e doméstico”, mais até que religioso propriamente dito. Essa peculiaridade do Cristianismo social não era exclusiva do povo

³⁸ Oliveira (2001), ao discorrer sobre os regionalismos brasileiros, cita a migração entre os fatores sociais que colaboram para caracterizar, no plano linguístico, as várias regiões brasileiras.

³⁹ Petrone (1984, p. 8) cita alguns exemplos, tais como as colônias de Nova Friburgo, fundada, em 1915, por imigrantes suíços; São Leopoldo, fundada por alemães, em 1824; e os açorianos, no litoral de Rio Grande do Sul e Santa Catarina. Em Goiás, não chegaram a formar colônias, mas construíram cidades ou pequenos agrupamentos estrangeiros, dos quais se destacam: italianos, africanos, americanos e japoneses.

⁴⁰ Para se ter uma ideia do contingente imigratório para o Brasil, em sua formação sócio-histórica, segundo quadro publicado em *Imigração e Colonização no Brasil* por J. Fernando Carneiro (1950 apud PETRONE, 1984, p. 11), entraram no país entre 1820 e 1947 um total de 4.903.991 imigrantes, sendo que até 1929 seriam 4.492.702.

Português, uma vez que o Cristianismo, segundo Freyre (1973), é um elemento que rompe os limites fronteiriços. Em diversos momentos da história da Igreja Católica, em diversas partes do mundo, nota-se seu diálogo com outras instituições, permitindo trocas de influências.

A seara jurídica é um bom exemplo desta diplomacia. Constata-se, desde a Idade Média, a sintonia duradoura entre Estado, representado pelo Imperador, e Igreja Católica, representada pelo Papa, que perpassou longos séculos. Concebia-se, à época, que, “na perspectiva dionisiano-agostiniano, perpetuada por Johannes Scotus Erigena e outros na alta Idade Média, a ordem, entendida enquanto dignidade, conhecimento e virtude, decorre santa e hierarquicamente de Deus” (LAFONT, 2000, p. 118). Argumenta-se ainda que, embora fosse estabelecida uma distinção entre Estado e Igreja, não ocorreu uma separação entre eles no que se refere às questões de direito. Essa sintonia prosseguiu pelos séculos seguintes e repercutiu nas leis civis que estabeleciam as normas de conduta da sociedade. Cândido Mendes (apud MENEZES, 2011, p. 261) registra que, no período colonial brasileiro, havia o parecer de que “só o Imperador podia nomear bispos e criar dioceses e prover os benefícios eclesiásticos”, o que confirma a relação de cumplicidade entre Estado e Igreja⁴¹.

Ainda, cumpre salientar que o direito processual civil moderno firmou suas bases no processo civil romano. Theodoro Júnior (1994) argumenta que, após a queda do Império Romano, com a invasão dos povos germânicos, houve um retrocesso nos trabalhos implementados pela cultura romana na seara jurídica. No entanto, paralelamente ao novo processo civil bárbaro que se consolidava, “a Igreja Católica preservava as instituições do direito romano, adaptando-as ao direito canônico” (idem, p. 13). Por fim, na formulação do direito processual civil brasileiro, mantiveram-se em vigor, por decreto imperial, “as normas processuais das Ordenações Filipinas”, cujas fontes históricas se encontravam no direito romano e no direito canônico (idem, p. 15). A influência religiosa na justiça é também percebida, nos dias de hoje, pela presença do maior símbolo do Cristianismo, o crucifixo, nos tribunais de júri brasileiros. Mesmo se tratando de um Estado laico, se percebe este costume de aproximação da justiça humana à justiça divina, mais especificamente à concepção religiosa cristã católica.

Por apresentar caráter social e doméstico, esse Cristianismo católico herdado de Portugal manifesta-se em diversos elementos também da cultura popular. Os adágios, inesgotáveis fontes de instrução, julgamento e transmissão de valores, confirmam que a

⁴¹ A literatura ilustra bem esta prática social, como, por exemplo, o conto goiano “Vingança do Padre”, de Zeferino de Abreu (1910), que narra a conflituosa relação entre o Pe. Zachiel Retemtem e o “Colherão”, o Presidente da Província, responsável pela nomeação e demissão do capelão (cf. DENÓFRIO e TIETZMANN, 1993).

influência religiosa está presente não apenas em agências de julgamentos formais, mas também em avaliações corriqueiras, de relações informais. Os provérbios, diga-se de passagem, são “uma das formas mais antigas do conhecimento tradicional” (MOTA, 1974, p. 15-17). Trata-se de uma prática milenar de *vulgus-saber* e é uma “fonte de sabedoria e orientação pragmática” necessária ao convívio em sociedade. Portanto, por meio do estudo dos adágios é possível identificar contribuições à paremiologia e à sociologia da linguagem, de forma geral, como já havia sugerido Mota (1974), mas também aos estudos linguístico-históricos, em particular por trazerem elementos de tradições histórico-sociais.

Observações permitem visualizar, sem grandes esforços, influências deste Cristianismo católico também na relação do homem em sua constituição social plena, como parte do cotidiano popular, o que pode ser constatado em alguns elementos de relações comerciais. No caso do Brasil, por exemplo, em 1986, foi lançada a moeda “Cruzado”, que veio para substituir a antiga, o “Cruzeiro”, que, por sua vez, havia surgido em 1942 pela troca de padrão milesimal “Mil réis”, de herança portuguesa. A moeda até então em vigor, o Cruzeiro, recuperava elemento da cosmologia, uma tentativa de aproximar o povo brasileiro à constelação, uma prática, diga-se de passagem, recuperada em diversos símbolos nacionais brasileiros (ver Anexo 1). Entretanto, o elemento da constelação (Cruzeiro do Sul) é uma recuperação de um elemento marcante do Cristianismo: a cruz. Logo, a motivação onomástica inicial da moeda nacional “Cruzeiro” tem suas raízes na religiosidade cristã.

A origem do Cruzado também é portuguesa e remonta ao século XVI (1457), quando se encontrava em circulação em Portugal uma forte moeda, que se manteve em vigor por oitenta anos. Segundo Pinto (1986), a palavra “cruzado” remonta ao universo cristão católico, pois é literalmente um tema da Cruz. Foi cunhada pelo Rei D. Afonso V para colaborar com o papado na luta contra os turcos, dentro da política de reação provocada pela tomada de Constantinopla. Em algumas moedas de cruzado Português foram cunhadas, de um lado, o brasão Português e, de outro, a cruz de São Jorge.

Há duas diferenças essenciais entre o cruzado Português e o brasileiro que valem a pena mencionar neste momento: primeiro, as motivações para a nomeação e, segundo, a durabilidade da moeda. No que se refere às motivações onomásticas, vale ressaltar que, enquanto o cruzado Português teve suas motivações em valores religiosos, demonstrando uma sintonia entre Estado e Igreja, o segundo não demonstra essas mesmas motivações em sua nomeação. Embora até 1986 o Brasil fosse um Estado majoritariamente católico na prática e laico no papel, é possível afirmar que, neste caso, as motivações foram muito mais de cunho histórico que religioso.

Por outro lado, é possível afirmar que a Constituição Federal de 1988, viabilizadora da prática de um Estado laico, não foi um elemento que pesou para o fim da moeda. Tratou-se de uma questão de fórum econômico. Essa é, aliás, a segunda diferença entre o cruzado Português e o brasileiro: ao contrário do Cruzado de ouro Português, uma moeda que, nas palavras de Pinto (1986), prosseguiu “sua carreira triunfal” durante quase um século, o cruzado brasileiro não teve a mesma sorte. Em 1984, atingido por uma inflação elevadíssima com taxa de mais de 240% ao mês, o cruzado brasileiro teve vida curta e foi logo substituído por uma moeda de valor real.

Além da nomeação das moedas e de suas relações com valores sociais, outro aspecto que nos permite visualizar a influência da religião em aspectos econômicos diz respeito, de forma ampla, à jornada de trabalho, alterada conforme hábitos religiosos implementados no calendário civil. Reformado pelo Papa Gregório XIII, no ano de 1582, a partir do modelo romano até então em vigor, proposto por Júlio César em 46 a.C., que, por sua vez, era um modelo que partia da proposta dos sacerdotes da terceira dinastia egípcia (c. 2780 a.C.) (cf. RIBEIRO JÚNIOR, 2002), o atual calendário gregoriano, adotado pelo mundo inteiro, é constituído de 365 dias, havendo, a cada quatro anos, o ano bissexto, formado por 366 dias⁴². A partir desse calendário, o Estado brasileiro adotou 22 feriados. Desses, pelo menos sete são religiosos, conforme consta no Quadro 1:

QUADRO 1: Feriados religiosos no calendário civil brasileiro (2015)	
Mês	Feriado
Fevereiro ou março	Quarta-feira de cinzas (dia móvel)
Abril	Paixão de Cristo / Páscoa (dia móvel)
Junho	Corpus Christi (dia móvel)
Outubro	12 – Nossa Senhora Aparecida
Novembro	2 – Finados
Dezembro	25 – Natal

Além dos feriados religiosos nacionais, há também os feriados religiosos municipais. Normalmente, um deles é o dia da padroeira do lugar, o que amplia ainda mais o número de feriados religiosos no calendário. É preciso ressaltar, neste momento, que essa influência cristã era ainda maior no passado. A literatura regionalista mostra que era comum o uso de

⁴² Faz-se necessário esclarecer que o calendário civil não é o mesmo da igreja. Enquanto o civil segue o ciclo do sol, de origem egípcia, o da igreja segue o da lua, de origem suméria. Assim, o início do ano civil é o primeiro dia de janeiro, ao passo que o ano eclesiástico começa com o primeiro domingo do tempo do advento, ou seja, no fim de novembro ou começo de dezembro. Isso esclarece o porquê de alguns feriados, como carnaval, por exemplo, não terem data definida, mas sim proximal, pois é uma festa civil, controlada pelo calendário religioso.

dias santos, estipulados pela Igreja Católica, como dêiticos temporais, conforme pode ser diagnosticado na obra de Bernardo Élis:

- Em dia de Santa Luzia, tu ainda nesse dia não tenha plantado o arroz, te ponho soldado no lombo, rã-rã. [...]

E os dias passavam. Santa Luzia vinha chegando de galope. [...]

- Agora, negro fujão, é pegar o caminho da roça e plantar o arroz. Santa Luzia tá aí. [...]

(Conto “A enxada”. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 87-94, grifos nossos)

Ao vento, a candeia de azeite treme e se agita nessa noite de São Lourenço, em que o capeta está solto, botando fogo nas coivaras.

(Conto “Noite de São Lourenço”. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 35, grifo nosso)

Era um São João com todas as exigências protocolares: terreiro varrido, no meio dele, descansando num X de varas de pindaíba, o mastro pintado de tauá e oca e com o pé à beira do buraco tapado com um caco de telha. [...]

(Conto “Noite de São João”. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 35, grifo nosso)

Nunca vi um São José tão molhado! – Ponderou de lá o Marcelo.

(Conto “Quadra de São José”. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 47, grifo nosso)

De Cora Coralina:

[...] – Nhã, D. Breguinata mandou essas fulô

do quintar dela,

mandou falá

se vassuncê cunsente qui Nhanhá Sinhaninha

vai passá o dia santo damenhã

cum Sinhá Lili... [...]

(Do beco da Vila Rica. Cora Coralina, *Melhores poemas*, 2004, p. 75, grifo nosso)

E de Hugo de Carvalho Ramos:

[...] Na quinta-feira das Dores, o sol ia descambando, o patrão manda me chamar, passar a cutuca no lombinho do matungo, e partir sem detença para o povoado, uns papéis de eleição bem arrumadinhos na patrona. [...]

(Caminho das tropas. Hugo de C. Ramos, *Tropas e boiadas*, 1998, p. 3, grifo nosso)

Outros testemunhos registrados em obras literárias, acrescidos de depoimentos populares coletados em campo, revelam ainda que, antigamente, no Brasil, o número de feriados religiosos era muito maior e o preceito de não trabalhar nesses dias também: “Alguns já se erguiam, despedindo-se dos parceiros; e, como era domingo e dia santo, a vendeira aprestava-se a fechar as portas do negócio.” (Gente da gleba. Hugo de C. Ramos, *Tropas e boiadas*, 1998, p. 85, grifo nosso).

Observa-se que tradicionalmente, esses feriados no Brasil, são dedicados ao descanso do trabalho e à realização de festas populares e culturais. Essas comemorações revelam

também evidências bastante explícitas da influência da religião. Desde os primórdios, o homem tem destinado atenção especial à realização de cultos e festas em louvor às divindades religiosas, nas palavras de Swanson (1968), aos “deuses superiores”, responsáveis por algum tipo de influência na vida do homem. No caso do Brasil, é possível perceber semelhante comportamento no tratamento dado às santidades da Igreja Católica, revelando que a religião tem grande peso no calendário civil. As principais festas populares brasileiras que atraem turistas do mundo inteiro e rendem importantes divisas ao país são aquelas de conotação religiosa, conforme mostra o Quadro 2 a seguir:

QUADRO 2: Festas religiosas no Brasil (2015)	
Dia 1º de janeiro	Festa de Bom Jesus dos Navegantes (Aracaju, Sergipe)
De 1º a 6 de janeiro	Festa dos Santos Reis (Carpina, Pernambuco)
De 5 a 15 de janeiro	Festa do Bonfim (Salvador, Bahia)
Dia 20 de janeiro	Festa de São Sebastião (Serra, Espírito Santo)
Dia 2 de fevereiro	Festa de Iemanjá (Salvador, Bahia)
Março (quarenta dias após a quarta-feira de cinzas)	Semana Santa (em todo o Brasil)
De 31 de março a 7 de abril	Festa de Nossa Senhora dos Prazeres (Jaboatão dos Guararapes, Pernambuco)
Dia 7 de abril	Festa de Nossa Senhora da Penha (Vila Velha, Espírito Santo)
De 15 a 30 de junho	Festa de São Benedito (Cuiabá, Mato Grosso)
Dia 23 de Junho	Festa de Nossa Senhora da Piedade (Macapá, Amapá)
De 27 de julho a 5 de agosto	Festa de Nossa Senhora das Neves (João Pessoa, Paraíba)
De 1º a 6 de agosto	Romaria de Bom Jesus da Lapa (Bom Jesus da Lapa, Bahia)
De 12 a 21 de setembro	Festa de São José de Ribamar (São José de Ribamar, Maranhão)
De 1º a 30 de outubro (data variável)	Festa do Rosário (diversos municípios de Minas Gerais)
Segundo domingo de outubro	Círio de Nazaré (Belém, Pará)
De 1º a 2 de novembro	Festa do Padre Cícero (Juazeiro do Norte, Ceará)
Dia 4 de dezembro	Festa de Santa Bárbara (Salvador, Bahia)
De 5 a 15 de novembro	Festa de Nossa Senhora do Rocio (Paranaguá, Paraná)
De 23 de dezembro a 1º de janeiro	Festa do Santo Cristo de Ipojuca (Ipojuca, Pernambuco)

Fonte: www.redeglobo.globo.com. Acesso em: 28 abr. 2014.

Mesmo a maior festa do Brasil, o Carnaval, tipicamente pagã, tem suas origens em costumes religiosos. No calendário civil, o dia de carnaval é definido como sendo a terça-feira que precede a quarta-feira de cinzas, início da quaresma.

Ademais, é preciso considerar, principalmente em cidades do interior, a presença das diversas folias, novenas, terços, Missas e quermesses, além, é claro, de levar em conta que o calendário civil abre possibilidades para a inclusão de feriados municipais, como dito,

normalmente dedicados ao santo padroeiro do lugar – em geral, ocorrem junto a eventos típicos do local, a exemplo, no contexto de Goiás, de eventos sertanejos, como pecuárias e festas de barraquinhas, atrelando, assim, a religião às manifestações culturais locais.

3.2 RELIGIOSIDADE E ELEMENTOS DO COTIDIANO POPULAR

Sem dúvida, a religião influencia de forma bastante produtiva a constituição cultural popular, fundamentando crenças, valores e folclore. Por folclore é possível compreender todo o conhecimento cultural e popular de uma determinada região: a maneira de pensar, sentir e agir de um povo, preservada pela tradição (cf. ORTÊNCIO, 1996). Segundo Fernandes (1978, p. 8-9), o folclore constitui uma realidade social e se caracteriza por sua espontaneidade, o que indica que “é um modo de sentir, pensar e agir, que os membros da coletividade exprimem ou identificam como seu, sem que a isto sejam levados por influência direta ou instituições estabelecidas”. Estudar o folclore, portanto, é investigar essas práticas, entre as quais estão “as manifestações materiais e espirituais do povo” (ORTÊNCIO, 1996, p. 12, grifo nosso), algo cientificamente possível, uma vez que o folclore pode ser um interessante objeto ou método de estudo, bastante profícuo para o campo do saber das ciências humanas, como o linguístico, por exemplo (cf. FERNANDES, 1978).

No Brasil, em especial, por ser um país de maioria cristã, conforme dados apontados no início deste capítulo, as festas folclóricas e religiosas, as orações e as cantigas são uma presença marcante. Essa religiosidade, de origem europeia, ao se difundir no contexto sócio-histórico do Brasil, assumiu características peculiares que desenham os contornos da cultura de lugares específicos no país. Nas palavras de Ortêncio (1996, p. 17), “a religião aqui implantada pelos jesuítas catequistas foi o elo entre os povoadores do Brasil e os indígenas, nos seus primórdios, e pelos escravos africanos mais tarde”. Exatamente por isso, pode-se identificar no Brasil a presença de ritual cristão católico, mesclado com manifestações religiosas e outras, acusadas até mesmo de pagãs. Tem-se, portanto, a manifestação religiosa de duas formas bem distintas: a formal (oficial) e a informal (não oficial).

Na forma oficial encontram-se os rituais religiosos difundidos pela igreja. São procedimentos genuinamente cristãos e têm seus contextos de uso restritos ao ambiente eclesiástico, sobre a direção de um religioso autorizado. Um bom exemplo destes rituais são as Missas católicas. Ao lado desses rituais oficiais, por outro lado, é possível encontrar inúmeros outros, de embrião religioso católico, que não disputam com os oficiais, mas os complementam. Não são formas oficiais da igreja, embora alguns tenham sua legitimidade

reconhecida por ela. Nesses rituais se enquadram algumas novenas, a prática da benzeção, romarias, a folia, dentre outras.

A prática dos rituais, sejam eles formais ou informais, é a manifestação plena da cultura, porque envolve elementos múltiplos e diversificados do universo popular. Os rituais são eventos carregados de linguagem e de simbologia, em cujo universo estão as cores, que são, na essência, conceitos construídos, uma espécie de fenômeno incapaz de ser descrito plenamente por uma linguagem específica científica ou poética (GOETHE, 1993). As cores, como sistemas formais interpretados, compõem, assim, uma espécie de linguagem artificial (cf. DEELY, 1995), que se correlaciona com a linguagem natural, em ambientes específicos. De fato, a escolha das cores é um construto cultural e, nesse contexto, a religião cristã católica exerce bastante influência: o roxo da quaresma foi adotado pela cultura popular como a cor da morte, que coocorre com o preto do luto⁴³. Populares relatam que antigamente, em virtude da ausência de funerárias, a fabricação de caixões era caseira e exigia o forramento com panos roxos ou pretos, denominados de mortalhas. Por outro lado, o branco do advento foi adotado como a cor da vida e foi/é bastante utilizado em períodos de advento, tais como dias de batizado, primeira comunhão, crisma e *réveillon*.

Constata-se que a aproximação da religião com os rituais sociais e com as festas populares resultou em desdobramentos no aspecto gastronômico, formando hábitos e costumes do que se pode ou não consumir, conforme o costume religioso. Na etapa de observação desta pesquisa, percebeu-se que é comum encontrar pessoas que não consomem carne vermelha ou bebidas alcoólicas em tempo quaresmal. Outras pessoas se abstêm de comê-la em todas as quartas ou sextas-feiras do ano. Para substituí-la, consome-se a carne do peixe, que é uma carne branca, autorizada pela igreja. Em tempo de Páscoa, consomem-se ovos; no Natal, é a carne do peru a mais procurada.

Outro aspecto da cultura popular que recebeu bastante influência da religião e que merece destaque neste estudo é a arte. A influência é perceptível em diversos períodos da história mundial, marcada principalmente pelas pinturas e esculturas de figuras ou trechos da Bíblia. Manguel (1997) cita o século IV como um referencial marcante desta influência. O mosteiro de São Nilo, segundo o autor, é um dos primeiros registros de decorações eclesiais, com representações de santos. Naquele momento, entretanto, as pretensões não se limitavam à decoração em si, mas representavam um recurso de leitura àqueles que não dominavam a escrita. O uso de imagens para decorar, mas principalmente para ilustrar e

⁴³ Em regiões da China é a cor branca que tem conotação de luto, comprovando assim que os valores que se atribuem a elas são, de fato, construtos socioculturais.

evangelizar, foi assumido pela igreja como uma estratégia de levar o evangelho a todos, inclusive aos analfabetos:

Dois séculos depois, o papa Gregório, o Grande, faria eco às idéias de Nilo: “Uma coisa é adorar imagens, outra é aprender em profundidade, por meio de imagens, uma história venerável. Pois o que a escrita torna presente para o leitor, as imagens tornam presente para o analfabeto, para aqueles que só percebem visualmente, porque nas imagens os ignorantes vêem a história que têm de seguir, e aqueles que não sabem as letras descobrem e podem, de certo modo, ler. Portanto, especialmente para a gente comum, as imagens são equivalente à leitura.”. (MANGUEL, 1997, p. 117)

Igualmente, as pinturas também foram empregadas como um recurso de transmissão de ensinamentos. Segundo Pedrosa (2006, p. 67), Francisco Melzi, discípulo e herdeiro de Leonardo da Vinci, afirma em sua obra, *Tratado de la pintura*, que “a pintura representa para os sentidos as obras da natureza com mais veracidade e precisão que as palavras ou as letras, uma vez que o olho se engana menos que o juízo [...] A pintura é uma filosofia [...] A pintura é uma poesia que se vê”. Pode-se inferir, então, que as diversas imagens e pinturas de santos nas igrejas, alguns com semblante de sofrimento e martírio, tinham, antes de tudo, caráter pedagógico. Assim, é preciso considerar que, na ornamentação de igrejas, as influências da arte transcenderam o belo, preconizando, inclusive, processos de difusão de leitura.

No Brasil, a influência da religião na arte marcou o início de todas as produções, resultado da presença jesuítica. Cita-se, a título de exemplificação, as produções barrocas, das quais se destacam, neste contexto, as do arquiteto, entalhador e escultor Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho, o grande representante dessa tendência nas artes plásticas. Em seus trabalhos predominava o “‘estilo jesuítico’, introduzidos por novas formas barrocas e conceitos decorativos rococós, vindos da Europa” (BURY, 1991, p. 72). Da mesma forma procedeu com a pintura. Segundo Pedrosa (2006, p. 94), durante o Brasil colônia, entre os grandes artistas da época, a maioria era eclesiástico, dos quais “destacaram-se as figuras de Agostinho da Piedade, Domingos da Conceição, Joaquim José da Rocha e Manuel da Costa Ataídes”.

O barroco, em síntese, é um período de essência religiosa. Sua presença na arte pode revelar dados muito interessantes, compreendendo a arte não apenas como as obras de valor que se encontram guardadas em um museu, mas também como a arquitetura das cidades, pois, para Lewis Monford (apud ARGAN, 2005, p. 73), “[a] cidade favorece a arte, é a própria arte”. Desse modo, para Argan (2005), “ela não é apenas, como outros depois dele explicitaram, um invólucro ou uma concentração de produtos artísticos, mas um produto

artístico ela mesma”. Observações preliminares têm revelado que algumas fachadas de prédios públicos e particulares apresentam marcas de influências religiosas, como as barrocas, comprovando que a religião é um elemento também ligado, historicamente, à arquitetura urbana. Portanto, é um elemento de organização espacial da sociedade brasileira. Além disso, importa acrescentar que relatos literários revelam que em pequenas propriedades rurais diversos elementos do Cristianismo, como a capela e a cruz, por exemplo, são muito presentes como marca de identidade religiosa das pessoas que ali moram. Percebe-se que, pelo menos em Goiás, esses elementos eram comuns, ao lado da casa da sede:

Essa tia, que renunciara ao casamento para melhor garantia
Do seu lugar no céu, tinha se extremado em limpeza e asseio,
Zelo pela administração da casa, amor à capela da fazenda
E cuidados com a velha mãe.

(Na fazenda Paraíso. Cora Coralina, *Melhores poemas*, 2004, p. 171, grifo nosso)

Mesmo com a construção de capelas, as imagens de santos e outras divindades religiosas cristãs fizeram parte, historicamente, da mobília das casas populares: “Tinha mesmo um vago prazer – misto de amizade e saudade antiga – em remirar um Santo Antônio já amarelinho, um dos primeiros ali grudados [...].” (Gente da gleba. *Tropas e Boiadas*, Hugo de Carvalho Ramos, 1998, p. 79, grifo nosso).

Além desses há o rosário, um adorno das cabeceiras das camas:

[...] A cama estava como na véspera a vira, quando lá entrara para apanhar a bandeira do santo; a colcha de chita bem esticada, fronhas dos travesseiros intactas, sem vinco ou ruga duma cabeça que ali repousasse alguns instantes; e o rosário das orações como sempre, dependurado na cabeceira. Da Mariazinha, porém, nem vestígio. [...]

(Mágoa de Vaqueiro. Hugo de Carvalho Ramos, *Tropas e Boiadas*, 1998, p. 9, grifo nosso)

Ainda, a presença do oratório, um objeto de apreço e respeito popular por abrigar as imagens dos santos, é um elemento que se soma à arquitetura popular por influência da religiosidade cristã:

- *Pra que serve o cedro?* – Continuava perguntando o moço, sem se dirigir a ninguém. Num coro, uma vintena de vozes responde:

- *Pra fazer cadeira, armário, porta, janela, oratório...*

Aí as vozes se calaram, como se tivessem esgotado o rol das serventias. [...]

(O coronel Pedro Melo. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 151, grifo nosso)

E ainda:

Voltar à infância... Voltar ao paraíso perdido
 de uma infância pobre que pedia tão pouco!
 Menino Jesus, sorridente no oratório.
 Uma bolinha azul nas mãos poderosas sustentando o mundo.
 Ele, tão pequenino e frágil.
 Tantos santinhos pobres me protegendo,
 tantas velhas me ensinando as regras da vida...
 (Moinho do Tempo. Cora Coralina, *Melhores poemas*, 2004, p. 107-108, grifo
 nosso)

Cumprir acrescentar que a literatura é um material muito rico em que se pode vislumbrar também, com poucos esforços, a influência da religiosidade cristã nas produções. A marca eclesiástica principiou, desde o período do Brasil-Colônia, herança da formação cristã herdada da cultura de Portugal. Segundo Cereja e Magalhães (1995), foi o jesuíta José de Anchieta – recentemente canonizado pelo Vaticano – quem introduziu a poesia e o teatro na literatura brasileira, sendo a missão, nas duas produções, puramente catequética. Anchieta (1977), por sua vez, afirma que há registros de teatros precedentes aos de Pe. Anchieta, mas foi com o “Auto da Pregação universal” que as referências a diálogos e autos se tornaram mais abundantes. Todos os trabalhos de Anchieta tinham caráter pedagógico, cultural e pastoral.

Posteriormente, com o advento do período barroco na literatura brasileira, sem dúvida ampliou-se a influência, com destaque, no Brasil, às produções de Padre Antônio Vieira, Gregório de Matos Guerra e de Padre Anchieta. Contudo, a produção literária se estendeu pelos séculos seguintes, como as obras regionalistas, por exemplo, que, retratando costumes e crenças populares, trouxeram para a literatura a presença de diversos elementos religiosos populares. Os trechos de autores regionalistas goianos citados nesta tese, como Cora Coralina, Bernardo Élis e Hugo de Carvalho Ramos, comprovam esta afirmação.

Assim como na literatura, um cenário muito semelhante pode ser encontrado também na cinematografia, com produções diversificadas que registram, com bastante propriedade, a presença religiosa cristã católica na cultura nacional, como, por exemplo, nos filmes “O pagador de promessa”, de Dias Gomes, o “Auto da compadecida”, de Ariano Suassuna, dentre outros.

3.3 INFLUÊNCIAS DA RELIGIOSIDADE NO LÉXICO

A influência que se constata no âmbito sociocultural, constata-se no linguístico. A atribuição de nomes às pessoas, aos objetos e aos elementos da natureza permite notar marcas

diversas da influência cristã católica na cultura brasileira de forma geral e em Goiás de forma particular. Essa herança cultural é representada, linguisticamente, pelo léxico (cf. OLIVEIRA, 2001). Assim, palavras e expressões de uma língua são ambientes onde a experiência social dos falantes se materializa. Nos antropônimos, por exemplo, observa-se que durante tempos foi costume popular batizar os filhos com o nome do santo do dia. Assim, diversas pessoas trazem em sua identidade um forte elemento de identificação religiosa, o nome do santo homenageado, a quem, segundo a crença popular, ficaria delegada a função de protegê-los. Da mesma forma, observam-se motivações onomásticas religiosas para nomear elementos da natureza. Em um estudo que se propõe a analisar a relação entre religiosidade, língua e cultura, não se pode negligenciar os estudos de áreas ecológicas, com as quais, segundo Freyre (1973, p. 24), às vezes os da cultura coincidem, formando uma espécie de “equilíbrio ecológico social”.

Considerando esse pressuposto, nota-se que na relação homem-natureza produz-se uma relação não natural, mas social, uma vez que o homem é o centro no processo de adaptação (cf. FREYRE, 1973). Neste cenário, as influências religiosas se apresentam bastante produtivas. A flora, sem dúvida, é o elemento que mais se beneficiou das influências religiosas em suas nomeações. Diversas plantas tiveram seus nomes regionalizados em virtude do elemento religioso: “- *Tá na roça, meu amo* – informou Olaia, com ãa mão apontando a roça, com a outra segura duro no bentinho do pescoço, preso pela volta de contas de lágrimas-de-nossa-senhora” (A enxada. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 102, grifo nosso). E ainda, na mesma obra, “Numa grotinha que principiava pouco abaixo da porteira, os pés de quaresmeira se alinhavam carregados de florzinhas tristes, tão simpáticas, até topar os buritis que erguiam para o azul seu porte de guerreiro tapuio pela vereda abaixo.” (O padre e um sujeitinho metido a rabequista. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 144, grifo nosso).

Na vegetação do cerrado pode ser encontrado um número considerável de plantas rasteiras de funções medicinais, que fizeram, historicamente, parte do cotidiano das pessoas que habitavam a região do interior goiano. Desprovidas de assistência médica, durante longos anos, bastantes plantas foram utilizadas para fins medicinais, seja como força curativa, seja como princípio ativo, combatendo doenças, destruindo ou inibindo o desenvolvimento de agentes patogênicos, tanto em pessoas quanto em animais:

[...] Sua sala, onde passava o dia tinha pelos cantos amarrados, murchos, pendurados de folhas diversas: congonha-do-campo, arnica da serra, folha-santa, Artemisia e gervão, arrancadas com as raízes que eram sempre renovadas pelos moradores que traziam seus agridos e respeito. [...]
(Na fazenda paraíso. Cora Coralina, *Melhores poemas*, 2004, p. 175, grifo nosso)

A necessidade propiciou o desenvolvimento da fitoterapia na medicina popular, principalmente nas comunidades interioranas, e revelou uma necessidade emergente de pesquisas etnobotânicas⁴⁴ e ecolinguísticas nessas regiões. A presente proposta, entretanto, não se compromete a realizar tais estudos, apenas sugere caminhos, tendo por pretensão mencionar as motivações religiosas para nomeação dessas plantas, como um argumento para justificar a escolha de nosso objeto de investigação: a influência da religião na conservação de formas linguísticas. A fundamentação parte de um levantamento bibliográfico prévio que mostra que boa parte das plantas do cerrado foram renomeadas com nomes que traziam elementos da cultura popular, dentre eles a religiosidade cristã.

A partir dos trabalhos de Lorenzi e Souza (2008), Rodrigues e Carvalho (2001) e Balmé (1978) acerca das plantas medicinais no Brasil, foram identificadas pelo menos 66 espécies, que apresentam em sua denominação popular algum elemento de religiosidade cristã. Boa parte desses elementos refere-se à santidade, por isso traz em seu nome, geralmente, o adjetivo “santa”, ou locução adjetiva correspondente. Isso ocorre, por outro lado, com as plantas que trazem elementos do maligno, em geral as que curam, mas que também envenenam se não utilizadas adequadamente.

A prática milenar de usos e de manipulação das plantas medicinais em interação com a fé, visando a cura de males⁴⁵, propiciou desdobramentos diversos na cultura popular, dentre eles o surgimento, nas regiões interioranas, de figuras sociais como o raizeiro, o boticário, o benzedeiro e o curandeiro. Estudos mostram que esses personagens podem ter recebido fortes influências da pajelança indígena (RODRIGUES e CARVALHO, 2001), com um diferencial de que, no caso dos benzedeiros e dos curandeiros, o elemento da religiosidade cristã foi acrescentado.

Além das plantas medicinais, as características geográficas do cerrado permitiram, ainda, a proliferação também de diversas plantas ornamentais. Lorenzi e Souza (2008), em um estudo sobre esse tipo de planta no Brasil, apresentaram um número considerável delas, dos quais foram identificadas pelo menos cinquenta espécies, cujos nomes populares foram

⁴⁴ Segundo Rodrigues e Carvalho (2001, p. 11), a Etnobotânica inclui os estudos concernentes à relação mútua entre o homem e as plantas.

⁴⁵ Para Rodrigues e Carvalho (2001, p. 11-12), é provável que a utilização das plantas como medicamento seja tão antiga quanto o próprio homem. Há mais de três mil anos os chineses já faziam uso e cultivavam plantas medicinais, que hoje ainda são utilizadas com eficácia tanto na medicina popular, como por laboratórios farmacêuticos. No Brasil, a utilização de plantas para o tratamento de doenças recebeu influências indígenas, europeias e africanas e se constituiu em um conhecimento passado de geração a geração, via oralidade.

atribuídos por influência de aspectos religiosos (nomes de santos, elementos da divindade cristã, personagens bíblicas, entre outros).

No que se refere à fauna, também é possível encontrar, embora em quantidade bem menor, referências aos animais como um elemento decorrente da religiosidade. Lenko e Papavero (1979), citam diversos animais que adquiriram conotações sobrenaturais, nas mais diversas culturas do mundo, por influência de crenças religiosas. Sobre o louva-a-Deus, por exemplo, descrevem:

Os gregos chamaram-nos (sic!) **Mantis** (profeta), nome hoje consagrado pela nomenclatura entomológica. Em certas partes da Ásia e da África o louva-a-Deus é considerado sagrado, ou como reencarnação do espírito de parentes mortos. Se um deles pousa numa pessoa, esta passa a ser considerada como alguém que goza dos favores especiais do céu. Árabes e turcos acreditam que o louva-a-Deus reza constantemente com a face virada para Meca (Clausen, 1954: 64). (idem, p. 11)

Na mesma obra, Lenko e Papavero (1979, p. 205) mencionam o caso do marimbondo Minguita (*Trypoxylon*), também conhecido por outros nomes em diversas regiões do Brasil, por sua habilidade de construir casas de barro, sendo definido como “marimbondo milagroso” por crenças populares na capacidade de cura que o barro de sua casa pode oferecer. Além desses casos, em uma breve passagem pelas obras literárias regionalistas goianas são percebidos outros registros, tais como:

[...] Na manhã luminosa, engalanadas para a glória do mês mariano, as “**aleluias**” e florzinhas-de-maio iam pontilhando de ametista e prata o verde ridente da várzea. Pios súbitos, estrídulos, explodiam às vezes, quebrando a monotonia dos grilos nas touceiras de jaraguá.
(Caçando perdizes. Hugo de Carvalho Ramos, *Tropas e Boiadas*, 1998, p. 31, grifo nosso)

A coloração do animal, sua utilização em citações bíblicas e seu comportamento na natureza são algumas dessas motivações onomásticas. Animais dóceis e inofensivos tendem a receber um nome popular ligado à santidade, como a rolinha, pássaro docilmente conhecido no interior de Goiás como “galinha-de-nossa-senhora”, ao passo que animais peçonhentos tendem a ser ligados à figura do maligno:

E, enquanto olhava admirado, uma cabeça disforme, oblonga encimada a testa duma **cruz**, aparecia à aberta do cupinzeiro, fitando-lhe, persistentes, os olhinhos redondos, onde uma chispa má **luzia, malignamente**... O matuto sentiu uma frialdade mortuária percorrendo-o ao longo da espinha. Era uma urutu, a terrível urutu do sertão, para a qual a mezinha doméstica nem a dos campos possuíam salvação. (Ninho de periquitos. Hugo de Carvalho Ramos, *Tropas e Boiadas*, 1998, p. 48, grifos nossos)

Lenko e Papavero (1979) também citam outros casos de animais que receberam conotação maligna em virtude de suas aparências. Um exemplo é o marimbondo-caçador, pertencente à família *Pompilidae* ou *Psammocharidae*, também conhecido em diversas regiões do Brasil por “Cavalo-do-cão” e, segundo a crença popular, “por possuir essa reputação de inseto demoníaco, que traz azar e serve de cavalgada para o ‘cão’, ninguém deve matá-lo, pois desta proeza adviriam grandes complicações e vários insucessos na vida do malfeitor” (idem, p. 193). Além desse, os besouros (gênero *Brazilians* – *Cerambycidae*), embora inofensivos, também são animais culturalmente concebidos como portadores de má sorte. Esses autores comentam que, em algumas regiões do Brasil, acredita-se que o besouro, ao rodear a casa, tenha sido mandado pelo diabo e por isso deve ser esconjurado.

Outros registros mostram, entretanto, que alguns animais fogem à regra. Aves dóceis também foram penalizadas e tiveram estigmas negativos atribuídos a elas em virtude de crenças populares religiosas. Um exemplo disso é o caso do tico-tico, narrado por Bernardo Élis, no conto “Rosa”:

Tico-ticos também vinham, mas esses ela enxotava. Era bicho excomungado que ensinou para os judeus adonde Nossa Senhora estava escondida. Quem matasse um tico-tico e passasse o dedo no vão das suas perninhas, haverá de sentir um cabelo as prendendo. Era a peia que Deus botou nele pro resto da vida. Num vê que o bichinho só veve pulando?

(Conto “Rosa”. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 115)

Além disso, é possível perceber que, em virtude de crenças religiosas, alguns animais eram ligados ao agouro, como se seu canto anunciasse a presença de morte ou de algo sobrenatural:

Quede os meninos? Por onde andavam eles que não espantavam o diabo daquela galinha que estava cantando de galo? Isso era sinal de azar, era mau agouro, minhas almas do purgatório!

(Conto “Rosa”. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 117)

O vulto ossudo de Rosa recortava-se diante das chamas até o noitão, quando um sereno mais grosso pegava a umedecer a terra e as cauãs⁴⁶ deixavam de regourar seu mau agouro.

(Conto “Rosa”. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 119, grifo nosso)

⁴⁶ No interior de Goiás existia a crença de que se Cauã cantasse próximo a alguma casa, no dia seguinte alguém dali morreria, porque o canto era agouro da morte.

De uma forma geral, os dados mostram que a religião cristã católica se apresenta como um elemento muito forte na relação entre homem > língua > sociedade/natureza, o que justifica, em parte, a elaboração de um estudo linguístico nesta temática:

- *Esta festa é nacional. Muito nacional e sobretudo católica – falava um velho, de óculos e cachênê, ao vigário.*
Seu vigário, que já havia aquecido a frente do corpo, virou a parte traseira para a fogueira e ficou balançando a batina:
 - *É. Isso mesmo. Aliás catolicismo e nacionalismo, no Brasil, se confundem.*
 (Conto “Noite de São João”. Bernardo Élis, *Seleção*, 1991, p. 47, grifo nosso)

3.4 RELIGIOSIDADE E CONSERVAÇÃO DE FORMAS LINGUÍSTICAS

No âmbito linguístico, observa-se que a religiosidade exerce também fortes influências na constituição lexical do idioma, por meio da conservação de formas. Considerando que a língua é um forte elemento da cultura popular e assumindo que religião também o é, torna-se bastante plausível hipotetizar que existe uma forte relação entre ambas e que as influências da religião na língua não se restringem às nomeações ou usos de palavras, mas também a processos de mudanças linguísticas, sejam eles aspectos pragmáticos, sejam constituições semânticas do vocábulo, ou, ainda, estruturação da palavra, nos níveis morfológico e até sintático.

O conto “Antigamente”, de Carlos Drummond de Andrade, mostra que, durante longo tempo, algumas expressões latinas ainda se conservaram no Português, em virtude da influência religiosa da Missa, outrora celebrada em Latim: “[...] E os eruditos, se alguém espirrava — sinal de defluxo — eram impelidos a exortar: ‘Dominus tecum’.” (Antigamente. Carlos Drummond de Andrade, *Poesia completa e prosa*, 1973, p. 1184, grifo nosso).

Além disso, após uma breve passagem pelo léxico eclesiástico e buscando suas formas originais em Latim, percebem-se, inicialmente, raras alterações, fazendo-nos crer que existem realmente forças que levam à conservação de formas linguísticas, num ato, mesmo que inconsciente por parte do falante, de *imitação-costume* (Cf. Silva Neto, 1986). Casos como as palavras “*altar*”, “*amém*”, “*Aleluia*”, “*Glória*” e “*Credo*”, dentre outras, e expressões como “*Ora pro nobis*”, “*Ave Maria*”, e outras, todas elas empregadas nos rituais religiosos católicos, mostram que as mudanças ocorridas nos vocábulos e expressões foram parciais: ora se altera o som, ora a grafia, mas há casos em que tanto a sonoridade quanto a grafia resistiram à passagem do Latim ao Português, não sofrendo absolutamente nenhuma alteração.

Essas marcas, palavras e expressões são dados ignorados por alguns teóricos que sustentam que o Latim é uma língua morta. Coutinho (2005) interpreta-os como um argumento para a tese de que o Português, assim como as demais línguas neolatinas, não sepultou o Latim, apenas o modificou, conforme a região do Império Romano onde era falado:

Pode-se afirmar, com mais propriedade, que o português é o próprio latim modificado. É lícito concluir, portanto, que o idioma falado pelo povo romano não morreu, como erradamente se assevera, mas continua a viver, transformado, no grupo de línguas *românicas* ou *novilatinas*. (COUTINHO, 2005, p. 46)

Apresenta-se neste estudo, uma ótica inversa que dialoga com a de Coutinho, concebendo esses dados latinos como elemento para conceber a língua mãe do Português como uma “língua sobrevivente”, graças à influência de textos religiosos, algo inclusive já percebido por Nunes (1989, p. 15): “Aqui, como lá fora, a leitura dos livros latinos, especialmente as de caráter religioso, nunca cessou; dessa leitura havia de forçosamente ressentir-se a língua”.

CAPÍTULO 4

O RITUAL DA MISSA

Este capítulo é destinado ao tratamento do objeto de pesquisa, a Missa Católica Apostólica Romana, e está estruturado em três partes: na primeira, narram-se os acontecimentos históricos e sociais que colaboraram para a constituição do ritual; a segunda parte está subdividida em duas, sendo a primeira para tratar da Missa conforme as orientações do Concílio de Trento e a segunda para a Missa de acordo com as orientações do Concílio de Vaticano II. O enfoque dado nessas orientações é linguístico: o uso da língua latina no primeiro caso e do vernáculo no segundo. Essas comparações fornecerão subsídios para a análise desenvolvida no capítulo seguinte. A última seção é destinada à descrição do ritual da Missa no contexto recente, pós-concílio Vaticano II.

Segundo Johnson (1997, p. 201), “ritual é um padrão de fala ou comportamento usado para criar e manter o senso de conexão com um sistema social”. No caso dos rituais religiosos, trata-se de procedimentos permeados por ações, participações coletivas e individuais, proferimento de orações, utilizações de objetos, entre outros, que visam garantir o senso de comunidade entre os envolvidos. A Missa, objeto de estudo deste trabalho, é concebida como o “ato litúrgico durante o qual renova-se de modo místico e incruento o sacrifício cruento de Cristo na cruz; e administra-se aos fiéis, pela Eucaristia o alimento espiritual para as suas almas” (ARBEX, 1998, p. 9). É um ritual construído por diversos ritos, cujas realizações se fazem mediante a interação entre povo e Igreja e cujo foco central é a eucaristia. O ritual é presidido por um sacerdote, que divide a condução dos ritos com outras pessoas da comunidade, concedendo-lhes a participação em momentos específicos do evento. A Missa é, portanto, na prática, um ritual de realização coletiva.

4.1 ASPECTOS HISTÓRICOS DO RITUAL DA MISSA

Documentos históricos não nos permitem afirmar com exatidão o momento pontual em que a Missa começou a ser celebrada. Daniélou e Marrou (1984) afirmam que a origem do Cristianismo remonta à Igreja de Jerusalém. Foi na região da Palestina que os primeiros cristãos se reuniram. Durante os quinze primeiros anos de sua existência, entretanto, segundo esse autor (idem, p. 41), “os cristãos se haviam espalhado muito” por diversas regiões, tanto

no ocidente quanto no oriente. Esse período de dispersão e difusão de seus rituais é comentado pela literatura histórica, entretanto, de fato, não há muitos documentos que ajudam a compreender as características desses primeiros rituais cristãos. De acordo com Arbex (1998), há algumas informações nos livros dos Atos dos Apóstolos e nas Epístolas de São Paulo que permitem formular, apenas, uma ideia mínima da liturgia celebrada à época.

Além dessas fontes, Arbex (1998) cita um documento tido como o mais antigo para o conhecimento da liturgia da Missa. Trata-se de uma apologia aos cristãos, escrita por Justino – que morreu em 165 – ao imperador romano acerca do que se praticava nas assembleias cristãs, visando demonstrar quão infundadas eram as acusações dos pagãos sobre as atrocidades que os cristãos cometiam. Esse documento não é de fácil acesso e tudo com que se pôde contar, no momento da pesquisa que aqui se apresenta, é com releituras do texto, o que, mesmo assim, a nosso ver, é válido e acrescenta muito ao trabalho.

Arbex (1998, p. 25-26) descreve uma reunião dominical:

- 1- No dia dito do sol (domingo) reúnem-se em um mesmo lugar todos os cristão, os que residem nas cidades e os que residem no campo.
- 2- O leitor lê trechos tirados das memórias dos Apóstolos (Novo Testamento) e dos livros dos Profetas (Antigo Testamento).
- 3- Terminada a leitura, aquele que preside toma a palavra para explicar aos presentes o que foi lido e exortá-los a pôr em prática tão belos ensinamentos (homilia).
- 4- Em seguida, levantamo-nos todos e dirigimos a Deus orações e súplicas (súplica insistente ou ecteni, após o Evangelho).
- 5- Suspendendo as orações, abraçamo-nos uns aos outros (Ósculo da paz).
- 6- Depois levam àquele que preside a reunião dos irmãos em Cristo, pão e um cálice contendo vinho, misturado com água (Procissão do ofertório).
- 7- O presidente toma o pão e o cálice, louva e glorifica o Pai do universo em nome e seu Filho e Espírito Santo; dirige-lhe abundantes ações de graças por ter-se dignado dar-nos estes dons (Anáforas).
- 8- Terminada esta ação de graças (Eucaristia) todos os presentes exclamam: Amém.
- 9- Depois os ministros que chamamos diáconos distribuem a todos os presentes o pão da Eucaristia e o vinho misturado com água (comunhão). Estes mesmos diáconos levam aos ausentes sua parte do pão e do vinho eucarísticos.
- 10- Por fim, os ricos socorrem os indigentes (Coletas).

Neste momento, mais especificamente no ano 64 d.C., durante o reinado de Nero, os cristãos constituíam um grupo religioso que ocupava parte do Império Romano e sofria perseguições do Estado, portanto, as celebrações não gozavam da liberdade de culto. Essa realidade só foi mudada tempos depois, durante o reinado do Imperador Constantino, após sua “conversão”⁴⁷ ao Cristianismo. Segundo Gonzales (1998, p. 12), daí em diante a “igreja

⁴⁷ O termo “conversão” é usado entre aspas no texto original de Gonzales (1998) e deixa a entender que a adesão do Imperador Romano ao cristianismo não foi por motivos de fé, mas por interesses políticos.

perseguida passou a ser a igreja tolerada, e não demorou para se tornar na religião oficial do Império Romano”.

O ritual milenar já apresentava, à época, uma estrutura muito semelhante à da Missa Católica Apostólica Romana celebrada nos dias de hoje (ver folheto bíblico, Anexo 2). De uma forma geral, teólogos sustentam que a liturgia da palavra, primeira parte da Missa, foi historicamente herdada dos judeus e, provavelmente, coletada de experiências vividas nos cultos, celebrados nas sinagogas pelos primeiros cristãos de Jerusalém. Isso leva a compreender a Missa como um produto resultante de um processo gradativo que, aos poucos, foi se afastando dos rituais judeus até se entrosar, já no século III, com o mundo helenístico e romano (cf. DANIELLOU E MARROU, 1984). Gonzales (1998, p. 11) explica que o contexto em que emergiu o Cristianismo era o de um mundo que já tinha suas próprias religiões, culturas e estruturas políticas sociais. Assim, “a nova fé foi abrindo caminhos, mas ao mesmo tempo foi definindo a si mesma”, tendo por primeira tarefa “definir sua própria natureza perante o judaísmo do qual surgiu”.

Arbex (1998) cita três novos elementos próprios das reuniões cristãs e que foram acrescentados à liturgia da palavra de até então: o Ágape ou a Ceia fraternal; certas manifestações de carismas ou dons espirituais; e a Ceia do Senhor (pão e vinho). Desses, o segundo elemento, certas manifestações de carismas, desapareceu, segundo este autor, rapidamente da igreja, devido ao desvirtuamento de sua finalidade, o que pode ser encontrado nas cartas de São Paulo em censura aos Coríntios, pelos abusos aos quais se entregavam à mesa no momento dos banquetes. Comiam e se esbaldavam individualmente, não mais coletivamente, e não se preocupavam com a presença dos mais pobres à mesa e muito menos em proferir as palavras de Cristo durante a última ceia, colocando em risco a continuidade do rito da comunhão (cf. ARBEX, 1998).

A partir do século III, aparecem novos documentos que tratam das celebrações litúrgicas: a Didaqué (ano 90), a Apologia de São Justino (citada anteriormente), as homilias de Orígenes (254-255) e as Constituições Apostólicas (entre 370 e 410). Para Arbex (1998, p. 26),

em todas as Igrejas (Roma, Alexandria, Antioquia e norte da África) havia grande uniformidade em linhas gerais: 1. Liturgia dos catecúmenos com leituras, homilia, e oração; 2. Liturgia dos fiéis com ósculos da paz, súplicas, anáforas ou ofertórios, narração da última ceia, consagração, anamnese e comunhão.

As semelhanças, em um primeiro instante, eram apenas em linhas gerais, pois cada celebrante gozava de liberdade na composição das orações. Em um segundo momento, houve uma calcificação dessas composições, pois quem rezava o fazia repetindo as mesmas palavras outrora utilizadas, o que garantiu um efeito de tradição.

Algum tempo depois, as Igrejas de Antioquia, Alexandria e Roma se empenharam em propagar nas regiões vizinhas seu ritual litúrgico e as novas comunidades conquistadas reproduziam o rito conforme lhes foi ensinado. Por isso, é possível encontrar, na história do ritual da Missa, menções aos Rito Bizantino, Rito Antioqueno, Rito Alexandrino e Rito Romano. Desses quatro, os três últimos consolidaram-se como rito das Igrejas patriarcais, convencendo-se a chamar o Rito Antioqueno, Rito Alexandrino e suas ramificações de ritos orientais e o Rito Romano e suas ramificações de ritos ocidentais (cf. ARBEX, 1998). Em termos linguísticos, esses ritos são desdobramentos da divisão do Império Romano em duas partes: oriente e ocidente. Enquanto no Oriente os ritos eram em Grego, no ocidente se usava o Latim. Embora houvesse, durante séculos, harmonia entre as duas partes do Império, com o passar do tempo as relações foram se tornando mais tensas, até que, em 1054, ocorreu o rompimento definitivo (cf. GONZALES, 1998). Por questões metodológicas, mantendo coerência com os recortes espacial e temporal da pesquisa, neste estudo delimitamos o enfoque apenas nos ritos ocidentais, mas sem desconsiderar, obviamente, a importância dos ritos orientais na formação do Cristianismo.

Os Ritos Ocidentais ou latinos apresentaram duas ramificações principais: o Romano (de Roma) e o Galiciano (da Galícia); e se subdividem em três liturgias: a romana, a moçárabe e o ambrosiano (ARBEX, 1998). Desses ritos, o que chegou ao Brasil, nas caravelas de Cabral, foi o romano, de liturgia também romana, e é, assim, neste rito que se focaliza o estudo.

A história revela que a liturgia romana foi algo construído gradativamente. Gonzales (1998) afirma que, durante o período da Baixa Idade Média, a sociedade emergiu-se em um caos e, nesse contexto, boa parte da cultura antiga desapareceu, sendo a igreja a única instituição que conseguiu conservar um pouco dela. Isso fez com que se tornasse uma instituição cada vez mais forte e mais influente. Desse modo, por participar mais ativamente das relações sociais da época, outras questões, dentre elas políticas, passaram a influenciar os contornos de constituição dos ritos católicos.

Essas questões sociais que interessavam a igreja eram discutidas em reuniões fechadas, conhecidas por concílios. Nesses eventos, discutiam-se diversos temas, entre eles se definia o que poderia ou não ser incluído ou retirado das liturgias. Nas palavras de Christóforo

(1962, p. 15), trata-se de uma “assembleia dos bispos da Igreja Católica e de outros prelados que aos mesmos têm direito de ser convocados para estudarem e resolverem, juntamente com o Papa sob sua autoridade as questões doutrinárias e disciplinares que interessam à vida da Igreja”.

Os concílios têm, em sua essência, caráter conciliatório e diplomático. Na história da Igreja Católica já foram realizados 21 deles. Neste estudo, considerando as motivações linguísticas, prende-se ao recorte temporal que envolve os três últimos concílios, como dito anteriormente, o de Trento, o Vaticano I e o Vaticano II, os três que, segundo Christóforo (1962, p. 21), constituem “o novo ciclo do progresso teológico” e que envolvem um aspecto linguístico bastante relevante. É pela passagem desses três concílios que se percebe a mudança de orientação no uso da língua latina para a língua vernácula, no ritual da Missa, objeto de interesse e de estudo deste trabalho.

4.2 O CONCÍLIO DE TRENTO

A história revela que a realização dos concílios não era muito tranquila em virtude de tratar de temas de interesse teológico, mas também político, o que causava grandes movimentos em seus bastidores e expectativas nas decisões tomadas. Ademais, em diversos momentos tiveram de ser protelados em virtude de guerras que envolviam, inclusive, regiões com representantes na assembleia. O Concílio de Trento foi um desses casos. A proposta inicial, emergida de Lutero em 1518, foi protelada, segundo Martina (1995), por conflitos entre interesses da igreja e do Estado. Somente em 15 de março de 1545, com a convocação do Papa Paulo III, conseguiu-se realizar o evento.

O Concílio foi realizado na cidade de Trento, região norte da Itália, parte do Sacro-Império Romano-Germânico, e reuniu representantes do Império e de protestantes. A grande questão que perpassou os debates dizia respeito à realização ou não da reforma da igreja. Foi um concílio muito tumultuado, principalmente em virtude da reação negativa por parte dos protestantes, logo na primeira fase (1545-1547), e por falta de regulamento interno e de um plano de trabalho. Todavia, mesmo com as dificuldades internas foram dados diversos encaminhamentos doutrinários e, em março de 1547, o Concílio foi transferido para Bolonha, sob a condução do novo Papa, Júlio III, após a morte de Paulo III. Em 1550, voltou a ser reaberto em Trento, sendo suspenso novamente em virtude da invasão de grupos controlados por príncipes protestantes (cf. MARTINA, 1995).

O evento se arrastou pelas décadas seguintes, passando pela condução de diversos papas, uns mais propensos à reforma, outros à inquisição. Em 1563, sob a condução do Papa Pio IV, os trabalhos finalmente foram concluídos. A decisão mais importante tomada neste concílio e que interessa a este trabalho refere-se ao ritual da Missa, tendo sido permitidas, a partir deste concílio, as Missas privadas. Quanto à língua utilizada,

[p]revaleceu a preocupação da tese protestante que ligava a essência da missa à sua celebração em língua vulgar e decidiu-se, por isso, conservar o antigo costume de se celebrar a missa e de se administrar os sacramentos em latim. Todavia, tanto em setembro de 1562, como em novembro de 1563, insistiu-se sobre a oportunidade, para não dizer sobre a necessidade, de se explicar aos fiéis, em vernáculo, os trechos lidos na missa e os ritos dos sacramentos. Infelizmente, enquanto a primeira preocupação – uso do latim – obteve todo seu efeito, a outra – explicação em vernáculo – não teve grande repercussão, até mesmo por falta de uma preparação litúrgica do clero. (MARTINA, 1995, p. 244)

Assim, com a promulgação do Decreto do “Sacrossanto Concílio de Trento Restaurado”, o *Sacrosancti Concilii Tridentini Restitutum*, ficou estabelecido que o ritual da Missa continuaria sendo proferido na língua latina, orientação que perdurou pelos quatro séculos seguintes. A partir de então, foram editados Missais em Latim, parte do objeto de análise filológica deste estudo.

4.2.1 A Missa em Latim

Embora a Missa seja um ritual oral, sua base é escrita. Até mesmo a homilia, seção que, após a realização do Concílio Vaticano II, abriu possibilidade de contextualização mais efetiva das sagradas escrituras ao local onde a Missa é celebrada, portanto adquirindo característica mais oral, é, na verdade, “constituída sobre os textos escriturísticos” (BARAÚNA, 1964, p. 408), geralmente o evangelho e as leituras bíblicas do dia. A Missa trata-se, então, de um evento formulado sobre dois livros: o Missal e o Lecionário⁴⁸. Foi historicamente celebrada em Latim, língua da parte ocidental do Império Romano, sem liberdade de traduções ou adequações linguísticas.

As primeiras tentativas de tradução dos livros sagrados da igreja, principalmente da Bíblia, foram encaradas pelas autoridades eclesiásticas como prática herege. Na Inglaterra, John Wycliffe defendia que os estudos da Bíblia eram mais importantes que o sacramento.

⁴⁸ O Lecionário é concebido como o livro da Palavra. “É o sinal visível daquela Palavra que, inspirada pelo Espírito Santo, a Igreja recebeu e conserva com especial esmero.” (A CELEBRAÇÃO DA EUCARISTIA, 1983, p. 32).

Suas ideias conquistaram adeptos, dentre eles o checo John Huss, que acreditava que o culto religioso deveria ser em vernáculo, e não em Latim, para que o povo pudesse entendê-lo. Assim, traduziu a Bíblia para sua língua e foi condenado por heresia, morrendo queimado na fogueira. Wycliffe conseguiu fugir e só escapou da punição porque recebeu ajuda dos nobres e do governo inglês.

Souza (2012, p. 66), ao abordar a relação entre o pensamento cristão e as ideias tradicionais, aponta que desde o século XII a igreja, enquanto detentora exclusiva das agências difusoras do conhecimento, via o saber como “algo solucionado pelas Sagradas Escrituras” ou pelas decisões dos Concílios. Nas palavras de Romano (1989, p. 240) “a igreja, como detentora do poder espiritual, celeste e divino, o exerce sem peso, número e medida”, portanto, a razão humana não tinha poderes para levantar ideias contrárias, sendo, de fato, heresia, caso houvesse o confronto.

Os casos de inquisição levaram um grupo de protestantes a participar do Concílio de Trento com o objetivo de conquistar a permissão para que a Missa fosse celebrada em vernáculo, cessando, assim, as perseguições. Como tal proposta, dentre outras, não foi aprovada, deu-se início ao movimento da Reforma Protestante. Mesmo com a realização do movimento de reação – a Contra-reforma –, a igreja permaneceu irredutível quanto ao uso da língua latina no ritual da Missa. Somente à igreja cabia o direito de escrever e publicar materiais litúrgicos que subsidiavam o ritual da Missa. Dentre esses materiais está o Missal, livro que contém toda a descrição dos procedimentos a serem tomados, das palavras a serem ditas e das leituras bíblicas a serem lidas. O Missal é, portanto, a Missa de forma impressa.

4.3 CONCÍLIOS VATICANO I E II

Em meados do século XIX, pressionada por setores mais progressistas, a Igreja Católica sinaliza desejos de mudança e adequação ao contexto histórico-social, conforme consta no Proêmio do “Concílio Sacrossanto” sobre a sagrada liturgia, o *Sacrosanctum Concilium*:

O sagrado Concílio, propondo-se fomentar sempre mais a vida cristã entre os fiéis, adaptar melhor às exigências do nosso tempo aquelas instituições que são suscetíveis de mudanças, favorecer tudo o que pode contribuir à união dos que creem em Cristo, e revigorar tudo que contribui para chamar a todos ao seio da Igreja, julga ser sua obrigação ocupar-se de modo particular também da reforma do incremento da liturgia. (COSTA, 1997, p. 33)

Essas preocupações encaminharam para a realização de dois concílios: o Vaticano I e II. O Concílio Vaticano I ficou marcado por sua brevidade e incompletude. Convocado pelo Papa Pio IX, durou apenas três meses, durante os anos de 1869 a 1870. Em virtude da deflagração da guerra Franco-prussiana, o concílio foi suspenso pelo Papa, mas nunca foi retomado. Em 1878, com a morte do Papa Pio IX, sucumbiu também a proposta de retomar novo concílio. Assim, nenhum encaminhamento foi tomado e nenhum documento foi produzido.

Quase um século depois, o Papa João XXIII propôs, então, a realização do 21º Concílio da Igreja Católica, conhecido como Concílio Ecumênico Vaticano II, anunciado em 25 de janeiro de 1959, durante a festa da conversão de São Paulo, na Basílica de São Paulo, na Itália, e realizado entre os anos de 1962 e 1965, no Estado cidade do Vaticano (cf. COSTA, 1997). Até a realização deste concílio, a Missa foi um ritual com procedimentos universais, incluindo a língua empregada, o Latim, independentemente da região onde o ritual era praticado. Por pressões sociais, o Papa se viu na necessidade de convocar o concílio para propor alterações nos rumos da igreja, adequando-a aos novos contextos mundiais.

Esse Concílio foi realizado em quatro períodos, em dez sessões. Segundo Christóforo (1962), os objetivos do encontro podem ser reduzidos a três pontos: 1) incremento da Fé; 2) renovação dos costumes; 3) adaptação da disciplina eclesiástica às necessidades atuais. A partir de sua realização, foram formulados 16 documentos conciliares, fruto de pesquisas, estudos teológicos e consultas aos bispos do mundo inteiro, por meio do envio de cartas-consulta. O concílio recebeu o título de ecumênico porque, além da participação de bispos e padres católicos – teólogos, biblistas, legistas, peritos e superiores de ordem –, contou também com a participação de observadores de outras denominações cristãs, representantes de igrejas ortodoxas grega e russa e, de sua realização, foram formulados e aprovados documentos que tratavam da relação da Igreja Católica ocidental com a oriental, expressos no “Decreto Igrejas orientais”, *Orientalium Ecclesiarum*, bem como da Igreja Católica como um todo com as demais igrejas cristãs no mundo pelo Decreto do Ecumenismo da “Restauração da Unidade”, o *Unitatis Reintegratio*⁴⁹.

Dois papas conduziram o Concílio. O primeiro, João XXIII, iniciou os trabalhos, concluiu o primeiro período, mas faleceu em 1963. Começou, então, o pontificado de Paulo VI, que realizou as três últimas etapas do concílio, de 1963 a 1965. Os 72 documentos iniciais, propostos pelo Papa João XXIII no início do Concílio, foram reduzidos por Paulo VI

⁴⁹ Cf. Concílio Vaticano II – Um novo pentecostes. DVD. Instituto Alberione, 2012.

a dezesseis. Os objetivos eram retomar a doutrina da igreja, estabelecer diálogos com o mundo e colocar a igreja em uma linguagem nova, atual, inteligível ao mundo contemporâneo. Além disso, nota-se, após a realização deste Concílio, uma aproximação da Igreja Católica às questões político-sociais, tomando partido das classes mais desfavorecidas, compromissos esses reafirmados nos eventos pós-concílio, realizados em países da América Latina, do qual se destaca a Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, realizada em Puebla de Los Angeles, no México, em 1979. Ademais, no Brasil, as anuais Campanhas da Fraternidade e a aproximação da Igreja com diversos movimentos sociais têm sido comprovações deste novo direcionamento político-social da Igreja Católica.

Um dos documentos aprovados neste concílio que se tornou bastante interessante a este estudo, especificamente, foi a Constituição do “Concílio Sacrossanto” sobre a liturgia, o *Sacrosanctum Concilium*. Neste documento foram aprovadas diversas reformas, dentre elas a permissão para que a Missa fosse celebrada em língua vernácula, contrariando os argumentos de alguns que sustentavam ser o Latim o elemento que garantia a unidade e a expressão da igreja⁵⁰ (cf. ALBERIGO, 1999). Orientou ainda, essa mesma Constituição, a forma de celebrar a Missa em torno da mesa da palavra e do pão, com a participação de todos os fiéis na celebração. Essas duas orientações, de certa forma, foram fruto da necessidade que emergiu, durante a realização do Concílio, de que a igreja deveria “integrar as diversas culturas em seu próprio patrimônio universal” (idem, p. 122) e considerando, também, que o Latim não era uma língua familiar a diversos povos onde a Missa católica era celebrada. Foi a partir da constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a liturgia que a Missa, no Brasil, passou a ser celebrada em Português⁵¹. Os Missais foram traduzidos, levando os fiéis a terem mais conhecimento da liturgia e, conseqüentemente, a se envolverem um pouco mais em sua realização.

⁵⁰ Alberigo (1999, p. 126) cita o argumento do patriarca Máximus IV Saigh, em seu discurso, durante o Concílio, em defesa da substituição do Latim pelo vernáculo: “uma igreja viva não precisava de uma língua morta”.

⁵¹ A redação do artigo do Concílio Sacrossanto que diz respeito ao uso da língua na liturgia (*Sacrosanctum Concilium*) é a seguinte: “36. Parágrafo 1. Salvo o direito particular, seja conservado o uso da língua latina nos ritos latinos. / Parágrafo 2: Dado, porém, que não raramente o uso da língua vernácula pode ser muito útil para o povo, seja na Missa, seja na administração dos sacramentos, seja em outras partes da liturgia, dê-se-lhe um lugar mais amplo, especialmente nas leituras e admoestações, em algumas orações e cânticos, segundo as normas estabelecidas para cada caso nos capítulos seguintes. / Parágrafo 3. Observando estas normas, pertence à competente autoridade eclesiástica territorial a que se refere o artigo 22 parágrafo 2, consultados, se for o caso, os bispos das regiões limítrofes da mesma língua, decidir acerca do uso e extensão da língua vernácula. Tais decisões deverão ser aprovadas ou confirmadas pela Sé Apostólica. / Parágrafo 4. A tradução do texto latino para o vernáculo a ser usado na liturgia, deve ser aprovada pela competente autoridade eclesiástica territorial, acima mencionada”. (cf. COSTA, 1997, p. 49).

4.3.1 A Missa Católica Apostólica Romana, pós-Concílio Vaticano II

O século XX foi um século de transformações na liturgia católica. O próprio termo *liturgia* para designar o culto da Igreja, inserido no universo católico na época do Iluminismo, ganhou força com o Movimento litúrgico e entrou no linguajar comum no papado de Pio X. Segundo Beckäuser (2004, p. 25), em sua etimologia, *liturgia* vem do Grego e significa “obra em favor do povo”. Essa concepção orientou as diretrizes do Concílio de Vaticano II, onde a Igreja elaborou uma liturgia da Missa, cuja presença e envolvimento do povo no ritual foi de fato considerada. À luz do concílio, a liturgia pode ser assim definida: “Liturgia é uma ação sagrada pela qual, através de ritos sensíveis e significativos, se exerce, no Espírito Santo, o múnus sacerdotal de Cristo, na Igreja e pela Igreja, para a santificação do homem e a glorificação de Deus, até que Ele venha.” (BECKÄUSER, 2004, p. 86).

Foi com esta concepção, principalmente, que a Missa adquiriu como fundamento básico a comunhão entre as pessoas. Essa comunhão se dá em dois momentos bem específicos do ritual: a *comunhão do aprendizado*, que envolve os ritos iniciais, a leitura e a reflexão dos textos sagrados, e a *comunhão da mesa*, que envolve a consagração, a partilha do pão e do vinho e os ritos finais. Em síntese, portanto, essas comunhões são pautadas por duas ações fundamentais: ouvir a palavra e partilhar a ceia. O significado da Missa, na vida prática, é de alimentação do espírito, por meio da leitura dos textos sagrados, e de alimentação do corpo, por meio da partilha do pão e do vinho.

Pode-se, ainda, compreender o ritual da Missa sobre a ótica do conjunto das liturgias. Nessa perspectiva, ele pode ser concebido como um conjunto de quatro componentes: liturgia de abertura (ritos iniciais), da palavra, da eucaristia e de encerramento (ritos de encerramento). Os ritos da Missa estão distribuídos nessas liturgias, conforme aponta o Quadro 3 a seguir, elaborado considerando o conteúdo do Missal Romano (1992, p. 37-46)⁵²:

QUADRO 3: Distribuição dos ritos nas liturgias da Missa	
Liturgia	Ritos englobados
De abertura	Ritos iniciais: Entrada; Saudação ao altar e ao povo reunido; Ato penitencial; Aclamações laudatórias; Oração coleta.
Da palavra	Leituras bíblicas; Cantos interlecionais; Homilia; Profissão de fé; Oração universal.
Da eucaristia	Preparação das oferendas; Oração eucarística; Ritos da comunhão.
De encerramento	Ritos finais: Saudação e Despedida.

Fonte: Dados da pesquisa.

⁵² Para mais detalhes, ver folheto bíblico (Anexo 2).

Cada um desses ritos tem uma finalidade específica nas quatro liturgias que compõem o ritual da Missa, conforme apresentado a seguir, segundo as orientações do Departamento de Liturgia da CELAM (1983)⁵³:

1-LITURGIA DE ABERTURA: é a primeira parte da *comunhão do aprendizado*. Constitui-se de seis momentos específicos: Ritos iniciais, Cântico de entrada, Saudação ao altar e ao povo reunido em assembleia, Ato penitencial, Aclamações laudatórias e Coletas:

Ritos iniciais: abrem o ritual e têm por finalidade constituir a Assembleia, congregá-la para que possa receber a Palavra de Deus. Concebe-se a Assembleia como o sinal da presença de Cristo.

Cântico de entrada: é a primeira expressão da fé e da unidade. Tem a função de acompanhar o rito da procissão de entrada.

Saudação ao altar e ao povo reunido: após venerar o altar, o sacerdote beija-o e profere os dizeres *Ara Christus est*⁵⁴. Dirige-se à sede, faz o sinal da cruz, saúda a assembleia e desperta no povo o sentido eclesial da reunião. Por meio de um contato mais pessoal, introduz a liturgia do dia, mostrando o vínculo entre a celebração que se inicia e a vida.

Ato penitencial: o Missal propõe quatro fórmulas: 1) a confissão geral dos pecados, preferencialmente com assembleias pouco numerosas, em dias de trabalho, em dias e tempos penitenciais; 2) o responsório dialogado, mais breve, em dias de trabalho; 3) as preces litânicas, sobretudo nos domingos e dias de festas; 4) a aspersão com água benta, sobretudo aos domingos. É o momento de reconciliação com os irmãos, saindo do pecado rumo à vida no Espírito Santo.

Aclamações laudatórias: na Missa atual, engloba os cânticos “Senhor, tende piedade”⁵⁵ e o “Glória”⁵⁶. Podem ser cantados ou rezados, mas não podem ser substituídos por outros

⁵³ A obra original do Departamento de Liturgia da CELAM é datada de 1981 e publicada em Bogotá – Colômbia, com o título “*La celebración de la eucaristía*”. A obra a que tivemos acesso, entretanto, trata-se de uma tradução para o Português, publicada em 1983, pela Edições Paulinas, com tradução de Luiz João Gaio e revisão de José Joaquim Sobral.

⁵⁴ A tradução do trecho é: “Cristo é o verdadeiro Altar”.

⁵⁵ Em algumas Missas é cantado na fórmula antiga, grega, “Kryie eleison”, uma aclamação mais cristológica que trinitária.

cânticos, já que esses se tratam dos mais belos textos da Igreja primitiva. É concebido pelos teólogos como o elo que une as gerações cristãs às gerações passadas.

Oração coleta: tem como objetivo recolher e reunir os sentimentos da Assembleia, para dar sentido à celebração. É uma oração que se faz em nome de toda a Igreja presente.

2-LITURGIA DA PALAVRA: essa segunda parte da *comunhão do aprendizado* tem como objetivo proclamar a Palavra para revelar o mistério da salvação e instruir o povo. É concebida como um Deus que fala ao povo que escuta, responde e aceita sua manifestação. É constituída de cinco momentos: as leituras dos textos sagrados, os cantos interlecionais, a homilia, a profissão de fé e a oração universal:

As leituras: constituem-se de pelo menos duas leituras bíblicas, sendo uma delas, obrigatoriamente, por questões pastorais, um dos livros do evangelho. Entretanto, é preferível que aos domingos sejam feitas pelo menos três leituras, duas e mais o evangelho⁵⁷. Não se admite, em hipótese alguma, que as leituras bíblicas sejam substituídas por outras, porque se acredita que nenhuma publicação humana poderia substituir a palavra de Deus. As leituras devem ser proferidas sempre no púlpito, um lugar mais elevado, à frente da assembleia. As primeiras e segundas leituras devem ser proferidas, preferencialmente, por leigos ou religiosos e o evangelho pelo sacerdote, que, após lê-lo, deve beijar o livro e deixá-lo sobre o púlpito ou altar. Aconselha-se, às vezes, fazer procissão com a Bíblia.

Cantos interlecionais: engloba o salmo responsorial. É uma parte que pertence ao povo, que faz uso das palavras inspiradas pelo próprio Deus. Tem como função iluminar e impregnar o povo do verdadeiro espírito das orações. Pode ser dito ou cantado, mas, caso cantado, não é aconselhável substituir os salmos por outros cânticos religiosos, pois isso empobreceria a liturgia.

Homilia: é concebida como uma “conversa familiar”, portanto, não pode ser igualada a um sermão, a uma catequese ou a qualquer prática moralizadora. A finalidade é aplicar (mais que

⁵⁶ “O Glória é um cântico antiquíssimo (século II) com o qual a Igreja, reunida no Espírito Santo, louva o Pai e suplica ao Filho, Cordeiro e Mediador. É uma bela “doxologia” ou louvor a Deus, fruto da inspiração poética das comunidades cristãs primitivas” (A CELEBRAÇÃO DA EUCARISTIA, 1983, p. 27).

⁵⁷ Segundo as orientações da Igreja, no caso de Missa para crianças pode ser apenas duas leituras, sendo o evangelho e mais uma.

explicar) a mensagem de Deus a um Povo crente, concreto e introduzir este povo na celebração (atualização). Parte dos textos sagrados e os aplica à vida concreta. Deve ser pronunciada obrigatoriamente aos domingos e dias de preceito, sempre pelo sacerdote, e não por leigos. Não deve ser compartilhada, nem improvisada.

Profissão de fé: o “Credo”, profissão de fé da Igreja, é uma resposta à Palavra de Deus e tem um forte valor de tradição, que exprime a unidade de fé da Igreja. Deve ser utilizada uma das formas propostas no Missal, uma vez que se deve manter a uniformidade no mundo todo. Não pode ser substituída por outra fórmula de fé⁵⁸.

Oração universal: trata-se de uma oração cujo objetivo maior é tornar realidade o plano salvífico de Deus: salvar todos os seus filhos. É o momento em que Assembleia apresenta, espontaneamente, seus verdadeiros interesses e necessidades, conforme as circunstâncias vividas. Não é momento de ação de graça e devem estar presentes, obrigatoriamente, intenções pela Igreja, pelo mundo, pelos que sofrem e pela comunidade local, por isso é aconselhável que os padres conheçam bem sua comunidade e saibam de suas necessidades, para incluí-las. Pode oscilar em cantado ou dita, para variar e evitar a rotina (A CELEBRAÇÃO DA EUCARISTIA, 1983).

3-LITURGIA DA EUCARISTIA: a eucaristia é concebida no ritual com um duplo sentido: “é sacrifício, enquanto se oferece; e sacramento, enquanto se recebe” (ARBEX, 1998, p. 9). Compõe a segunda parte da Missa, a comunhão da mesa. Segundo as orientações do CELAM, constitui um só ato de culto, mas deve ser concebida de forma articulada com a primeira parte. A liturgia eucarística é a reprodução, por meio de três ritos, dos três gestos de Cristo durante a Ceia Pascal: pegar o pão⁵⁹, pronunciar a bênção e partir para distribuí-lo. Assim, tem-se a preparação das oferendas, a oração eucarística e a comunhão. O rito de lavar a mão, que precede a realizações dos três ritos seguintes, tem finalidade simbólica, exprimindo o desejo do sacerdote de “estar totalmente purificado antes de começar sua intervenção sacerdotal na Oração Eucarística, na qual atua ao máximo *‘in persona Christi’*”⁶⁰ (A CELEBRAÇÃO DA EUCARISTIA, 1983, p. 47).

⁵⁸ “Abre-se uma exceção para as missas com crianças. Para facilitar a participação delas, pode-se adotar uma interpretação popular, com temas musicais adequados, mesmo que estes não concordem plenamente com os textos litúrgicos” (A CELEBRAÇÃO DA EUCARISTIA, 1983, p. 38).

⁵⁹ Na liturgia Católica Apostólica Romana inclui-se também o vinho.

⁶⁰ A tradução do trecho é: “Na pessoa de Cristo”.

O “Santo”, canto que faz parte do prefácio da liturgia eucarística, é a maior aclamação da Missa e, portanto, não pode ser substituído por outro cântico religioso. Deve ser também o primeiro cântico, considerando a ordem de importância. Em seguida, a introdução à Oração eucarística se consolida como a exortação mais importante da Missa. No Missal constam seus respectivos prefácios, que não podem servir fora destas Orações. Também não é possível usar prefácios diferentes dos que já existem, pela mesma razão (cf. A CELEBRAÇÃO DA EUCARISTIA, 1983).

Preparação das oferendas: é a memória do gesto de Cristo de “tomou o pão e o vinho”. Segundo Arbex (1998), o vinho que se transforma em sangue remete ao sacrifício do cordeiro pascal exigido por Deus para que os judeus se recordassem da libertação deles da escravidão do Egito. Esse sacrifício de Cristo de entrega de seu próprio corpo e sangue para a salvação do mundo revelou-o o Cordeiro de Deus, no sacrifício da Nova Aliança.

Oração eucarística: a eucaristia é “a memória da paixão de Cristo, de Cristo agonizando, de Cristo morrendo por nós” (ARBEX, 1998, p. 20). É a proclamação do gesto de Cristo de “dar a bênção”.

Ritos da comunhão: é a celebração da comunhão de “partir o pão e o dar a seus discípulos”.

4-LITURGIA DE ENCERRAMENTO: é a segunda parte da comunhão da mesa, portanto, a parte final do ritual da Missa. É constituída pelos Ritos de encerramento, Saudação, Despedida e Cântico final:

Ritos de encerramento: são compostos pelos ritos finais, que, por sua vez, englobam a saudação e a despedida. Constam também os avisos paroquiais, importantes para edificar a vida da comunidade.

Saudação: o Missal oferece uma variedade de bênçãos mais solenes segundo os tempos litúrgicos e as festas. As orações dadas no momento da bênção têm como objetivo enriquecer o sentido da bênção e chamar o povo ao compromisso de levar a liturgia para a vida diária.

Despedida: “saber despedir-se também é uma arte. Um clima mais fraterno pode dar à celebração um final mais agradável. É preciso que tenha uma conexão com a vida para que as

peessoas saiam com a sensação de terem crescidos e a com a decisão de dar seu testemunho ao mundo” (A CELEBRAÇÃO DA EUCARISTIA, 1983, p. 65).

Cântico final: forma-se a procissão de saída. A Assembleia foi dissolvida, o cântico é “*ad libitum*” (opcional); pode ser também música de órgão, mas é importante que a Assembleia manifeste sua alegria e seu compromisso de viver como “cristãos eucarísticos”. Este cântico não faz parte da liturgia (cf. A CELEBRAÇÃO DA EUCARISTIA, 1983, p. 65).

No conjunto da obra, a Missa se apresenta com um ritual de tentativa de resgate da origem e da essência do Cristianismo, por meio de um itinerário bíblico: são feitas as leituras do Antigo Testamento, do Novo Testamento, do Evangelho, revive-se o momento da última Ceia, antes da crucificação, faz-se a partilha, em memória de Cristo, e dá-se a bênção para que os compromissos com um Cristo ressuscitado sejam renovados na vida cotidiana. Em síntese, o ritual celebra a essência cristã de vitória da vida sobre a morte.

Em termos de realização, tem duração de aproximadamente uma hora, com formas predominantemente fixas, podendo algumas delas serem omitidas, dependendo do período litúrgico vivido⁶¹. Inicia-se com a bênção inicial (Ritos iniciais) e se estende até a bênção final (Ritos finais). Por ter em sua gênese a comunhão entre pessoas, a dinâmica de organização e a realização das liturgias que compõem o ritual da Missa são semelhantes às de uma festa. Desde a escolha do local de realização, sua ornamentação, a expressividade das cores, das imagens, a disposição dos objetos, sua localização sobre o altar, a vestimenta, entre outros, são elementos do campo visual e fazem parte dos elementos pré-rituais.

A Missa não é pura expressão intelectual, mas sim uma celebração da presença Divina. Segundo orienta o Presidente do Departamento de Liturgia do CELAM⁶², Dom Clemente Isnard, a Missa tem como pressuposto básico a indissociabilidade entre corpo e mente, portanto, é um ritual que contempla o uso dos cinco sentidos, de modo que cada um tem seu papel claramente definido:

Visão: as cores das vestimentas, do forramento do altar, que marcam o tempo litúrgico em exercício. Ex.: verde, tempo comum; roxo, quaresmal; branco, advento; etc. Além delas, há flores, velas, luzes, imagens e quadros de santos que ornamentam as paredes das igrejas e

⁶¹ Por exemplo, o canto de “Glória”, omitido em períodos quaresmais.

⁶² CELAM – Comissão Episcopal Latino-americana.

funcionam como processo de difusão de leitura, conforme abordado no Capítulo 3 desta tese e comentado um pouco mais à frente, nesta mesma seção.

Audição: escuta das leituras bíblicas, dos salmos, das homilias e dos diversos cânticos, que se fundem com o som dos instrumentos de acompanhamento musicais.

Olfato: o cheiro de perfumes e incensos, distribuído na comunidade por aspejos do turíbulo⁶³.

Paladar: participação na comunhão, principalmente quando se dá nas duas espécies, a saber, comer o pão (Hóstia consagrada) e beber o vinho, além do consumo de água benta.

Tato: contato coletivo entre os participantes do ritual, em abraços e apertos de mão.

Além desses componentes proxêmicos (espaciais), a Missa é revestida de uma linguagem cinestésica, marcada por diversos movimentos com o corpo. O ato de se levantar, sentar-se, ajoelhar-se, erguer as mãos, fazer reverências, coocorrem com o que é falado e com o momento em que deve ser pronunciado. A linguagem eclesial revela, portanto, que o ritual da Missa é de envolvimento e participação em atos e palavras, um evento que exige participação por meio de esforços físicos e mentais.

Essas participações físicas e mentais devem-se ao fato de a Missa ter, em sua essência, a comunhão, e exatamente por isso pode ser entendida como festa da memória cristã e da partilha comunitária, quando a participação popular, tanto nos dizeres quanto nas ações, se torna imprescindível. Essas participações físicas ficam evidentes nos gestos do *Em-nome-do-pai* durante as bênçãos iniciais e finais; do *Sinal-da-cruz*, prévio à leitura do evangelho; do ajoelhar-se, no momento da consagração; do estender as mãos, ao término da oração eucarística; no gesto de dar as mãos, se abraçar, geralmente praticado na oração do Pai-nosso; e no caminhar, durante as procissões de oferta e comunhão. As participações mentais estão evidentes no acompanhamento do ritual, manifestado nas dezenas de trechos que devem ser proferidos pelos participantes para que o ritual possa ter prosseguimento, conforme pode ser constatado no trecho que se segue, extraído do início da oração eucarística (2ª parte do ritual):

Pres.: O senhor esteja convosco.

⁶³ Incensar as oferendas destaca o sinal do pão e do vinho. Significa que a oblação da Igreja e sua oração sobem como o incenso na presença do Senhor (cf. A CELEBRAÇÃO DA EUCARISTIA, 1983, p. 48).

Ass.: *Ele está no meio de nós.*

Pres.: *Corações ao alto.*

Ass.: *O nosso coração está em Deus.*

Pres.: *Demos graças ao Senhor, nosso Deus.*

Ass.: *É nosso dever e nossa salvação.* (Missal Romano, 1992, p. 842)

De fato, a linguagem corporal (sinestésica) é um recurso bastante explorado no ritual da Missa, defendido nos Missais como “algo que exprime e estimula os pensamentos e sentimentos dos participantes” (MISSAL ROMANO, 1992, p. 36). No Missal constam, inclusive e detalhadamente, todos os gestos que o padre deverá fazer durante a condução do ritual, conforme ilustra o trecho da oração eucarística, no qual as partes em vermelho são os comandos dados ao padre para os procedimentos corporais a serem tomados durante a realização dos ritos, conforme ilustra o trecho a seguir, extraído do Missal Romano (1992):

ORAÇÃO EUCARÍSTICA PARA DIVERSAS CIRCUNSTÂNCIAS – VI-A

[...]

inclina-se levemente

TOMAI, TODOS, E COMEI:

ISTO É O MEU CORPO,

QUE SERÁ ENTREGUE POR VÓS.

Mostra ao povo a hóstia consagrada, colocando-a na patena, fazendo genuflexão para adorá-la.

Então prossegue:

Do mesmo modo,

Ao fim da ceia,

toma o cálice nas mãos, mantendo-o um pouco elevado sobre o altar, e prossegue:

ele, tomando o cálice em suas mãos,

deu graças novamente

e o entregou a seus discípulos,

dizendo:

inclina-se levemente

[...]. (MISSAL ROMANO, 1992, p. 844)

Esses comandos fazem do Missal uma obra de efeito controlador, uma vez que direciona os rumos da celebração, controlando-a, nos mínimos detalhes, garantindo a tradição, por um lado, e impedindo a atualização do carisma, por outro.

A Missa é a fusão de língua e gestos, em uma simbiose que a própria expressão passa a representar o gesto e vice-versa. Fazer o “*nome-do-pai*” ou o “*sinal-da-cruz*”, por exemplo, remetem às expressões proferidas e ao gesto realizado. Trata-se de uma figura de linguagem conhecida por **quiasmo**, ou seja, “disposição de um período em quatro membros que se correspondem em cruz, formando um X (ki)” (cf. FERREIRA, 1967, p. 384), como ilustra a figura a seguir:

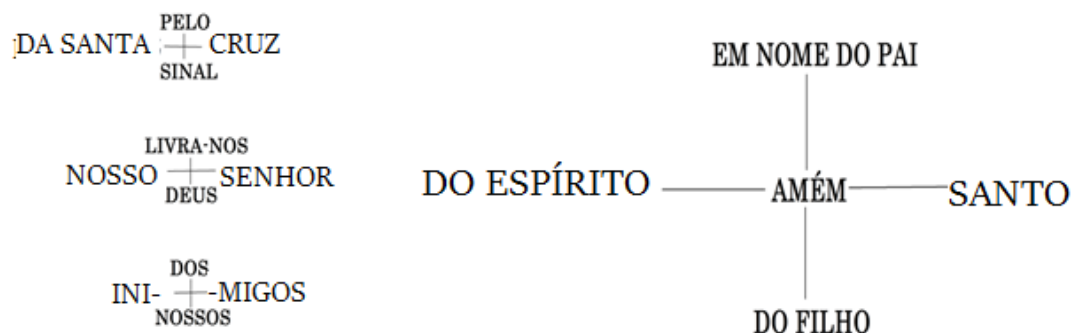


FIGURA 6: lustração dos quiassos religiosos: Em ambos os casos, cada cruz é feita em dois movimentos: se inicia de cima para baixo e depois da esquerda para a direita. No Sinal-da-cruz, com a ponta do dedo polegar direito e, no Em-nome-do-pai, com a mão direita aberta.

O quiasso, diga-se de passagem, é uma figura de construção que aparece em outros momentos da Missa católica, como:

Nos ritos iniciais:

Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. (MISSAL ROMANO, 1992, p. 389)

Na liturgia da palavra:

Pres.: O senhor esteja convosco.

Ass.: Ele está no meio de nós.

Pres.: Proclamação do Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo + segundo N

Ass.: Glória a vós Senhor. (MISSAL ROMANO, 1992, p. 400)

Na Oração Eucarística:

*Por isso, nós vos suplicamos: santificai pelo Espírito Santo as oferendas que vos apresentamos para serem consagradas, a fim de que se tornem o **Corpo + e o Sangue** de Jesus Cristo, vosso filho e senhor nosso, que nos mandou celebrar este mistério.* (MISSAL ROMANO, 1992, p. 482)

E nos ritos finais:

*Abençoe-vos Deus todo poderoso, **Pai e Filho + e Espírito Santo.*** (MISSAL ROMANO, 1992, p. 505)

Essa relação entre língua e ação, gestos e palavras, torna-se um elemento que aproxima trechos do ritual da Missa à música encenada. Segundo Magnani (1996), há dois

tipos de ritmos musicais: o ritmo oratório e o ritmo gestual. Enquanto o primeiro diz respeito à entonação retórica da palavra falada, o segundo refere-se aos gestos, aos impulsos fisiológicos, cujas raízes estão na dança, controlados intuitivamente por pulsações do fluxo circulatório, com características na repetição do mesmo esquema periódico, com alternância. São os ritmos gestual e oratório que diferenciam, segundo Magnani (1996), a poesia da prosa. No Missal Romano (1992, p. 35-36) há seções específicas para orientações acerca de como proferir os diversos textos, se “dito”, se “proferido”, se “cantado”, além de destacar a importância dos cantos na celebração da Missa, sendo destinados, preferencialmente, às partes mais relevantes do ritual.

A apropriação que o ritual faz da linguagem musical é, de fato, um elemento que precisa ser destacado. Linguisticamente falando o ritmo musical estabelece harmonia sonora e, por isso, é concebido como “fonte de prazer” (CUNHA E CINTRA, 1985, p. 650). A Missa apropriou-se satisfatoriamente deste recurso. O ritual oscila entre o uso de expressões ditas e cantadas. Os cantos não apenas demarcam seções do rito, mas são a realização do próprio rito, exceto os cantos inicial e final⁶⁴. Suas presenças são constantes durante o ritual, nas passagens de um rito a outro: Hino de louvor (cantado ou lido em forma de canto e omitido durante período quaresmal), canto de aclamação ao evangelho, canto de oferenda, canto do Santo (pré-consagração), canto da comunhão e canto final. O documento de Constituição sobre a Sagrada Liturgia, inclusive, concebe a tradição musical da Igreja Católica como “tesouro de inestimável valor. Ocupa, entre as demais expressões da arte, um lugar proeminente, principalmente porque o canto sacro, baseado em palavras, faz parte necessária ou integrante da liturgia solene” (cf. BARAÚNA, 1964, p. 66). O Missal Romano (1992, p. 51) também orienta como ‘conveniente’ que o ritual seja celebrado com cantos. Em algumas ocasiões, trechos tradicionalmente ditos, como a leitura do evangelho ou orações eucarísticas, por exemplo, são proferidos de modo cantado pelo padre, como ilustra o trecho a seguir, extraído da consagração (Oração eucarística):

⁶⁴ Entende-se que a Missa compreende o evento intermediário aos gestos da cruz sobre o corpo, portanto inicia-se com o “Nome-do-pai”, pós-canto de entrada, e termina com a bênção final, pré-canto final.

1050 CANTOS DO ORDINÁRIO DA CELEBRAÇÃO EUCARÍSTICA

ORAÇÃO EUCARÍSTICA II
NARRATIVA DA INSTITUIÇÃO Tom Gregoriano Antigo

Pres.: Es-tan-do pa-ra ser en-tre-gue e abraçando livremente a pai-xão,
e-le tomou o pão, deu graças, e o partiu e deu a seus discípu-los di-zen-do:
TO-MAI, TO-DOS, E CO-MEI: ISTO É O MEU COR-PO, QUE SE-RÁ EN-TRE-GUE POR VÓS.

Fonte: Missal Romano (1992, p. 1050).

Historicamente, é possível encontrar momentos em que a Missa inteira foi celebrada de forma cantada, assim como também é possível encontrar outros rituais, como o Terço e a Novena, também cantados. O trecho seguinte é um relato literário, extraído da obra do escritor Bernardo Élis, que exemplifica bem a prática do rito cantado:

[...] -Olhem, vocês são testemunhas. Se esse goiano entrar aqui, pro ano, com um carro de bois, eu mando dizer uma missa cantada. Já não falo em dois, basta um carro. De novo gargalhadas estrondaram, enquanto os cálices se esvaziavam, como selo do trato. [...]. (Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 150, grifo nosso)

A musicalidade é, sem dúvida, a característica marcante da linguagem do ritual da Missa. O próprio Missal Romano (1992), na seção de instrução geral, recomenda que se inclua, na realização do ritual, a presença de um cantor ou regente de coral para entoar os diversos cantos com a devida participação popular.

É preciso, ainda, mencionar que, para a realização da Missa, é necessária a utilização de um altar, além de alguns objetos sagrados, em momentos pontuais, tais como: imagens, cruz, velas, flores, turíbulo e incensos; cálice, vinho, hóstia, patena, pala, ostensório; Bíblia, Missal, folhetos; entre outros. E de vestimentas: batina, estola, cajado etc. A história mostra que alguns desses objetos adquiriram *status* de relíquias, tornando-se de valor inestimável aos cristãos.

Além dos objetos e das relíquias, para a realização do ritual da Missa faz-se necessário que os participantes tenham conhecimento das etapas do ritual, para que essas sejam realizadas de modo sincronizado entre o sacerdote e a comunidade participante, conforme se constata com o trecho da “oração eucarística para diversas circunstâncias”:

O sacerdote abre os braços e diz:

O Senhor esteja convosco.

O povo responde:

Ele está no meio de nós.

Erguendo as mãos, o sacerdote prossegue:

Corações ao alto.

O povo:

O nosso coração está em Deus.

O sacerdote, com os braços abertos, acrescenta:

Demos graças ao Senhor, nosso Deus.

O povo:

É nosso dever e nossa salvação.

O sacerdote, de braços abertos, continua o prefácio. (MISSAL ROMANO, 1992, p. 840)

Isnard (1983) compara o ritual da Missa ao do teatro. Uma comparação de fundamento, pois, segundo esse autor, pelo menos no ocidente, o teatro nasceu da liturgia. Nessa perspectiva, a Missa deve ser concebida como um ritual de apresentação cênica, repleto de expressividade. Essa expressividade, incluindo a do espaço, precisa ser assimilada pela comunidade previamente à sua realização, portanto, para Isnard (1993, p. 17-18), “o rito da celebração, para todos, mais especialmente para os ministros, deve começar pelo menos 10 minutos antes do rito de entrada no templo”.

Seguindo essa concepção, Isnard (1983) argumenta que a liturgia de abertura tem de ser um contato de comunicação humana com a assembleia; as leituras são para serem proclamadas, obedecendo ao estilo literário do texto; e as orações exigem atitude orante e diálogo com a presença Divina. Durante todo o ritual, é perceptível que o tom de voz, a postura física, os gestos têm funções específicas e devem ser praticados em momentos pontuais (ISNARD, 1993). É isso que garante a ritualidade.

A Missa de hoje, assim, sofreu muitas alterações em seus *modus operandi*, sendo hoje bastante diferente das Missas antigas, que eram celebradas, como já comentado, em Latim. Nos primórdios, a interação era menor, tanto que o padre se posicionava de costas para o povo e de frente para o altar. Com a expansão da igreja a recantos onde o Latim ainda não era compreendido, o ritual fez com que a comunidade se posicionasse apenas como meros expectadores, uma vez que não compreendiam o que estava sendo pregado.

Manguel (1997) apresenta, neste contexto, algumas estratégias eclesiais para tentar aproximar o povo dos assuntos da igreja. Uma delas foi a inserção de imagens de santos nas paredes das capelas, como já comentado. Para a população, de maioria analfabeta, a imagem do santo com expressão de martírio e sofrimento dizia tanto quanto a leitura de sua biografia. Entretanto, isso, por si só, não foi suficiente. Se a igreja quisesse arrebanhar mais fiéis, teria

de promover uma mudança mais significativa em seu *modus operandi*. O Concílio de Vaticano II (1962-1965) foi, portanto, decisivo neste aspecto.

Desde a realização desse concílio, a Missa passou a ser celebrada no Brasil em Português. Com a queda do analfabetismo⁶⁵, minimizou-se sua distância da realidade do povo. Na etapa da pesquisa de campo, 92% dos informantes escolarizados da cidade de Rubiataba, afirmaram ter o hábito de ler materiais de publicações religiosas⁶⁶. Os dados da Tabela 5 são complementares e bastante elucidativos. Questionados sobre que material têm costume de ler, foram obtidos os seguintes dados:

TABELA 5: Leitura de materiais religiosos Católicos (Rubiataba – 2014)				
Bíblia	Folheto de Missa	Livro de novena	Mensagens diversas	Outros
17	17	10	15	5

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014. Responderam a esta pergunta os informantes: 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 11, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 23, 24, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 41 e 42.

A Tabela 5 traz dados absolutos. Cada entrevistado poderia marcar mais de uma opção e, como pode ser constatado, a Bíblia e o Folheto, os dois materiais escritos que subsidiam a Missa⁶⁷, foram os mais marcados. Interpreta-se que, em contato constante com o nível de linguagem do ritual, mesmo se tratando de um nível culto, acaba se tornando algo mais próximo do povo que a fala. Além disso, se considerar que a religião é um elemento bastante presente na cultura popular e que, em um período pós-Concílio Vaticano, a Missa adquiriu mais interação com a comunidade participante e a Igreja de forma geral se aproximou mais do povo, principalmente se envolvendo em questões políticas e de lutas sociais cotidianas, reforça-se a validade da hipótese de que elementos da linguagem religiosa, caracteristicamente conservadora, podem não se limitar ao contexto eclesiástico, tendo reflexos na língua cotidiana da sociedade praticante do ritual. O conservadorismo religioso, materializado na conservação de formas linguísticas arcaicas, pode, então, ser o elemento social que garante às formas arcaicas, no caso da Igreja Católica Apostólica Romana, formas latinas, a sobrevivência no Português.

Esta tese é comprovada no capítulo seguinte, onde estão apresentados os resultados das análises dos dados.

⁶⁵ Segundo dados do IBGE, em 1950, mais da metade da população brasileira, 50,6% era analfabeta; em 2000, esse número caiu para 13,6%. Os dados estão disponíveis em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tendencias_demograficas/tendencias.pdf. Acesso em: 17 jul. 2014.

⁶⁶ Conforme dados da Tabela 10, no apêndice 2.3.

⁶⁷ O folheto é uma reprodução do Missal e do Lecionário com a transcrição completa da Missa do dia, portanto, o mesmo conteúdo lido pelo padre torna-se de acesso ao povo. (Ver anexo 2)

CAPÍTULO 5

ANÁLISE DOS DADOS

Neste capítulo, analisam-se os dados obtidos durante as etapas de coleta filológica e de pesquisa de campo, estruturadas em duas partes: na primeira, são estudados os dados escritos em Latim e em Português obtidos nos Missais Católicos, por procedimentos filológicos, com o uso do método histórico-comparativo, para comprovar a eficiência da religião no processo de conservação de formas latinas escritas; na segunda, são analisados os dados de fala, obtidos dos moradores do município de Rubiataba-GO, frequentadores do ritual da Missa Católica, para confirmar que as formas latinas conservadas por influência da religião católica também sobrevivem na língua falada.

5.1 ANÁLISE FILOLÓGICA

Nesta primeira etapa da análise dos dados, investigam-se as edições do Missal Católico Apostólico Romano selecionadas para este estudo, com o objetivo de esclarecer alguns pontos considerados obscuros, tais como o estudo da autenticidade do texto; a determinação da data de publicação da obra; as fontes utilizadas em sua produção; as circunstâncias que permitem reconstituir e analisar o contexto da produção; o êxito de sua sobrevivência, incluindo o número de cópias produzidas; a unidade e a integridade da obra, para verificar se o material analisado é parte ou é conjunto; e a língua empregada no texto. Por fim, submete-se o material à interpretação.

5.1.1 Informações filológicas dos textos

No que se refere à autenticidade, por se tratar de um documento produzido por uma equipe de especialistas teólogos e filósofos da Igreja Católica e submetido à aprovação em conformidade com as normas dos Concílios (de Trento e de Vaticano II), é possível afirmar que as edições de Missais selecionadas para este estudo são autênticas, pois se tratam de obras efetivamente utilizadas em paróquias e dioceses de Goiás, de meados do século XVIII a início do século XXI, cedidas pelo Instituto de Pesquisa e Estudos Histórico do Brasil Central (IPEHBC), vinculado à Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-Goiás), e pela

Paróquia Jesus Bom Pastor, da Diocese de Rubiataba/Mozarlândia. O Missal em Português é da 2ª edição típica para o Brasil, realizada e publicada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), com acréscimos aprovados pela Sé Apostólica. Não foi encontrada, nos Missais latinos e no Português, uma autoria específica das edições, uma vez que se trata de um livro histórico, produzido por uma equipe de estudiosos, publicado em nome da Igreja Católica.

Com relação à datação das obras, o Missal 1, o mais antigo encontrado disponível para consulta, data de 1744 (MDCCXLIV); o Missal 2, do início do século XX, 1915 (MDCCCXV); o Missal 3, a versão mais recente que temos publicada em Latim, de 1944. No IPEHBC havia, ainda, pelo menos mais três edições da mesma obra, que não foram incluídas neste estudo por se tratarem de exemplares de edições diferentes, mas bastante semelhantes, para não dizer idênticas, na forma. Incluí-las no estudo implicaria ampliar o número de dados a serem analisados, mas sem perspectivas de acréscimo de novas informações ao fenômeno que se busca investigar. A versão do Missal em Português é datada de 1992. Esta versão, de uso exclusivo do celebrante, coocorre com a publicação dos folhetos, acessíveis aos participantes do ritual (ver exemplo no Anexo 2). Esses folhetos são reproduções que, compiladas, constituem o enredo completo da Missa. Essas publicações são de 2013 e 2014 e contém o mesmo conteúdo do Missal de 1992; algumas delas foram consultadas na análise deste trabalho.

No que diz respeito às fontes, as edições do Missal em Latim, de 1744, 1915 e 1944, trazem a descrição do ritual da Missa e das leituras bíblicas a serem utilizadas, incluindo os evangelhos. Portanto, trata-se de uma obra que também é uma compilação de textos bíblicos. A Bíblia é, sem dúvida, a fonte principal de elaboração dos Missais. No início dos livros são apresentados prefácios esclarecendo acerca da formulação da obra e com textos em homenagem a papas. Também constam tabelas com calendários eclesiásticos a serem seguidos, as *Tabula Paschalis Antiqua reformata*. No caso da edição de 1744, o calendário elaborado segue até o ano de 1900; na de 1915, se estende até o ano de 1955; na de 1944, está projetado até o ano de 1983.

Segundo o Frei Alberto Beckhäuser, o texto do Missal de 1992 “concorda com os originais aprovados pela Comissão Episcopal de Textos Litúrgicos e confirmados pela Congregação do Culto Divino e Disciplina dos Sacramentos” (BECKÄUSER, 1992 apud MISSAL ROMANO, 1992, p. 6). Por ser a versão em Português correspondente à em Latim, os documentos-fonte que subsidiaram a produção do documento são os mesmos das versões nessas duas línguas, com apenas uma diferença. Na versão em vernáculo as leituras bíblicas

foram separadas, constituindo um novo livro, o Lecionário, no qual constam os textos bíblicos que serão lidos nas seções da Primeira e da Segunda leitura e do Evangelho. Nas 1ª e 2ª leituras são apresentados os textos do Antigo e do Novo Testamento. Na leitura do Evangelho são apresentados textos dos quatro evangelistas – Mateus, Marcos, Lucas e João –, distribuídos em três anos do calendário litúrgico, sendo um para Mateus, um para Marcos e um para Lucas. O evangelho de João, por ser bastante diferente dos outros três, é utilizado em festas especiais, realizadas no decorrer do ano. Dessa forma, se uma pessoa participar de todas as Missas durante três anos, participará, conseqüentemente, de todas as Missas regulares possíveis. Os textos bíblicos não são objeto de estudo deste trabalho e, desse modo, como se processou na análise com os documentos em Latim, nesta análise os textos do Lecionário não foram incluídos.

As circunstâncias de produção das obras revelam que todas as versões em Latim estão em conformidade com o Concílio de Trento de 1563. Na edição de 1744 está o decreto de *Sacrosanti Concilii Tridentini Restitutum, S. PII Pontificis Maximi (Jussu Editum), et Clementis VIII, Urbani VIII*. Na edição de 1915, acrescenta *Leonis XIII. Auctoritate Recognitum, et novis Missis exIndulto Apostolico huc usque concessis auctum*. Na edição de 1944, consta o mesmo decreto do Concílio de Trento, o de *Sacrosancti Concilii Tridentini Restitutum, S. PII V Pontificis Maximi (Jussu Editum), Aliorum Pontificum cura recognitum a Pio X Reformatum et Benedicti XV auctoritate vulgatum, Editio III juxta typicam Vaticanam*. A versão em Português é uma publicação restaurada por decreto do sagrado Concílio Ecumênico Vaticano II e promulgada pelo Papa Paulo VI.

Em relação à sorte do achado, os Missais são documentos religiosos que gozam do prestígio da sacralização. Essa característica fez com que fossem tratados e guardados com zelo e respeito, que lhes garantiram sobrevivência ao longo do tempo. Todas as edições consultadas se encontram em boas condições de uso, mesmo a versão mais antiga, já com 270 anos. As pequenas falhas, em virtude da corrosão natural do papel, não são suficientes para ocultar trechos ou prejudicar a leitura do documento; mesmo em casos onde partes foram suprimidas é possível reconstituir o ritual da Missa celebrada na época, porque o Missal apresenta diversas versões de liturgias⁶⁸, celebradas conforme o tempo litúrgico ou a festa religiosa em comemoração. A versão portuguesa, por se tratar de um documento religioso de

⁶⁸ O Missal Romano (1992) apresenta, por exemplo, além das **Missas Rituais** (oito tipos, com dezessete variações), as **Missas para diversas necessidades** (cinco tipos e 46 variações), as **Missas Votivas** (dezesseis tipos), as **Missas dos fiéis defuntos** (cinco tipos e 22 variações), além de outras seis variações, constantes no Apêndice.

publicação recente, resguardado pela igreja, encontra-se em perfeitas condições de uso. A versão está completa, não sendo identificadas falhas ou ausência de páginas no documento.

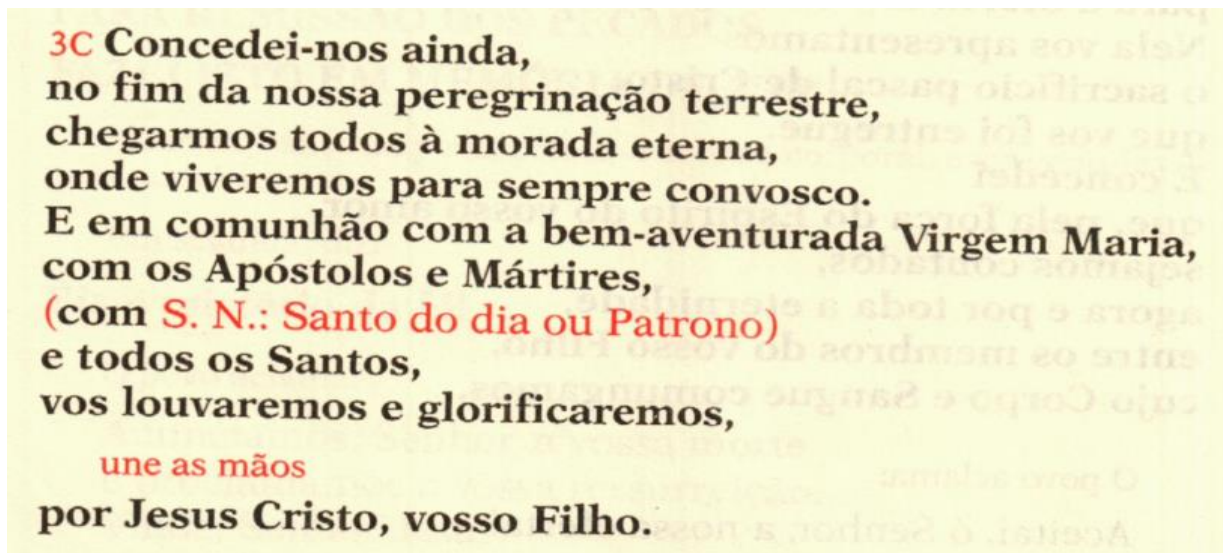
Quanto à unidade e à integridade da obra, o Missal de 1744 contém 636 páginas, além dos apêndices, o *Commune Sanctorum* (CXXX páginas), o *Index Nominum Sanctorum Hujus Missalis* (4 páginas), o *Missae Propriae Sanctorum hispanorum* (60 páginas) e o *Missae speciales pro patriarchatu lisbonense* (15 páginas) e o *Missae novae Pro regno Portugaliae* (4 páginas) e, por fim, uma parte manuscrita, de duas páginas, a *Feria VI Post. VIII Corporis Christi in Festo Sanctissimi Cordis Jesu*. É possível identificar páginas que foram extraídas do livro, mostrando que a obra se encontra incompleta.

O Missal de 1915 se encontra em um ótimo estágio de conservação. O prefácio conta com 52 páginas (LII). O ritual da Missa, o *Proprium missarum*, incluindo o *Canon Missae* está descrito em 576 páginas, seguido do *Commune Sanctorum*, das leituras bíblicas, das orações diversas – *Orationes diversae* – e dos apêndices – *Appendix* –, que contém os cantos da Missa, perfazendo um total de 250 páginas.

O Missal de 1944 é o mais extenso e se encontra em perfeitas condições de uso e manuseio. O prefácio possui 72 páginas (LXXII). O ritual da Missa, o *Proprium missarum*, incluindo o *Canon Missae* e as orações, estão descritos em 804 páginas, seguido do *Commune Sanctorum*, das leituras bíblicas, das orações diversas – *Orationes diversae* – e dos apêndices – *Appendix* –, do qual constam os cantos da Missa, perfazendo um total de 267 páginas. A versão em Português, como dito, não traz as leituras bíblicas utilizadas na Missa, como acontecia nos Missais em Latim, possuindo apenas os procedimentos ritualísticos. O Missal é constituído da Constituição Apostólica, em que se encontram as informações históricas sobre a Missa e as diversas formas de celebração. Apresenta o calendário litúrgico, que se estende de 1991 a 2010; a seção *Próprio do tempo*, na qual se encontram as celebrações compatíveis ao tempo litúrgico; o ritual da Missa; os Cantos ordinários da celebração eucarística; seguidos do índice analítico da instrução geral sobre o Missal Romano, perfazendo um total de 1087 páginas.

A língua empregada nos Missais diferencia-se bastante da língua coloquial empregada no cotidiano, certamente em virtude do contexto formal que a religião impõe. Nas edições em Latim, emprega-se uma variante culta que difere um pouco do Latim clássico, principalmente em questões lexicais. Trata-se de um Latim conhecido na Linguística Histórica por *Latim Eclesiástico*, empregado inicialmente pelos antigos escritores cristãos, como Santo Agostinho, São Jerônimo, Santo Ambrósio, Tertuliano, dentre outros. Na passagem para o Português, o padrão culto da língua foi mantido. O trecho a seguir, extraído de *Oração eucarística para*

diversas circunstâncias, do Missal Romano (1992, p. 846), evidencia essas características linguísticas:



Fonte: Missal Romano (1992, p. 846).

Essas características linguísticas estão marcadas, por exemplo, pelo:

- a) Uso de ênclise: *Concedei-nos ainda*;
- b) Emprego de verbos no futuro, na forma sintética, ao invés da forma analítica: *onde viveremos para sempre convosco*;
- c) Uso do pronome de 2º pessoa do discurso: *vos louvaremos e glorificaremos*, dentre outras.

Alguns linguistas consideram que o “vós” não é um pronome típico do Português brasileiro. É um resquício de lusitanismo que permaneceu conservado em nossa língua. Como se constata, o discurso religioso contribui para isso. As marcas apresentadas na edição do Missal em Português remetem a períodos históricos mais recentes, mas convivem com outras marcas latinas, de períodos históricos ainda mais antigos, conforme se apresenta em seções posteriores, neste trabalho.

A língua empregada nos Missais, em virtude de sua estilística, permite conceber esses livros não apenas como documentos históricos da Igreja Católica, mas como obras de grande valor literário. O nível erudito é cuidadosamente trabalhado, em alguns casos musicalizado, conforme dito no capítulo anterior, adquirindo funções poéticas, como ilustra a oração do Pai-nosso, apresentada na edição do Missal em Latim, de 1944:

Missale Romanum, N° 143, 1942, p. 330. Extendit manus

P A-TER noster, qui es in cæ-lis : Sancti-fi-cé-tur nomen tu-um :
 Advé-ni- at regnum tu-um : Fi- at vo-lúntas tu- a, sic-ut in cæ-lo,
 et in terra. Pa-nem nostrum quo-ti-di- á-num da no-bis hó-di- e :
 Et di-mít-te no-bis dé-bi- ta nostra, sic-ut et nos di-mít-ti-mus
 de-bi- tó- ri-bus nostris. Et ne nos indû-cas in ten-ta- ti- ó- nem.
 R. Sed li-be-ra nos a ma- lo.
 Sacerdos secrete dicit: Amen.

Fonte: Missale Romanum (1944, p. 330, n. 143).

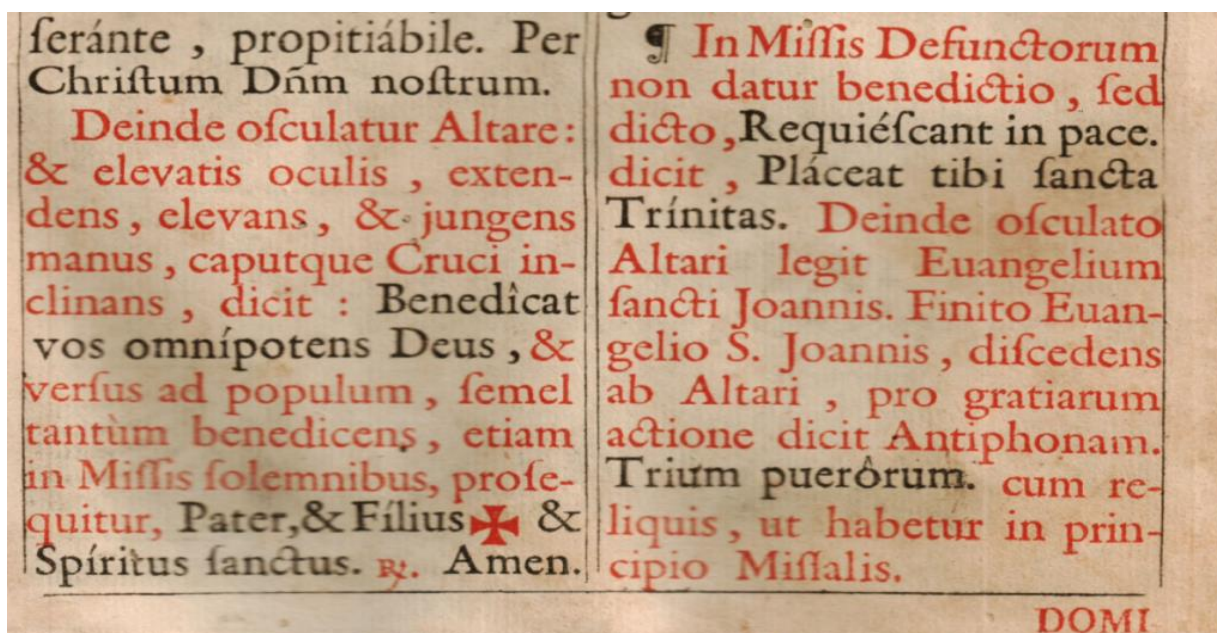
A poesia, segundo Levin (1975, p. 19), é um tipo de linguagem “ordenada e ou arranjada de maneira diferente” e que “produz efeitos que a linguagem comum não alcança produzir”. De fato, os mantras, as orações, as leituras bíblicas, os salmos, os hinos e os procedimentos ritualísticos apresentados nos Missais revelam uma linguagem muito bem trabalhada, com repetições e com emprego de figuras de construções, principalmente inversões, anacolutos, aliteraões, assonâncias, o que referenda a concepção desses livros como um elemento de valor também literário.

Além da oração do Pai-nosso, encontram-se outros trechos dos Missais cuja linguagem se manifesta com característica poética, das quais se citam, a título de ilustração, as introduções à Santíssima Trindade (*Praefactio folemnis de SS. Trinitate* – Missale Romanum, 1744, p. 256), a da Beata Maria (*Ferialis de B. Maria* – Missale Romanum, 1744, p. 275), a dos Apóstolos (*Apostolis* – Missale Romanum, 1744, p. 276-278) e a do Comum, cantado em dia de semana (*Communis in cantu feriali* – Missale Romanum, 1744, p. 278-280), entre outros. No total, o ritual da Missa pode ter até dez cantos, considerando que os Ritos Iniciais, as Introduções às leituras bíblicas, as orações do Ato Penitencial, do Santo, do Credo, de

Preparação das oferendas, trechos das Orações Eucarísticas⁶⁹, do Pai-nosso, levando em conta, ainda, que as participações populares na Oração Eucarística podem ser ditas ou cantadas conforme o tempo litúrgico, o dia celebrado ou a conveniência do celebrante⁷⁰.

Ademais, as próprias publicações bíblicas, incorporadas em forma de Lecionário no documento, enriquecem o valor literário da Missa, acrescentando textos narrativos, como são os casos das parábolas bíblicas, apresentadas na leitura do evangelho e poéticos, como é o caso do livro *Cântico dos cânticos*, apresentados sazonalmente nas primeiras e segundas leituras, além dos Salmos e hinos, proferidos entre as leituras bíblicas, na Liturgia da Palavra e em outros ritos da Liturgia da Mesa.

Os Missais revelam que a divisão dos ritos que compõem o ritual, os turnos de fala, os gestos que devem ser praticados consoantes o que se é dito, a hora de se levantar, sentar-se, permanecer em silêncio, dentre outras, citadas no capítulo anterior, são assinaladas de forma escrita, e isso faz dos Missais um livro cuja linguagem verbal é permeada por sinais tipográficos, que cria interação entre palavra e ação. O trecho a seguir, extraído do Missal de 1744, mostra que todos os gestos do celebrante são previstos no documento. Esses comandos estão destacados do restante do texto, por meio da grafia em cor vermelha, para distinguir-se das partes do ritual, propriamente ditas, grafadas em preto:



Fonte: Missale romanum (1744, p. 301).

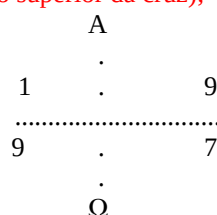
⁶⁹ O Missal Romano (1992, p. 1041-1046) traz como apêndice todos os Cantos do Ordinário da Celebração Eucarística.

⁷⁰ O Ordinário da Missa de 1960 orienta, inclusive que “[é] desejável que, nos domingos e dias de festa, a Missa paroquial ou principal seja cantada” (p. 5).

O sinal tipográfico da cruz (+) marca o gesto que o padre deve realizar no momento em que estiver proferindo as palavras: *Pater, & Fílius & Spíritus Sanctus*, a expressão do quiasmo da Missa. O sinal tipográfico que precede a expressão *Amen* identifica que o trecho deverá ser proferido pela comunidade presente.

Diga-se de passagem, o sinal tipográfico da cruz é um elemento muito presente nos Missais. Às vezes, o símbolo sofre ligeira variação, como se apresenta no ritual da Missa de Domingo de Páscoa, durante a Vigília Pascal:

1. Cristo ontem e hoje (faz a incisão da haste vertical);
2. Princípio e fim (faz a incisão da haste horizontal);
3. Alfa (faz a incisão da letra Alfa no alto da haste vertical);
4. E Ômega (faz a incisão da letra Ômega embaixo da haste vertical);
5. A ele o tempo (faz a incisão do primeiro algarismo do ano em curso sobre o ângulo esquerdo superior da cruz);
6. e a eternidade (faz a incisão do segundo algarismo do ano em curso sobre o ângulo esquerdo superior da cruz);
7. a glória e o poder (faz a incisão do terceiro algarismo do ano em curso sobre o ângulo esquerdo superior da cruz);
8. pelos séculos sem fim. Amém (faz a incisão do quarto algarismo do ano em curso sobre o ângulo esquerdo superior da cruz);

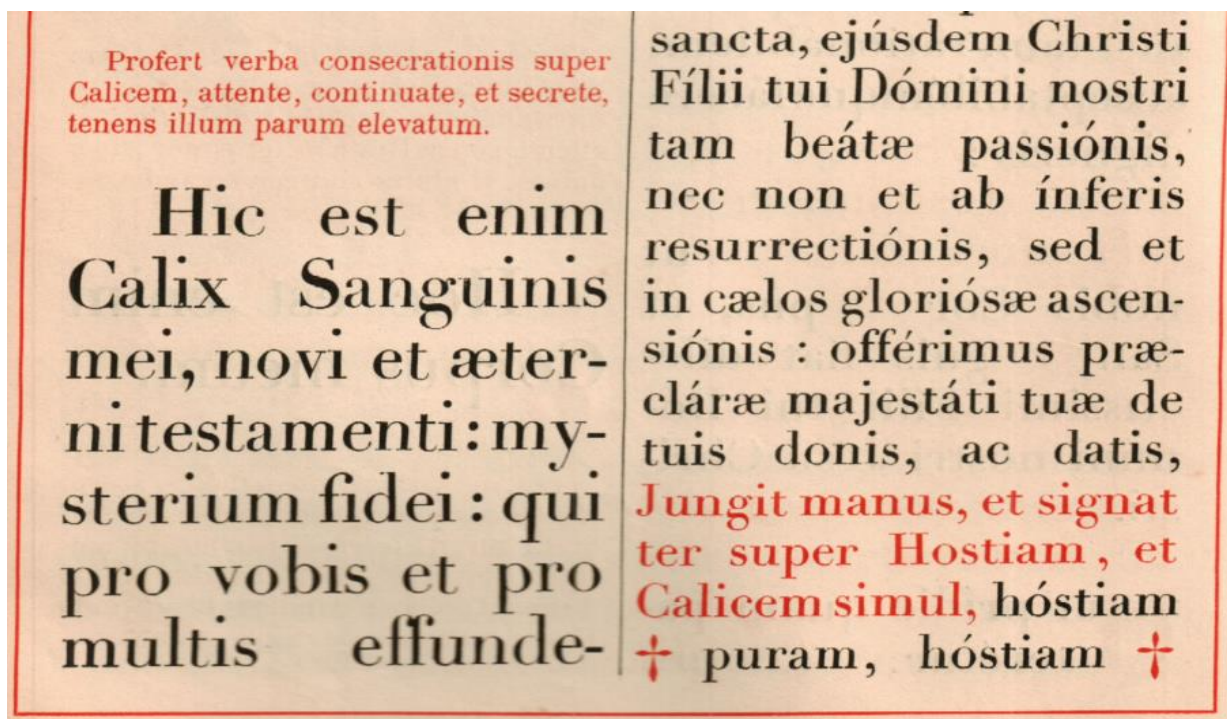


Feita a incisão da cruz e dos outros sinais, o sacerdote pode aplicar no círio cinco grãos de incenso, formando uma cruz e dizendo:

- | | |
|----------------------------|-----------------|
| 1. Por suas santas chagas, | 1 |
| 2. Suas chagas gloriosas | |
| 3. O Cristo Senhor | 4 2 5 |
| 4. Nos proteja | |
| 5. E nos guarde. Amém. | 3 |
- (Missal Romano, 1992, p. 272)

Outra marca tipográfica dos Missais encontra-se no formato das letras. No caso do rito da consagração, segunda parte da Missa, percebe-se um aumento considerável do tamanho da grafia das letras, principalmente nos trechos de consagração do pão e do vinho, quando o celebrante repete as palavras outrora proferidas por Cristo⁷¹. Essas marcas tipográficas revelam os trechos de mais sacralização no ritual, conforme ilustra o trecho extraído do Missal de 1915:

⁷¹ No Missal em Português, essa marca é registrada no padrão CAIXA ALTA (conforme se vê no Missal Romano, 1992, p. 862).



Fonte: Missale Romanum (1915, p. 240).

Visando a uniformidade do ritual, o CELAM publicou, na década de 1980, um material que serve de orientação aos sacerdotes acerca dos procedimentos na leitura do Missal, para a celebração da Missa, do qual se apresenta o seguinte trecho:

[...] Também não se deve fazer uma elevação, mas uma mera apresentação do pão e do vinho. Para isso, as oferendas deverão elevar-se muito pouco sobre o altar ao serem apresentadas. Apresentam-se separadamente o pão e o vinho, porque são dois sinais complementares. [...]

As orações que figuram em letra pequena no missal são orações que devem ser ditas em segredo. (cf. IGMR. N. 13) (A CELEBRAÇÃO DA EUCARISTIA, 1983, p. 47)

Dessas Orações, que devem ser ditas em segredos, cita-se, a título de exemplificação, o seguinte trecho, extraído da Oração da Fração do Pão, no Rito da Comunhão: “Pres.: *Senhor Jesus Cristo, o vosso Corpo e o vosso Sangue, que vou receber, não se tornem causa de juízo e condenação, mas, por vossa bondade, sejam sustento e remédio para minha vida*” (MISSAL ROMANO, 1992, p. 503).

O Missal é, de fato, um livro que traz não apenas o conteúdo da Missa, mas todos os procedimentos de sua realização. Isso inclui os papéis atribuídos aos participantes do ritual. Nota-se que há uma alternância de circunstâncias dos diálogos entre as pessoas do discurso: quem fala, para quem fala e de quem se fala. Há momentos em que o celebrante dirige-se ao

povo, como na homilia, por exemplo, e casos em que se dirige a Deus, como na Oração Eucarística, em momentos pós-consagração:

Pres.: *E a todos nós, vossos filhos e filhas, concedei, ó Pai de bondade, que com a Virgem Maria, Mãe de Deus, com os Apóstolos e todos os santos, possamos alcançar a herança eterno no vosso reino, onde, com todas as criaturas, libertas da corrupção do pecado e da morte, vos glorificaremos.* (Missal Romano, 1992, p. 493)

Também há momentos em que o povo dirige-se a Deus, conforme pode ser constatado nos trechos a seguir, extraídos da oração eucarística, pós-consagração:

- *Recebei, ó Senhor, a nossa oferta!*
 - *Fazei de nós um sacrifício de louvor!*
 - *Lembraí-vos, ó pai, dos vossos filhos!*
 - *A todos saciai com vossa glória!*
 - *Concedei-nos o convívio dos eleitos!* (MISSAL ROMANO, 1992, p. 492-494)

Por fim, momentos em que o padre se reveste da própria figura Divina, como na consagração em que se faz a memória de Cristo, repetindo as palavras outrora proferidas por ele na consagração do pão⁷²: *“TOMAI, TODOS, E COMEI. ISTO É O MEU CORPO, QUE SERÁ ENTREGUE POR VÓS.* (MISSAL ROMANO, 1992, p. 491).

E do vinho:

TOMAI, TODOS, E BEBEI. ESTE É O CÁLICE DO MEU SANGUE, O SANGUE DA NOVA E ETERNA ALIANÇA, QUE SERÁ DERRAMADO POR VÓS E POR TODOS, PARA A REMISSÃO DOS PECADOS. FAZEI ISSO EM MEMÓRIA DE MIM. (MISSAL ROMANO, 1992, p. 491)

Essa interação entre os três tipos de participantes do ritual – povo, celebrante e Deus – é apresentada pelos Missais como uma relação assimétrica, de submissão da criatura frente ao criador.

Embora a Missa tenha adquirido mais envolvimento popular na passagem do Latim ao Português, é preciso considerar que, mesmo em Latim, sempre foi um ritual que se apresentou com dois objetivos principais: resgate das relações cotidianas e aproximação do homem com Deus, por isso, quase não se verificam, durante os ritos, termos que se referem à figura do maligno, uma vez que o ritual se apresenta como uma celebração da vida. As poucas

⁷² Este é um momento que aproxima a Missa do teatro, conforme dito no Capítulo 4, e que coloca em evidência o catolicismo apostólico romano como uma religião da memória.

expressões constantes nos Missais que fazem menção às forças malignas são vagas, tais como:

[...] E não vos deixeis cair em tentação. [...]. (Oração do Pai-nosso)

[...] Livrai-nos de todos males, ó Pai [...]. (Rito da Comunhão)

[...] Na comunhão dos santos, na remissão dos pecados. [...]. (Profissão de fé)

Como constatado na etapa da pesquisa de campo, esse costume de evitar o nome do demônio foi incorporado pelos participantes do ritual da Missa, que, também para se referirem a ele, no cotidiano, usam expressões vagas e imprecisas, revelando que as nomeações do demônio constituem parte de um *tabu* linguístico.

5.1.2 Análise de dados linguísticos

Conforme dito, este estudo parte do pressuposto que uma análise linguística sobre textos religiosos pode evidenciar dados interessantes acerca do processo de conservação de formas latinas. Para tal investigação, foram selecionadas três versões latinas de Missa (1744, 1915 e 1944) e uma portuguesa (1992). Entretanto, a análise comparativa, por questões metodológicas, se consolidará principalmente sobre a última versão em Latim e a versão em Português, recorrendo às versões de 1744 e 1915 apenas quando os dados apresentados nas versões latinas divergirem entre si, sendo essa situação bastante esporádica.

A versão em Português dos Missais não constitui mera tradução da versão latina. Nota-se que, da passagem de uma língua para outra, houve alterações na constituição dos ritos, revelando que a Missa em Português, embora mantivesse a essência milenar do ritual, é, de fato, uma versão diferente da latina, conforme pode ser ilustrado com os trechos a seguir, extraídos da oração Sacrificial da Igreja, parte integrante da Oração Eucarística e da bênção final:

Oração Sacrificial - Versão latina – Praticada conforme orientação do Missal de 1944:

S. Dóminus vobiscum (O senhor esteja convosco.)

M. Et cum spíritu tuo. (E com o teu espírito.)

S. Sursum corda. (Corações ao alto!)

M. Habémus ad Dóminum (Já os temos para o senhor.)

S. Grátias agámus Dómino Deo nostro. (Demos graças ao Senhor nosso Deus)

M. Dignum et justum est. (É digno e justo.)

Versão portuguesa, praticada conforme o Missal Romano (1992, p. 405):

Pres. O senhor esteja convosco.
 Ass. Ele está no meio de nós.
 Pres. Corações ao alto.
 Ass. O nosso coração está em Deus.
 Pres. Demos graças ao Senhor, nosso Deus.
 Ass. É nosso dever e nossa salvação.

Bênção final – Versão latina – Praticada conforme orientação do Missal de 1944:

S. *Dóminus vobiscum.* (O Senhor esteja convosco.)
 M. *Et cum spíritu tuo.* (E com teu espírito.)
 S. *Benedícat vos omnipotens Deus, Pater + et Fílius, et Spíritus Sanctus.* (Abençoe-vos Deus onipotente, Pai, + Filho e Espírito Santo.)
 M. *Amen.* (Amém.)
 S. *Ite, Missa est.* (Ide, estais despedidos.)
 M. *Deo grátias.* (Demos graças a Deus.)

Versão portuguesa, publicada em folheto, conforme o Missal de 1992, p. 505:

Pres. O senhor esteja convosco.
Ass. Ele está no meio de nós.
 Pres. Abençoe-vos Deus todo-poderoso, Pai e Filho + e Espírito Santo.
Ass. Amém.
 Pres. Ide em paz, e o Senhor vos acompanhe.
Ass. Graças a Deus!

Além disso, acrescenta-se que, quanto às pessoas do discurso, houve uma alteração da Missa Latina para a Portuguesa. Enquanto em Latim havia maior ocorrência de emprego da segunda pessoa do singular, no Português ocorre a segunda do plural; em Latim, há ocorrências de emprego da primeira pessoa do singular e nos mesmos trechos, em Português, da primeira do plural:

S. *Dóminus vobiscum* (O senhor esteja convosco)
 M. *Et cum spíritu tuo.* (E com teu espírito) (MISSALE ROMANUM, 1944)

Proclamação do Evangelho de Jesus Cristo, segundo N.
 Glória a vós, Senhor. (MISSAL ROMANO, 1992, p. 400)

*Omnipotens et miséricors Deus, humilitátis meae preces benignus inténde: [...].*⁷³
 (MISSALE ROMANUM, 1944, p. 451)

Orai, irmãos e irmãs, para que o nosso sacrifício seja aceito por Deus Pai todo-poderoso. (MISSAL ROMANO, 1992, p. 403)

⁷³ A tradução livre deste trecho é: “Deus onipotente e misericordioso, olhai com bondade minhas humildes preces”.

Esses dados confirmam que a comparação das versões latinas e portuguesa dos Missais oferecem dados relevantes que não se limitam a meras questões estilísticas de traduções.

Voltando, então, à análise dos dados, conforme dito no capítulo teórico, esta, neste trabalho, se consolida em quatro etapas, baseando-se nos estudos de Weinreich, Labov e Herzog (apud TARALLO, 1990):

1. Identificar, por meio de indícios (GINZBURG, 2012), marcas latinizantes sobreviventes aos processos de mudança, por meio da análise de trechos extraídos dos Missais em Latim e comparados com as edições dos Missais em Português;
2. Considerando que a religião tem forte presença na cultura, conforme apresentado no Capítulo 3, e partindo do pressuposto de que é também, por natureza, socialmente conservadora, estabelecer hierarquias neste universo de fatores que mais provavelmente conservam formas linguísticas, levando em conta o princípio físico da reação, que consiste em assumir que o sistema linguístico sofre duas forças opostas: de um lado, forças que propiciam formas novas; de outro, forças que conservam formas arcaicas;
3. Analisar o encaixamento dessas marcas no sistema linguístico, buscando identificar o contexto de realização dessas formas, bem como verificar se se tratam de marcas morfológicas ou sintáticas e fazendo comparações dessas formas arcaicas com as formas inovadoras com as quais elas coocorrem;
4. Analisar os fatores responsáveis por sua manutenção no sistema linguístico. Nesta etapa, testar a eficácia e eficiência de fatores sociais na manutenção dessas formas conservadas. Para cumprimento dessa última etapa, os dados da pesquisa filológica dialogam com os dados obtidos por meio da pesquisa de campo.

5.1.2.1 Marcas latinas conservadas no ritual da Missa

Os dados filológicos apontam que as marcas latinas conservadas no ritual da Missa podem ser agrupadas em dois blocos: as palavras proferidas pelo celebrante e as proferidas pelo povo. Ambos os grupos gozam das mesmas condições de conservação, porque usufruem de fatores que favorecem a cristalização dessas formas, por exemplo, o fato de serem escritas e lidas com frequência. Entretanto, as proferidas pelo povo tem uma capacidade de extensão de seu contexto para fora do espaço da igreja, podendo, portanto, fazer parte do cotidiano

popular e se conservando, além da forma escrita, na forma falada. Faz-se, desta forma, um recorte nos dados. Analisa-se, das formas conservadas no ritual da Missa, as proferidas pelo povo.

Há⁷⁴, basicamente, dois tipos de Missa em Latim: solenes ou cantadas e rezadas. Teólogos sustentam que a mais nobre forma da celebração eucarística encontra-se na MISSA SOLENE, na qual a participação dos fiéis pode efetuar-se em três graus, conforme esclarece o Ordinário da Missa (1960, p. 4)⁷⁵:

- a) Obtém-se o 1º grau quando todos os fiéis cantam as RESPOSTAS LITÚRGICAS: “*Amen; et cum spíritu tuo*” (Amém; e com teu espírito); “*Glória tibi, Domine*” (Glória a vós, Senhor); “*Habémus ad Dóminum*” (Demos graças ao Senhor); “*Dignum et justum est*” (É digno e justo); “*Sed libera nos a malo*” (Mas livrai-nos do mal); “*Deo gratias*” (Demos graças). Orienta-se que se deve aplicar a máxima solicitude a fim de que todos os fiéis, no mundo inteiro, possam cantar essas respostas litúrgicas.
- b) Obtém-se o 2º grau quando todos os fiéis cantam também PARTES DO ORDINÁRIO DA MISSA, a saber: “*Glória in excélsis Deo*” (Glória a Deus nas alturas); “*Credo*” (Eu creio); “*Sanctus-Benedictus*” (Bendito santo); “*Agnus Dei*” (Cordeiro de Deus), e, além dessas, “*Ite, Missa est*” (Ide, estais despedidos) – “*Deo grátias*” (Demos graças) (canto na melodia gregoriana simples).
- c) Obtém-se o 3º grau quando todos os assistentes estão exercitados no canto gregoriano, de modo a poderem cantar também as PARTES DA PRÓPRIA MISSA. Orienta-se que essa participação plena no canto deve ser incentivada, principalmente em comunidades religiosas e Seminários.

Nas Missas Rezadas, consta no Ordinário da Missa (1960, p. 5) a orientação para que o celebrante cuide, com diligência, para que os fiéis não assistam à Missa rezada “como espectadores estranhos e mudos [...], mas tenham na mesma a participação que é requerida por tão grande mistério e que produz ubérrimos frutos”. Essa Missa Dialogada constitui-se de quatro graus:

⁷⁴ Usa-se o verbo no tempo presente porque a Missa em Latim ainda é um ritual em prática, apesar de esporadicamente.

⁷⁵ Oremos com a igreja – Ordinário da Missa / Prima e Completas / Confissão. Pequeno Kyrial Gregoriano – 5ª edição, Edições “Lumen Christi”, Mosteiro de São Bento, Rio de Janeiro, Brasil, 1960.

- a) Primeiro grau: quando os fiéis dão ao Sacerdote celebrante as respostas litúrgicas mais fáceis, a saber: “*Amen*” (Amém); “*Et cum spíritu tuo*” (E com teu espírito); “*Deo grátias*” (Demos graças); “*Glória tibi, Dómine*” (Glória a vós, Senhor); “*Laus tibi Christe*” (Louvado seja Cristo); “*Habémus ad Dóminum*” (Demos graças ao Senhor); “*Dignum et justum est*” (É digno e justo); “*Sed libera nos a malo*” (Mas nos livrai do mal);
- b) Segundo grau: quando os fiéis dizem, além disso, as partes que, conforme as rubricas, devem ser ditas pelo acólito; e, caso a sagrada Comunhão seja distribuída na Missa, dizem também o “Confiteor” (Obrigado) e, por três vezes, o “*Dómine, non sum dignus*” (Senhor, eu não sou digno);
- c) Terceiro grau: quando os fiéis recitam também, juntamente com o sacerdote celebrante, partes do Ordinário da Missa, a saber: “*Glória in excélsis Deo*” (Glória a Deus nas alturas); “*Credo*” (Eu creio); “*Sanctus-Benedictus*” (Bendito santo); “*Agnus Dei*” (Cordeiro de Deus);
- d) Quarto grau: quando os fiéis recitam, também juntamente com o sacerdote celebrante, partes pertencentes ao Próprio da Missa: “*Introitus*” (Entrada); “*Graduale*” (Gradual); “*Offertorium*” (Ofertório); “*Communio*” (Comunhão). Este último grau somente poderá ser realizado dignamente, como convém, por grupos escolhidos e cultos, bem formados.

Além dessas expressões, a participação popular no ritual da Missa latina faz-se presente nos seguintes ritos:

Liturgia da palavra – ritos da entrada

Orações preparatórias:

In nomine Patris, + et Filii, et Spiritus sancti. Amen (Em nome do Pai, + e do Filho, e do Espírito Santo. Amém)

Sacerdote (doravante - S): *Glória Patri, et Fílio, et Spirítui Sancto* (Glória ao Pai, e ao Filho, e ao Espírito Santo).

Ministro (doravante - M): *Sicut erat in princípio, et nunc, et semper, et in saecula saeculorum. Amen.* (Assim como era no princípio, agora e sempre e por todos os séculos dos séculos, Amém).

Glória – Ritos Iniciais

Glória in excélsis Deo, / Et in terra pax homínibus / Laudámus te. / Benedícimus te. / Adorámus te, / Glorificamus te. / Grátias ágimus tibi, / Propter magnam glóriam tuam / Dómine Deus, / Rex caelestis, / Deus Pater omnípotens. / Dómine Fili unigénite, / Jesu Christe. / Dómine Deus. / Agnus Dei, / Fílius Patris. / Qui tollis

*peccáta mundi, / Miserere nobis. / Qui tollis peccáta mundi, / Súscipe deprecationem mostram. / Qui sedes ad dexteram Patris, / Miserere nobis. / Quóniam tu solus Sanctus, / Tu solus Dóminus, / Tu solus Altíssimus, / Jesu Christe, / Cum Sancto Spíritu, / + in glória Dei Patris. / Amen.*⁷⁶

Aclamação do Evangelho – Liturgia da Palavra:

S. Dóminus vobiscum (O senhor esteja convosco)

M. Et cum spíritu tuo. (E com teu espírito)

S. + Sequéntia sancti Evangélíi secúndum... (Continuação do evangelho segundo...)

M. Glória tibi, Dómine. (Glória a vós, senhor)

Após a leitura do evangelho, o povo responde: “*Laus tibi, Christe*” (Louvor a vós, ó Cristo). E o celebrante prossegue: *Per evangélica dicta deleántur nostra delícta* (Pelas palavras do Evangelho sejam perdoados os nossos pecados.).

Oração do Credo – Profissão de fé – Liturgia da Palavra⁷⁷:

Credo in unum Deum, / Patrem Omnipoténtem, / Factórem caeli et terrae, / Visibílium ómnium et invisibílium. / Et in unum Dóminum Jesum Christum. / Fílium Dei unigénitum, / Et ex Patre natum. / Ante ómnia saecula. / Deum de Deo, / Lumen de lúmine, / Deum verum de Deo vero. / Génitum, non factum / Consubstantiaélem Patri. / Per quem ómnia facta sunt / Qui propter nos homines / Et propter nostram salútem / Descéndit de caelis. / (Hic genufléctitur)

ET INCARNÁTUS EST DE SPÍRITU SANCTO / EX MARÍA VÍRGINE, / ET HOMO FACTUS EST. Crucifíxus étiam pro nobis / Sub Póntio Piláto passus /et sepúltus est. / Et resurréxit tértia die, / Secúndum scriptúras / Et ascéndit in caelum, / Sedet ad dexteram Patris, / Et íterum ventúrus est cum glória, / Judicáre vivos et mórtuos; / Cujus regni non erit finis / Et in Spíritum Sanctum, / Dóminum et vivificántem: / Qui ex Patre Filióque procedit. / Simul adorátur / Et conglorificátur / Qui locútus est per Prophétas. / Et unam sanctam cathólicam / Et apostólicam ecclésiám. / Confíteor unum baptísma / In remissiónem peccatórum / Et expécto resurrectionem mortuórum / Et vitam + ventúri saeculi. Amen.

⁷⁶ Glória a Deus nas alturas / e paz na terra aos homens de boa vontade / e paz na terra aos homens de boa vontade / Nós vos louvamos. / Nós vos bendizemos. / Nós vos adoramos. / Nós vos glorificamos. / Nós vos damos graças, / por vossa grande glória. / Senhor Deus / Rei do céu, / Deus Pai onipotente. / Senhor, Filho Unigénito, / Jesus Cristo / Senhor Deus / Cordeiro de Deus, / Filho do Pai. / Vós que tirais os pecados do mundo, / Tende piedade de nós / Vós que tirais os pecados do mundo, / Recebei a nossa súplica. / Vós que estais sentado à direita do Pai, / Tende piedade de nós / Só Vós sois o Senhor. / Só vós o Altíssimo, / Porque só Vós sois o Santo, / Jesus Cristo. / Com o Espírito Santo. / + na glória de Deus Pai. / Amém.

⁷⁷ Creio em um só Deus, / Pai todo poderoso. / Criador do céu e da terra, / De todas as coisas visíveis e invisíveis. / E em um só Senhor, Jesus Cristo, / Filho Unigénito de Deus / Nascido do pai / Antes de todos os séculos. / Deus de Deus, / luz de luz / Deus verdadeiro de Deus verdadeiro / Gerado, mas não criado, / Consustancial com o Pai, / pelo qual foram criadas todas as coisas. / ele, por amor de nós homens / e para nossa salvação, / Desceu dos céus. (Aqui todos se ajoelham) E ENCARNOU-SE POR OBRA DO ESPÍRITO SANTO, / EM MARIA VIRGEM, / E FEZ-SE HOMEM. Também por amor de nós foi crucificado / - sob Pôncio Pilatos, padeceu a morte e foi sepultado. / E ressuscitou ao terceiro dia, / segundo as Escrituras. / e subiu ao céu, / está sentado à direita do Pai, / de novo há de vir, cercado de glória, / julgar os vivos e os mortos; / e o seu reino não terá fim. / Creio no Espírito Santo, / que também é Senhor vivificador, / Que procede do Pai e o Filho / juntamente adorado / e glorificado: / E é quem falou pelos profetas. / Creio na Igreja, uma, santa, católica / E apostólica. / confesso um só batismo / para a remissão dos pecados. / e espero a ressurreição dos mortos / E a vida+ do século futuro. / Amém.

Liturgia da ceia - Ofertório

S. *Dóminus vobíscum.* (O senhor esteja convosco).

M. *Et cum spíritu tuo.* (E com o teu espírito).

S. *Oráte fratres: ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum Patrem omnipotentem* (Orai, irmão, para que o meu e vosso sacrifício seja favoravelmente recebido por Deus Pai onipotente).

M. *Suscípiat Dóminus sacrificium de mánibus tuis / ad laudem et glóriam nóminis sui, ad utilitátem quoque nostram, totiúsque Ecclésiae suae sanctae* (O Senhor receba das tuas mãos êste sacrifício para louvor e glória do seu nome assim como para utilidade nossa e de toda a sua santa Igreja).

S. *Amen.* (Amém).

Na Oração Eucarística:

S. *Dóminus vobíscum.* (O senhor esteja convosco)

M. *Et cum spíritu tuo.* (E com o teu espírito)

S. *Sursum corda.* (Corações ao alto!)

M. *Habémus ad Dóminum* (Já os temos para o senhor.)

S. *Grátias agámus Dómino Deo nostro.* (Demos graças ao Senhor nosso Deus)

M. *Dignum et justum est.* (É digno e justo)

Oração do Santo – Oração Eucarística:

Sanctus, / Sancuts, / Sanctus, / Dóminus Deus Sábaoth. / Pleni sunt caeli et terra / glória tua. / Hosánna in excélsis. / Benedíctus, + qui venit / in nomine Dómini. / Hosána in excélsis. (Santo, Santo, Santo / Senhor Deus dos exércitos / Os céus e a terra estão cheios da vossa glória / Hosana nas alturas! / Bendito + seja O que vem em nome do Senhor / Hosana nas alturas)

Conclusão do Cânon – Doxologia final:

S. *Per ómnia saecula saeculórum.* (Por todos os séculos dos séculos)

M. *Amen.* (Amém)

E, na **oração da oblação**, rezada sobre as oferendas do pão e do vinho, o Sacerdote conclui, em voz alta: *Per ómnia saecula saeculorum* (Por todos os séculos dos séculos); e o povo responde: *Amen* (Amém).

Rito de Despedida:

S. *Pax Dómini sit semper vobíscum.* (A paz do Senhor esteja sempre convosco)

M. *Et cum spíritu tuo.* (E com o teu espírito)

Bênção do Sacerdote:

S. *Dóminus vobíscum.* (O Senhor esteja convosco)
 M. *Et cum spíritu tuo.* (E com teu espírito)
 S. *Benedícat vos omnipotens Deus, Pater + et Fílius, et Spíritus Sanctus.* (Abençoe-vos Deus onipotente, Pai, + Filho e Espírito Santo)
 M. *Amen.* (Amém)
 S. *Ite, Missa est.* (Ide, estais despedidos)
 M. *Deo grátias.* (Demos graças a Deus)

O Ordinário da Missa orienta que nas Missas sem “Glória”, em vez de “*Ite, Missa est*”, o sacerdote diz: “*Benedicámus Dómino*” (Bendigamos ao Senhor) e o povo responde “*Deo grátis*” (Demos graças a Deus). E nas Missas de Defuntos, o sacerdote diz: “*Requiescant in pace*” (Descansem em paz), e o povo responde “*Amen*” (Amém).

Após apresentadas essas ocorrências, analisam-se os fatores que favorecem a *imitação-costume* (Cf. Silva Neto, 1986), ou seja, a conservação dessas formas na passagem da Missa em Latim para Português.

5.1.2.2 Fatores que favorecem a conservação de formas latinas

A Missa é um ritual milenar que resistiu ao longo do tempo aos processos de transformação no modo como são conduzidos seus ritos, mantendo-os bastante semelhante às primeiras Missas celebradas pelos primeiros cristãos. Nesse processo de conservação ritualístico, a língua tem um papel muito relevante. Borba (1967, p. 75), ao propor uma classificação para os diferentes tipos de línguas no mundo, cita as chamadas “línguas especiais”, as quais, segundo esse autor, incluem as “línguas litúrgicas”, aquelas que usamos nas preces. Essas línguas especiais não constituem um sistema independente da língua corrente, mas estão imersas nela. Entretanto, por serem utilizada em contextos muito específicos, gozam de maior prestígio de conservação, ao contrário da língua corrente, que é mais usada e empregada em diversos contextos e, portanto, mais propensa às mudanças.

Partindo do pressuposto de que o Latim, no contexto em que vivemos, se manifesta como uma dessas línguas litúrgicas (cf. BORBA, 1967) e considerando, ainda, que não existem falantes nativos desse idioma, compreende-se que os processos de mudanças linguísticas deverão ocorrer de forma mais lenta e gradativa em comparação ao Português, a língua corrente, que está à mercê dos empréstimos e das analogias (cf. LYONS, 1987) e de outros comportamentos de *imitação-moda* (cf. SILVA NETO, 1986). A grafia e o sentido das

palavras latinas tem menos probabilidade de mudar ao longo dos séculos, já que é utilizada em contextos bastante específicos. Isso auxilia, certamente, na manutenção da precisão teológica e no resguardo da ortodoxia.

Além disso, é preciso considerar que a Missa, embora seja um gênero oral, possui bases escritas⁷⁸. Todas as palavras do ritual estão grafadas nos livros sagrados que a subsidiam e como a escrita resiste mais aos processos de mudança na língua (cf. COUTINHO, 2005), a Missa conseguiu manter por mais tempo suas tradições, mesmo em períodos em que a maioria dos participantes do ritual era de população analfabeta, pois as partes destinadas à participação popular no ritual são curtas, geralmente compostas por uma palavra ou por uma expressão breve, e repetidas em momentos pontuais do ritual, como ilustra o trecho da bênção final:

Sacerdote: *Dóminus vobíscum* (“O senhor esteja convosco” – Expressão repetida três vezes no ritual da missa)

Povo: *Et cum spíritu tuo*. (“E com o teu espírito” – Expressão repetida três vezes no ritual)

Sacerdote: *Benedícat vos omnipotens Deus, Pater + et Fílius, et Spíritus Sanctus*. (A expressão “Pai e Filho e Espírito Santo” é repetida três vezes no ritual)

Povo: *Amen*. (Palavra repetida doze vezes no ritual da missa)

Sacerdote: *Ite, Missa est*.

Povo: *Deo grátias*.

A brevidade e a repetição⁷⁹ funcionam como recursos mnemônicos que permitem que esses trechos sejam facilmente assimilados pelos participantes, possibilitando que até mesmo os que não liam ou não sabiam o Latim acompanhassem o ritual, como defende Arbex (1998, p. 8) ao afirmar que repetições “permitem acompanhar sem esforço as grandes intenções e os atos sucessivos da sinaxe eucarística”. Mas, além disso, a repetição tem outro efeito: as práticas fixas (normalmente formalizadas) mostram-se eficientes no processo de constituição da invariabilidade, sendo necessária ao processo de construção de tradições (cf. HOBBSAWN, 1997) e tendo sido muito bem apropriada na elaboração do ritual da missa. Esses elementos se somam ainda à musicalidade, bastante comum nas Missas, que faz com que trechos cantados sejam mais facilmente memorizados.

Além disso, cumpre salientar que o conservadorismo é uma prática intimamente ligada ao exercício de alguma tradição, algo que é, por sua vez, historicamente construído. A missa

⁷⁸ Conforme apresentado no Capítulo 4, na seção 4.2.1.

⁷⁹ O número 3 tem uma simbologia muito forte na liturgia católica. Representa o número de Deus que, somado ao do homem (4), formam o 7, o número da perfeição: Deus + homem. Na liturgia, diversas expressões são repetidas três vezes, como, por exemplo, a oração do “Santo” e a do “Cordeiro-de-Deus”. Além disso, o sinal-da-cruz sobre o rosto, o “nome-do-pai”, é feito em três momentos da Missa.

se caracteriza por ser o ritual mais importante e mais praticado do Catolicismo Apostólico Romano, cujos fundamentos se propõem a atingir a universalidade temporal, temática que levou a formulação e a realização do rito a tornar-se de caráter duradouro, ahistórico, que transcende os limiares do tempo, tornando-se um evento cristalizado. A celebração do ritual atingiu, assim, três requisitos essenciais para se tornar um fenômeno tradicional: historicidade, uniformidade e constância na realização. Pelo fato de a missa ser um ritual com regras e normas estabelecidas, tornou-se bastante propícia para se tornar um evento controlado por normas de conservadorismo social, no caso por iniciativa da Igreja Católica, formuladas nas reuniões dos Concílios.

Algumas dessas motivações da Igreja remetem à essência do Movimento Humanista, ainda no período Pós-Idade Média. Uma das ideias defendidas por esse movimento é a valorização da arte, da cultura e da ciência. Por ter emergido na Itália, defendeu-se a concepção do Latim como língua capaz de expressar a cultura greco-romana. Nóbrega (1962), ao abordar a importância da língua latina, afirma que atingir o humanismo, essência da cultura greco-latina, é o objetivo de toda civilização ocidental, e isso só se é possível graças ao Latim, que, em suas palavras, fornece “elementos indispensáveis para que possamos sentir, em sua plenitude, as raízes e a própria essência de nossa civilização” (NÓBREGA, 1962, p. 35).

Esta concepção do Humanismo como o centro dos interesses da civilização ocidental é, sem dúvida, uma postura etnocêntrica, mas foi por longos tempos aceita e difundida, já que se entendia que o humanismo contemplava também a literatura e a ciência, dois conhecimentos essenciais para o desenvolvimento de um povo, além do religioso. Nessa seara, acreditava-se que o Latim contribuía para a melhor preparação desse terreno. Nóbrega (1962, p. 38), em defesa dessa língua como um mecanismo de contribuição ao desenvolvimento do raciocínio, chega a considerá-la como “*a ginástica da inteligência*, e ensinar latim é ensinar uma língua, uma cultura, uma humanidade”.

O apego às formas clássicas é uma característica de práticas conservadoras da qual o discurso religioso muito se apropriou. A busca da arte, do belo, das formas perfeitas norteou inclusive a concepção de língua, afinal, o Missal é a reprodução das palavras de Cristo e dos primeiros cristãos e não poderia, obviamente, ser reproduzido em língua vulgar, inclusive porque esta, por não ter uma escrita, era mais suscetível às mudanças linguísticas, e isso representaria uma “corrupção” da palavra Divina. A manutenção dessa essência cristã poderia ser mantida pelo uso do Latim.

Nesse cenário de usos do Latim, a Igreja Católica encontrou um ambiente favorável ao desenvolvimento de suas tradições. Em primeiro lugar, porque o apego às formas clássicas do

passado é um bom argumento para a aversão às mudanças. Em segundo lugar, porque o Latim foi a língua adotada para as produções humanistas. Como se sabe, a região italiana foi o berço do Humanismo e da Igreja Católica Apostólica Romana, que passaram a dividir uma mesma língua oficial. No regulamento que rege os concílios, inclusive, consta, no artigo 28, que “a língua que deve ser utilizada nas Sessões Públicas, nas Congregações Gerais, no Tribunal Administrativo e nas Atas” deve ser o Latim. Assim como também deve ser ele a língua a ser utilizada nas Comissões (artigo 29), embora, nesse caso, se permita, também, o uso das línguas vulgares mais difundidas (KLOPPENBURG, 1963, p. 279).

Dessa forma, em termos linguísticos, o ritual da Missa em Latim atendia a grande demanda dos anseios dos defensores da busca pelo humanismo, que desenhou um quadro um tanto contraditório: em termos ideológicos propunham inovações, mas, em termos linguísticos, ficaram ancorados aos clássicos. A Igreja se apropriou apenas da parte que lhe convinha. A língua latina, esse elemento em comum entre Humanismo e Igreja Católica, foi o grande argumento utilizado pela igreja para pegar carona nos movimentos inovadores, mas sem abrir mão do tradicionalismo.

Segundo o historiador Jean Delumeau (1994), em seguida o Renascimento representou uma ressurreição das letras e das artes graças ao reencontro com a Antiguidade, um movimento em direção ao passado. No âmbito religioso, essa nova concepção de mundo se manifestava crítica ao pensamento clerical da Idade Média e propunha um Cristianismo reelaborado e rejuvenescido, trazendo reflexos à relação da igreja com o povo, culminando em rearranjos sociais um tanto quanto contraditórios. Se, por um lado, refletiam comportamentos sociais conservadores:

A historiografia recente demonstrou que o Renascimento foi também a descoberta da criança, da família, no sentido estrito da palavra, do casamento e da esposa. A civilização ocidental fez-se então menos antifeminista, menos hostil ao amor no lar, mas sensível à fragilidade e à delicadeza da criança. (DELUMEAU, 1994, p. 23)

Por outro lado, revelavam práticas inovadoras, tais como a ruptura com o anarquismo religioso, que perdurou durante os séculos XIV e XV, conduzindo o Cristianismo a uma configuração rejuvenescida, mais estruturada, aberta às realidades cotidianas, mais habitáveis pelos leigos e permeáveis à beleza do corpo e do mundo (cf. DELUMEAU, 1994). Em síntese, uma busca por um Cristianismo mais humano e mais laico.

A laicização e a humanização do Cristianismo representava perda de poder por parte da igreja e isso a impulsionou a reagir frente a esse novo cenário que se desenhava. Contudo,

como se opor a um movimento que se orientava por ideais tão nobres e que alavancou o desenvolvimento de forma tão abrupta na Europa Ocidental? Talvez encontrar, no próprio movimento, elementos que funcionassem como bons argumentos em defesa das práticas eclesiais.

Linguisticamente falando, a língua latina cumpriu um papel essencial nessa reação eclesial, uma vez que, na busca pela fonte da beleza literária, o “‘estilo literário’ renascentista só podia ser o latim” (cf. DELUMEAU, 1994, p. 85). O Latim, como língua oficial da Igreja, pode ter sido o elemento de identificação desta com o novo movimento que emergia, o que justifica, em parte, a grande resistência dos líderes eclesiásticos em não abrir mão da celebração da missa em Latim, durante as discussões do Concílio de Trento, realizado em meados do século XVI, coincidentemente no período do Renascimento.

O Renascimento encorajou movimentos revolucionários nos séculos seguintes, intensificando o confronto entre ideias reacionárias e revolucionárias. Essas manifestações sociais datam do início do século XVIII, durante a luta entre os defensores da Revolução Francesa e o movimento conservador, que emergiu em reação às práticas liberais, considerando que no período da inquisição havia comportamentos conservadores, mas não debates justos e equilibrados. Segundo o historiador Burns (1975), assim como houve luta política entre conservadores e liberais, também houve embate semelhante no nível das ideias.

A igreja novamente teve um papel fundamental na constituição dessas primeiras ideias conservadoras. Burns (1975) afirma que, nesse período, essas ideias subsidiaram uma espécie de renascimento católico em que a piedade mística, o supernaturalismo e a crença na infalibilidade da igreja seriam as luzes que iluminariam o caminho dos homens, preservando-os e evitando que caíssem nas armadilhas do ceptismo e da anarquia.

Burns (1975) enumera três ideias principais que subsidiaram o conservadorismo: o Romantismo de Rosseau, com a negação da eficiência da razão e a preponderância dada à emoção e ao sentimento; a tendência popular de acompanhar as ideias dominantes; e a reação de espasmo e repúdio frente aos horrores da Revolução Francesa. Esses fatores influenciaram segmentos da sociedade a migrarem para o extremo oposto da glorificação da fé, da autoridade e da tradição, bases da prática conservadora. O britânico Edmund Burke, à época, acusou a Revolução Francesa “de tentativa de repudiar a sabedoria acumulada de séculos, sustentando que as instituições e tradições que nos são legadas pelo passado têm um valor permanente. Violentá-las é ameaçar os elementos vitais da própria civilização” (BURNS, 1975, p. 646).

De acordo com historiadores, as práticas conservadoras emergiram, de forma concreta, desse movimento de repúdio à Revolução Francesa (JOHNSON, 1997) e defendiam ideias de oposição à mudança. Essas, “se é que deviam acontecer, melhor seria que acontecesse[m] devagar e como uma ampliação lógica da ordem natural das coisas, e não como uma mudança revolucionária de direção”. Para tentar controlar as mudanças, eram propostos rígidos códigos morais por meio de fortes tradições, instituições sociais, etc. (cf. JOHNSON, 1997, p. 51).

Alberigo (1999) comenta que, séculos depois, na realização do Concílio de Vaticano II, ainda havia numerosos argumentos para manter o uso do Latim na liturgia, evidenciando certa preocupação e temor de que o vernáculo pusesse em perigo a unidade dos povos cristãos, simbolizada por meio da unidade litúrgica⁸⁰:

Alguns, com efeito, perguntaram se os padres estavam conscientes de que a unidade de fé pressupunha uma só liturgia e uma só língua. Se acaso o concílio tomasse rumo diferente, não iria contra a tradição? Será que o uso do latim não transcenderia os limites da nacionalidade como o que revelaria a neutralidade da Igreja na frente política? Referiu-se também à superioridade do latim a nível intelectual: nenhuma outra língua poderia fornecer meio tão claro, preciso e categórico para a formulação da doutrina da Igreja. O uso continuado do latim preservaria, portanto, mais o senso de mistério da liturgia. (ALBERIGO, 1999, p. 123-124)

Além disso, cumpre ressaltar o aspecto de coesão que a língua é capaz de proporcionar. O Império Romano, em virtude de sua amplidão, atingindo regiões intercontinentais, essas com línguas específicas, viu-se na necessidade de adotar uma língua oficial religiosa para que não houvesse “corrupções” na execução de seus rituais e, conseqüentemente, se garantisse que a uniformidade e a tradição fossem mantidas, o que de fato ocorreu, pelo menos na porção ocidental do Império. A língua latina, portanto, nesse contexto, exerceu um papel interessante de coesão social, por meio da ligação religiosa entre as diferentes regiões do Império Romano:

No século III, a absorção pelo latim das línguas indígenas da porção ocidental do Império Romano era fato consumado, e essa unidade linguística representava para os povos latinizados o traço mais evidente de uma forte unidade espiritual, precisamente quando o Império, como instituição política, dava mostras cada vez mais fortes de instabilidade. (ILARI, 2008, p. 49)

Enfim, o estudo sinaliza, até o momento, que a memorização, a repetição, a musicalidade dos trechos, as normas e os decretos que obrigavam a manutenção dessas formas no ritual, como meio de amenizar as possíveis “corrupções” no ritual da Missa – se

⁸⁰ Como comentado na seção 1.3.

apresentam como eficientes recursos para a conservação dessas formas latinas, via ritual da Missa, colaborando, portanto, para o processo de *imitação-costume* (Cf. Silva Neto, 1986).

5.1.2.3 Contextos de ocorrência das formas latinas

Inicialmente, faz-se necessário esclarecer que marcas linguísticas podem ser concebidas como marcas conservadas. Tarallo (1990) apresenta o itinerário da Língua Portuguesa, da passagem do Latim clássico ao Português contemporâneo, em quatro fases bem delineadas:

Latim clássico > Latim vulgar > Português arcaico > Português atual⁸¹

Nesse itinerário histórico, uma das características mais marcantes é a passagem de uma língua sintética para uma analítica. Isso implicou, por um lado, a perda das desinências de casos do Latim clássico, com posições sintáticas livres de seus constituintes, para um processo gradativo de inserção de preposições com posições mais definidas dos constituintes na estrutura argumental.

Assim temos, segundo Camara Jr. (apud TARALLO, 1990), por exemplo:

Para substituição do caso genitivo > Preposição ‘de’

Para substituição das desinências de regência verbal > Preposições ‘a’, ‘para’, ‘em’, ‘de’, ‘por’, ‘com’.

Ex.: Corpus Christi > Corpo de Cristo

Esse tipo de conservação é gramatical, mas ao lado dela há também as conservações de elementos lexicais. Bastantes palavras do universo religioso, mais especificamente do patrimônio lexical da Missa Católica, tiveram seus usos estendidos ao cotidiano popular. Esses vocábulos de raízes latinas eclesiásticas também são concebidos, neste estudo como marca latina sobrevivente, via religiosidade. Mas além dos aspectos morfológicos, há também elementos lexicais, sintáticos e semânticos, como é tratado um pouco à frente.

⁸¹ Alguns linguistas consideram que esse itinerário não reflete a ordem natural dos acontecimentos. Cunha (1986), por sua vez, sustenta que ambos, Clássico e Vulgar, emergiram de uma mesma raiz, o Lácio, a língua de um povo rústico que vivia no centro da Península Itálica.

Nesse sentido, o pressuposto assumido neste trabalho é o de que, baseando-se no Paradigma Indiciário de Guinzburg (2012), encontrando quaisquer indícios latinos nos níveis morfológicos, lexicais, sintáticos ou semânticos no Português atual, pode-se conceber como resquícios de gramática latina e, portanto, formas latinas conservadas que convivem com formas portuguesas e resistem às pressões em prol da mudança na passagem pelos estágios do itinerário de formação do Português.

Aplicando a classificação de Carvalho e Nascimento (1972) para os vocábulos latinos presentes no Português em três níveis de estágio de mudança/conservação em que uma forma linguística pode se encontrar, a saber, popular, semierudito e erudito, buscam-se identificar ocorrências, sejam elas eruditas, semieruditas ou populares, em quatro níveis linguísticos: lexical, morfológico, sintático e semântico, para comprovar a tese.

1 – **Nível lexical** – Constatam-se formas latinas sobreviventes no Português:

a) Na classe de substantivos e locuções substantivas:

1. *Altar* (Do Latim: *Altar*);
2. *Ave-Maria* (nome da oração) (Do Latim: *Ave Maria*);
3. *Cálix* ~ *cálice* (Do Latim: *cálix* e *calicis*);
4. *Deus* (Do Latim: *Deus*);
5. *Glória* ~ *Glória ao Pai* (nome da oração) (Do Latim: *Glōria ad Patris*);
6. *Crucifixo* (Do Latim: *crucifixiō*);
7. *Hóstia* (Do Latim: *hostia*);
8. *Pai-Nosso* (nome da oração) (Do Latim: *Pater noster*);
9. *Sacrário* (Do Latim: *sacrārium*);
10. *Turíbulo* (Do Latim: *tūribŭlum*); dentre outras.

Enquanto os exemplos 1, 2, 3, 4, 6, 7, 9 e 10 são + eruditos; os exemplos 5 e 8 são + populares)

Conforme pode ser constatado, a maioria dos substantivos encontrados está no universo da nomeação de sacramentos, de divindades cristãs e de objetos religiosos utilizados nos rituais, sendo algumas dessas palavras e expressões estendidas a outros contextos, como pode ser diagnosticado nas obras de escritores regionalistas goianos:

Às lavadeiras do Rio Vermelho
da minha terra,
faço deste pequeno poema

meu *altar* de ofertas. (A lavadeira. Cora Coralina, *Melhores poemas*, 2004, p. 268, grifo nosso)

Ah, uma missa cantada por Monsenhor! O seu *ite missa est*, entoado de olhos fechados! E o *Pater-Noster*, e o perdão de Quinta-feira Santa, e os Tantum-Ergo; os responsórios dos exercícios das Trevas! (Conto “O padre e um sujeitinho metido a rabequista”. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 136, grifos do autor)

Graças pela *hóstia* consagrada
que é Pão e Vida.
Pão de reconciliação do Criador com o pecador
recebido na hora extrema. (Pão-paz. Cora Coralina, *Melhores poemas*, 2004, p. 325, grifo nosso)

Como dito, algumas orações e expressões gestuais receberam nomes latinos e passaram a constituir parte do repertório lexical dos falantes, sendo que nos nomes das orações predominam as formas + eruditas e nas expressões gestuais as formas + populares. No que diz respeito aos nomes das expressões, observa-se ainda que são as primeiras palavras pronunciadas em sua execução. Mencionam-se, a título de ilustração, as seguintes:

1. Para se referir às orações:
2. *Ave-Maria* (Do Latim: *Ave Maria*);
3. *Credo* ~ *Creio em Deus pai* (Do Latim: *Credo* ~ *Credo in unum Deum Patrem*);
4. *Glória* ~ *Glória ao Pai* (Do Latim: *Glōria* ~ *Glōria ad Patris*);
5. *Padre-Nosso* ~ *Pai-Nosso* (Do Latim: *Pater noster*);
6. *Salve-Rainha* (*Salvē Rēgīna*); dentre outras.

Seu Joaquim permaneceu silencioso e de cara fechada o tanto de rezar uma *ave-maria*, e Piano completou:
- A gente não quer de graça. É só colher a roça, a gente paga... (Conto “A enxada”. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 84, grifo nosso)

7. Para se referir às expressões gestuais: *Nome-do-Pai*, *Sinal-da-Cruz*, *Pelo-sinal*, *Por-Cristo*, dentre outras.

Ah, que se fosse em como na portaria velha do Engenho, por dinheiro nenhum que Supriano ia demorar por lá, depois das ave-marias! Nessa porteira existia uma fantasma moradeira das mais brabas desse mundo! *Credo*! E Supriano fazia o *pelo-sinal* duas vezes de toada. (Conto “A enxada”. Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 88-89, grifo nosso)

- a) Nas Interjeições e locuções interjeitivas:

1. *Aleluia!* (Do Latim: *Allēluia*)

2. *Amém!* (Do Latim: *Amen*)
3. *Ave!* ~ *Aff!* (Do Latim: *Ave*)
4. *Ave Maria!* (Do Latim: *Ave Maria*)
5. *Credo!* ~ *Cruz em credo!* ~ *Cruz credo!* (Do Latim: *Credo e crucis credo*)
6. *Deus do céu!* ~ *Meu Deus!* (Do Latim: *Deus caeli*)
7. *Divino Espírito Santo* (Do Latim: *Divini Spiritus Sancti*)
8. *Divino Padre eterno!* ~ *Divino Padeterno* ~ *Divino Pai eterno* (Do Latim: *Divinum Patris aeterni*)
9. *Glória!* (Do Latim: *Glōria*)
10. *Glória a Deus!* (Do Latim: *Glōria ad Dei*)
11. *Glória a Jesus!* (Do Latim: *Glōria ad iesum*)
12. *Misericórdia!* (Do Latim: *immisericordīa*)
13. *Padre-Nosso!* ~ *Pai-Nosso!* (Do Latim: *Pater noster*)
14. *Sacramento do altar!* (Do Latim: *Altāris Sacramentum*)
15. *Salve!* (Do Latim: *Salvē*)
16. *Virgem!* ~ *Vixe!* (Do Latim: *Virgīnis*)
17. *Virgem Maria!* (Do Latim: *Maria Virgīnis*), dentre outras.

Embora haja bastante ocorrência de formas populares, predominam-se, nas interjeições, as ocorrências + eruditas.

Silveira Bueno (1967, p. 108) já havia percebido que, diacronicamente, as interjeições têm um comportamento bastante atípico. Por serem manifestações de sentimentos, apresentam-se mais resistentes aos processos de mudanças, afinal “os arcaicos como os clássicos e modernos expressavam seus sentimentos impulsivos da mesma maneira”. Os dados desta pesquisa confirmam que, de fato, as estruturas lexicais latinas se mantêm menos alteradas nas interjeições, e por ser a religiosidade um elemento de ligação do homem com Deus, tornam-se bastante produtivas em Português, principalmente em momentos em que o falante se depara com surpresa, susto, receio, premonições ou desespero.

Partindo do trabalho de Gonçalves (2002) sobre a interjeição em Português, inclui-se a maior parte das interjeições religiosas identificadas neste presente estudo no universo das invocações, que podem ser constituídas por uma expressão simples como “Misericórdia!”, “Credo!” ou “Amém”, ou frases inteiras, como em “Divino Padre Eterno!”, “Deus padre todo poderoso!” ou “Sacramento do altar!”. Essas invocações religiosas constituem parte da cultura

verbal de comunidades de origem católica, conforme registram algumas obras da literatura regionalista goiana:

Alguém me retrucou:
 Você nasceria sempre
 Antes do seu tempo.
 Não entendi e disse *Amém*. (Moinho do tempo. Cora Coralina, *Melhores poemas*, 2004, p. 108, grifo nosso)

Além dos casos citados, inclui-se ainda no âmbito lexical, para a sobrevivência latina no Português, as expressões vocativas e de saudações. Para exemplificar essas ocorrências, parte-se da oração da *Ave-Maria*, que não está nos Missais, mas que é frequentemente incluída no ritual da Missa, principalmente naquelas dedicadas a Nossa Senhora, e, por isso, digna de ser considerada nesta análise:

Ave Maria (Ave Maria)
Ave, Maria, gratia plena, (Ave Maria, cheia de graça)
Dominus tecum; (o Senhor é contigo)
benedicta tu in mulieribus, (Bendita és tu entre as mulheres)
et benedictus fructus (E bendito é o fruto)
ventris tui Jesus. (do teu ventre, Jesus)
Sancta Maria, Mater Dei, (Santa Maria, Mãe de Deus,)
ora pro nobis peccatoribus, (Orai por nós pecadores)
nunc et in hora mortis nostrae. (Agora e na hora de nossa morte)
Amen. (Amém)

Na oração da *Ave-Maria*, nota-se que, da passagem do Latim ao Português, houve mudanças nas pessoas do discurso Tu > Vós: *Dominus tecum* > O Senhor é contigo > O Senhor é convosco / *benedicta tu in mulieribus* > Bendita és tu entre as mulheres > Bendita sois vós entre as mulheres, assim como ocorreu em outras partes do ritual da Missa: *Adoramus te; glorificamus te* > Nós te adoramos > Nós vos adoramos; Nós te glorificamos > Nós vos glorificamos. Além disso, é possível identificar expressões de saudações latinas, como “Ave” e outras cujas formas foram mantidas em Português, como a interjeição “Amém” e “*Ora pro nobis*”, nome de uma planta medicinal do interior goiano (*Talinum paniculatum*), conhecida na região do interior de Goiás também por “Língua de vaca”. Ainda, o conto “Antigamente”, de Carlos Drummond de Andrade, já citado anteriormente, nos mostra que durante longos tempos a expressão religiosa latina ainda se conservava em Português, em virtude da influência religiosa da Missa, outrora celebrada em Latim: “[...] E os eruditos, se

alguém espirrava — sinal de defluxo — eram impelidos a exortar: ‘*Dominus tecum*⁸²’ (ANDRADE, 1973).

Além dessas, é comum encontrar expressões de cumprimento, geralmente entre pessoas mais velhas e mais religiosas, com estruturas latinas como “Glória a Deus!” ou “Glória a Jesus!”.

2 – **No nível morfológico** há ocorrência nos dois tipos de morfemas: gramatical e lexical. No primeiro caso, como ocorre em vocábulos que ainda guardam desinências de caso, como em:

1. *Anno Domini* (ano **do** Senhor);
2. *Corpus Christi* (Corpo **de** Cristo);
3. Hora do *Ângelus* (Hora **do** Anjo);
4. *Hora mortis* (Hora **da** morte);
5. *Opus dei* (Obra **de** Deus);
6. *Oraculum* do Senhor (Oração **do** Senhor);
7. *Pax Domini* (Paz **do** Senhor);
8. *Via Crucis* (Via **da** cruz = Sofrimento).

No que se refere aos morfemas lexicais, observa-se, na edição do Missale Romanum (1944), que o Latim Eclesiástico manifesta-se de forma bastante produtiva nas classes de verbos e, ainda mais produtivo, nas de nomes. Segundo Camara Jr. (1999), os morfemas lexicais são as formas livres, as unidades mínimas significativas de uma língua. No caso específico deste estudo, concebe-se que a presença desses elementos na língua são constatações de influência de conteúdo da religiosidade cristã católica na constituição do repertório linguístico da comunidade.

Apresentam-se os dados seguintes, considerando, obviamente, que não se esgotam nesses exemplos as inúmeras ocorrências de morfemas lexicais de origem latina eclesiástica no Português. Etimologicamente, a maioria dessas ocorrências é, de fato, de origem latina e outras são empréstimos gregos ao Latim (Cf. CUNHA, 2010), mas foram citadas neste estudo porque se considera também que elas só chegaram ao Português do Brasil, via Latim, especificamente pela prática do ritual da Missa:

⁸² Atualmente, neste contexto, a expressão “*Dominus tecum*!” foi substituída por “Deus te cria!”, que, por sua vez, está sendo substituída gradativamente por “Saúde!”.

Na classe dos verbos:

1. **Ador**émus (p.183) (do Latim *adōrāre*) > **ador**ar.
2. **Celebr**émus (p. 384) (do Latim *celēbrāre*) > **celebr**ar.
3. **Confess**óris (p.741) (do Latim *confessare*) > **confess**ar.
4. **Convert**ántur (p.182) (do Latim *convērtēre*) > **convert**er.
5. **Dign**átus (p.191) (do Latim *dignāre*) > **dign**ar, **indign**ar.
6. **Glorific**áre (p. 177) (do Latim *glorificāre*) > **glorific**ar.
7. **Immol**ámus (p.736) (do Latim *immōlāre*) > **imol**ar.
8. **Implor**ámus (703) (do Latim *implōrāre*) > **implor**ar.
9. **Interc**edere (p.703) (do Latim *intercedēre*) > **interced**er.
10. **Invoc**áte (p.191) (do Latim *invocāre*) > **invocar**.
11. **Offér**imus (p.323) (do Latim *offerescēre*) > **oferecer**.
12. **Orém**us (p.177) (do Latim *ōrāre*) > **orar**.
13. **Persever**áverit (p.737) (do Latim *persēvērāre*) > **persever**ar.
14. **Profíc**ere (p.636) (do Latim *professāre*) > **professar**.
15. **Próte**ge nos (Apêndice - p.49) (do Latim *prōtegēre*) > **proteger**.
16. **Purg**átio (p.126) (do Latim *pūrgāre*) > **purgar**.
17. **Refrig**erii (p.329) (do Latim *refrīgērāre*) > **refrigerar**.
18. **Rog**ámus (p.323) (do Latim *rōgāre*) > **rogar**.

Na classe dos nomes, **em Substantivos:**

1. **Adventus** (p.1) (Do Latim *adventīcius*) > **advento**.
2. **Altáre** (p.328) (Do Latim *altāre*) > **altar**.
3. **Angelis** (p.310) (Do Grego *dggelos (aggelos)* > do Latim *angēlus*) > **anjo**.
4. **Archángelis** (p.310) (Do Grego *archágelus* > do Latim *archangēlus*) > **arcanjo**.
5. **Apóstolis** (p.332) (Do Grego *apóstolos* > do Latim *apōstōlus*) > **apóstolo**.
6. **Assuptione** (p.702) (Do Latim *assumptiōnes*) > **assunção**.
7. **Beatae** (p.54) (Do Latim *beātus*) > **beata**, **beatificação**.
8. **Caeremónias** (p.81) (Do Latim *caerimōnīa*) > **cerimônia**, **cerimonial**.
9. **Caritátis** (p.767) (Do Latim *cārītās*) > **caridade**.
10. **Catechúmenis** (p.180) (Do Grego *katēchoúmenos* > do Latim *cathēchūmenus*) > **catecúmeno**.

11. **Cáthedra** (p.478) (Do Grego *kathédra* > do Latim *cathēdra*) > **cátedra**, **catedral**.
12. **Celebránte** (p.324) (Do Latim *celebrātor*) > **celebrante**.
13. **Commune** (apêndice - p. 1) (Do Latim *commūnis*) > **comum**, **comunidade**.
14. **Conceptiōnem** (p.468) (Do Latim *conceptiōnes*) > **concepção**, **conceição**.
15. **Confessóris** (p. 657) (Do Latim *confessōris*) > **confessório**, **confessionário**, **confissão**.
16. **Consolatiōne** (p.470) (Do Latim *consolātiōnes*) > **consolação**, **consolo**.
17. **Creatúra** (p.592) (Do Latim *creātūra*) > **criatura**.
18. **Crucis** (p.183) (Do Latim *crux crūcis*) > **cruz**, **cruzeiro**, **crucifixo**.
19. **Defunctorum** (p.334) (Do Latim *defunctus*) > **defunto**.
20. **Deus** (p.53) (Do Latim *dēus*) > **Deus**.
21. **Devotiōnis** (p.364) (Do Latim *devōtiōnis*) > **devoção**.
22. **Diacónibus** (p.177) (Do grego *Diākonos* > do Latim *diacōnus*) > **diácono**.
23. **Discipulis** (p.2) (Do Latim *discipŭlus*) > **discípulo**, **disciplina**.
24. **Dulce refrigerium** (p.383) (Do Latim *dŭlcis refrīgērĭum*) > doce **refrigerio**.
25. **Ecclésia** (p.323) (Do Latim *eclēsĭa*) > **eclesiástico**.
26. **Epiphaniam** (p.52) (Do Grego *Epiphanĕia* > do Latim *epiphanĭa*) > **Epifania**.
27. **Episcopátus** (p.178) (Do Grego *Epískopos* > do Latim *epĭscōpus*) > **episcopal**.
28. **Epístolae** (p.84) (Do Grego *Epistolē* > do Latim *epistŭla*) > **epístola**.
29. **Evangélii** (p.57) (Do Grego *Euaggĕlion* > do Latim *evangĕlĭum*) > **evangelho**, **evangelização**.
30. **Exsultatiōne** (p.482) (Do Latim *exaltātiōnis*) > **exultação**.
31. **Fidélis** (p.185) (Do Latim *fidēlĭtās*) > **fidelidade**, **infidelidade**.
32. **Firmamentum** (p. 119) (Do Latim *firmamentum*) > **firmamento**.
33. **Flores** (p. 636) (Do Latim *flōris*) > **Flores**.
34. **Hóstiam** (p.328) (Do Latim *hostĭa*) > **hóstia**.
35. **Intercessiōne** (p.54) (Do Latim *intercessiōnes*) > **Intercessão**.
36. **Lápide** (p. 740) (Do Latim *lapĭdis*) > **lápide**.
37. **Lúcifer** (p.197) (Do Latim *lucĭfer*) > **lúcifer**.
38. **Mácula** (p.336) (Do Latim *macŭla*) > **mácula**, **mágoa**.
39. **Magnitudinis** (p.687) (Do Latim *magnitudĭnis*) > **magnitude**.
40. **Mártiris** (p.696) (Do Grego *Mártyr* > do Latim *martyr*) > **mártir**, **martírio**.
41. **Misericórdia** (prefácio p. lix) (Do Latim *immisericordiā*) > **misericórdia**.
42. **Oblatiōnem** (p.325) (Do Latim *oblātiōnis*) > **oblação**.
43. **Offertorium** (p.84) (Do Latim *offertorium*) > **ofertório**, **oferenda**, **oferta**.

44. **Offício** (p.696) (Do Latim *officium*) > **ofício**.
45. **Orationes** (p.333) (Do Latim *orātīōnis*) > **oração**.
46. **Pagánis** (p.182) (Do Latim *pāgānus*) > **pagão**.
47. **Papa** (p.177) (Do Grego *Páppas* > do Latim *pāpās*) > **papa**, **papado**.
48. **Parábolam** (p.662) (Do Grego *Parabolē* > do Latim *parābōla*) > **parábola**.
49. **Pastor** (p.54) (Do Latim *pastōris*) > **pastor**, **pastoral**.
50. **Patena** (p.332) (Do Latim *patēna*) > **patena**.
51. **Patrocínio** (p. 804) (Do Latim *patrōcinium*) > **patrocínio**, **patrono**.
52. **Pentecóstes** (p.324) (Do Grego *Pentēkostē* > do Latim *pentēcōstes*) > **pentecostes**, **pentecostal**.
53. **Preces** (p. 383) (Do Latim *prēces*) > **preces**.
54. **Presbíteris** (p.177) (Do Grego *Presbýteros* > do Latim *presbýtēri*) > **presbítero**, **presbitério**.
55. **Prophetia** (p.208) (Do Grego *Prophētēs* > do Latim *prophētīa*) > **profecia**, **profeta**.
56. **Redemptiōne** (p.323) (Do Latim *redēptiōnis*) > **Redenção**, **redentor**.
57. **Refúgium** (p. 364) (Do Latim *rēfūgus*) > **refúgio**.
58. **Remissiōne** (p.180) (Do Latim *rēdīmēre*) > **remissão**.
59. **Resurrectiōnis** (p.324) (Do Latim *resurrēctiōnis*) > **ressurreição**.
60. **Sacerdotis** (prefácio p. lviii) (Do Latim *sacerdōtium*) > **sacerdote**.
61. **Sacramenti** (p.333) (Do Latim *sacrāmētum*) > **sacramento**.
62. **Sacrificium** (p.323) (Do Latim *sacrīfīcium*) > **sacrifício**.
63. **Salmus** (prefácio p. lix) (Do Grego *Psalmós* > do Latim *psalmus*) > **salm**.
64. **Sanctuário** (p. 81) (Do Latim *sanctūārīum*) > **santuário**.
65. **Spiritus** (p.334) (Do Latim *spīritus*) > **espírito**, **espiritual**.
66. **Súplices** (p.313) (Do Latim *suplīcāre*) > **súplica**, **suplício**.
67. **Tabernáculo** (p.702) (Do Latim *tabernācŭlum*) > **tabernáculo**.
68. **Templum** (p.383) (Do Latim *templārius*) > **templo**, **templário**.
69. **Tentatiōnem** (p.188) (Do Latim *tentātīōnis*) > **tentação**, **tentador**.
70. **Transeúntes** (p.678) (Do Latim *trānsēuntes*) > **transeuntes**.
71. **Tribulatiōnibus** (p.736) (Do Latim *tribulātīōnis*) > **tribulação**.
72. **Trinitátis** (p.394) (Do Latim *trīnītas*) > **trindade**.

E adjetivos:

1. Aeterno (p.323) (Do Latim *aeternus*) > eterno.
2. Altíssimo (p.348) (Do Latim *altus*) > altíssimo, alto.
3. Angélica (p.190) (Do Grego *Aggelikós* > do Latim *angēlicus*) > Angélica, angelical.
4. Apostólica (p.181) (Do Grego *Apostolikós* > do Latim *apostōlicus*) > apostólico.
5. Beatíssimo (p.177) (Do Latim *beātus*) > beatíssimo, beato.
6. Benedictus (p.291) (Do Latim *benedictus*) > bendito.
7. Benignus (p.715) (Do Latim *benignus*) > benigno.
8. Caríssimi (p.690) (Do Latim *cārus*) > Caríssimo, caro.
9. Cathólica (p.181) (Do Grego *Katholikós* > do Latim *catholīcus*) > católico.
10. Clementíssimo (p.310) (Do Latim *clēmēntis*) > clementíssimo, clemente.
11. Devócio (p.323) (Do Latim *devōtus*) > devoto.
12. Divina (p.187) (Do Latim *dīvīnus*) > divina.
13. Indígnus (p.334) (Do Latim *indignus*) > indigno, digno.
14. Festa paschália (p.193) (Do Latim *fēsta paschālis*) > festa pascal.
15. Flagellávi (p.184) (Do Latim *flagellum*) > flagelo.
16. Gloriosae (p.328) (Do Latim *gloriōsus*) > gloriosa.
17. Immaculata (p.468) (Do Latim *immaculatus*) > imaculada, maculada.
18. Immortális (p.184) (Do Latim *immortālis*) > imortal, mortal.
19. Pontífice (p. 690) (Do Latim *pontīfex*) > pontifície.
20. Primogénitis (p.184) (Do Latim *prīmogenitus*) > primogênito.
21. Miraculórum (p. 518) (Do Latim *miracŭlum*) > miraculoso, milagroso.
22. Natalítium (p.455) (Do Latim *nātālīcius*) > natalício, natalino.
23. Omnípotens (p.56) (Do Latim *omnipotentīa*) > onipotente.
24. Perpétuae (p.328) (Do Latim *perpetŭus*) > perpétuo.
25. Sacrossanctum (p.334) (Do Latim *sacrōsanctus*) > sacrossanto.
26. Sancti (p.119) (Do Latim *sanctus*) > santo, santificado.
27. Sacratíssimo (p.324) (Do Latim *sacrum*) > sacríssimo, sagrado.
28. Unigénitus (p.324) (Do Latim *genītus*) > unigênito.
29. Venerábilis (p.327) (Do Latim *venerābilis*) > venerável.
30. Vírginis (p.54) (Do Latim *virginālis*) > virginal.

Como pode ser constatado nos dados, o Latim eclesiástico propiciou a sobrevivência de diversas formas primitivas⁸³, ou seja, aquelas que “não se originaram de outras e servem de base para a formação das derivadas.” (SILVA e KOCH, 2005, p. 39), portanto, se se considerar os vocábulos derivados dessas formas primitivas se constata, por conseguinte, a ampliação da sobrevivência latina no Português. Como pode ser constatado ainda, as classes de verbos, de substantivos e de adjetivos, em Português, se apresentam como as mais produtivas para a proliferação das formas arcaicas, considerando que resultados semelhantes poderiam ser encontrados em outras línguas, com exceção dos adjetivos que “não constituem uma classe em todas as línguas” (Cf. ROSA, 2011, p. 93). Além disso, dados do Português revelam que, dentro da classe dos adjetivos, nota-se que formas mais eruditas do latim eclesiástico também sobrevivem na forma sintética desses qualificadores, cujas formas analíticas são mais populares:

1. De bispo = episcopal (do Latim: *episcopālis*)
2. De sagrado = sacro (do Latim: *sacrātus*)
3. De igreja = eclesiástica (do Latim: *eclesia*)
4. De padre = paterno (do Latim: *paternus*)
5. De madre = materno (do Latim: *māternus*)
6. De frade = fraternal (do Latim: *frāternus*)

A alteração da forma latina para a portuguesa, neste caso, se dá, principalmente, pela mudança sonora de consoantes (surdas > sonoras) quando essas se encontram em posição intervocálica⁸⁴:

Exemplo1: Oclusiva bilabial [p] > [b]

Exemplo 2 e 3: Oclusiva velar [k] > [g]

Exemplos 4 a 6: Oclusiva alveolar [t] > [d]

⁸³ Tersariol (1967, p. 67) afirma que, de forma ampla, a contribuição lexical latina ao português é estimada “em torna de 80%” das palavras.

⁸⁴ Esse fenômeno é algo já constatado pelos estudos de fonética histórica com diversos dados do Português (cf. SILVEIRA BUENO, 1967, p. 12), tendo permitido formular o seguinte princípio para as consoantes mediais do Latim para o Português: “As consoantes mediais surdas latinas, quando intervocálicas, sonorizam-se em Português nas suas homorgânicas, e as sonoras geralmente caem” (COUTINHO, 2005, p. 112). Trata-se de um dos processos que de “*so regular as to be considered laws*” (SCHENDL, 2001, p. 20).

Além desses, citam-se (cf. HORAS MARIANAS, 1907, p. 399-403) os termos: *Missa Canon* e as seções da Missa: Oração do Credo, *Glória in excelsis Deo*, Elevação da *Hostia*, *Nobis quoque peccatoribus*, Orate frates, *Pater Noster*, Agnus Dei, *Domine non sum dignus* e *Ite Missa est*, sendo as três primeiras bastante conhecidas e divulgadas com esses mesmos nomes; as demais são menos conhecidas pelos nomes originais e mais conhecidas por seus respectivos nomes em Português:

Orate frates > Orai-irmãos

Pater Noster > Pai-nosso

Nobis quoque peccatoribus > A-todos-os-nossos-pecados

Agnus Dei > Cordeiro-de-Deus

Domine non sum dignus > Senhor-eu-não-sou-digno

Ite Missa est > Benção-final

Como visto, algumas dessas formas conservaram sua estrutura latina erudita e outras assumiram formas mais populares no Português. Cumpre esclarecer, entretanto, que essa passagem do erudito ao popular não ocorreu de forma abrupta. Registros apontam elementos de escrita que denunciam estágio intermediário. O livro das Horas Marianas (1907), elaborado para acompanhamento do povo à celebração da Missa em Latim, traz, na seção “O santo sacrifício da Missa”, trechos da Missa em Latim, com suas respectivas traduções ao Português. A parte traduzida apresenta, na escrita, dados morfológicos interessantes acerca da fase de transição do Latim ao Português, no ritual da Missa, marcadas morfológicamente por:

- 1- Queda de consoantes mediais duplas, que foram reduzidas a simples⁸⁵:

“Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.” (HORAS MARIANAS, 1907, Ordinário da Missa, p. 391)

Peccata > peccados > pecados

“E nós vos supplicamos que recebaes as nossas vozes, unidas com as d’elles, dizendo-Vos com humilde confissão.” (HORAS MARIANAS, 1907, Ordinário da Missa, p. 386)

Supplici > supplicamos > suplicamos

⁸⁵ Nunes (1989) trata este grupo de “grupo impróprio”, dentro das consoantes agrupadas. Para mais informações, ver Nunes (idem, p. 183).

2- Queda de consoantes mudas:

“Louvado sejaes, ó **Christo**!” (HORAS MARIANAS, 1907, Ordinário da Missa, p. 380)

Christe > Christo > Cristo

“E resuscitou ao terceiro dia, segundo as **Escripturas**,” (HORAS MARIANAS, 1907, Ordinário da Missa, p. 382)

Scripturas > escripturas > escrituras

3- Formação de ditongos pelo processo de síncope (cf. COUTINHO, 2005):

“**Orae**, ó Irmãos, para que o meu e vosso sacrifício se faça acceitavel perante Deus Padre Todo Poderoso.” (HORAS MARIANAS, 1907, Ordinário da Missa, p. 385)

Orate > orae > orai

“Santo, Santo, Santo, é o Senhor Deus dos Exercitos. Os **ceos** e a Terra estão cheios de vossa gloria.” (HORAS MARIANAS, 1907, Ordinário da Missa, p. 386)

Caeli > ceos > céus

4- Formação de sons orais pela queda de consoante nasalisadora –mn- > -n- (cf. COUTINHO, 2005):

“O Senhor Deus **omnipotente** se compadeça de vós, e, perdoados os vossos pecados, vos conduza à vida eterna.” (HORAS MARIANAS, 1907, Ordinário da Missa, p. 376)

Omnipotens > ominipotente > onipotente

Segundo Shaul e Furbee (1998, p. 28), “*vocabular is the área of language having the most direct connection with other cultural systems*”⁸⁶. Este estudo comprova que a religião tem se comportado como um desses sistemas culturais bastante conectados com aspectos lexicais. Embora não seja adequado considerar que os vocábulos apresentados nesta seção são de uso exclusivo do campo religioso, como poderia ser constatado em outros dados do Português extraídos de outros contextos, considera-se que eles revelam forte simbiose da religião com o léxico e remetem, naturalmente, a esse campo, alguns deles devendo, inclusive, sua sobrevivência à prática do culto religioso da Missa.

⁸⁶ A tradução livre para este trecho é: “O vocabulário é a área da língua que tem mais conexão direta com outros sistemas culturais.”

3 – **Nível sintático**, compreendem-se, neste estudo, como marcas sintáticas de sobrevivência latina, três situações: as desinências de caso latino na estrutura do vocábulo; a ocorrência de orações latinas completas no Português; e a manutenção das posições de termos na estrutura argumental na passagem de uma língua flexiva de caso a uma flexiva, sem caso.

Na primeira situação, em decorrência de o Latim ser uma língua de caso, a manutenção da estrutura vocabular, com essas desinências, além de encaixar as marcas de resistência no nível morfológico, como já observado, também atinge o nível sintático, como nas ocorrências:

1. *Agnus dei* – Cordeiro de Deus.
2. *Dei gratia* – Graça de Deus
3. *Dominus tecum* – Deus é contigo.
4. *In saeculo saeculorum* – Nos séculos dos séculos.

No segundo caso, nota-se que orações inteiras da missa assumiram formas + populares no Português, mas outras formas latinas ainda conservaram formas + eruditas, como ilustram os casos seguintes:

a) Cruz credo

Esta expressão significa, em Latim, “Eu creio na cruz”. É uma interjeição bastante empregada no cotidiano para expressar surpresa ou medo. Apresenta derivações como “Credo em cruz!” ou simplesmente “*Credo!*”, ou, ainda, o início da oração de Profissão de fé da Missa: *Credo em Deus padre*, com variação fonológica, como já havia apresentado Bernardo Élis no conto “Rosa”: “Seu vulto branco, enorme, tirou Rosa de seus cismares, para dizer um *creindeuspadre*.” (Bernardo Élis, *Seleta*, 1991, p. 120, grifo nosso), e Hugo de Carvalho Ramos, no conto “À beira do pouso”: “De supetão – desafiava eu o “creio-em-deus-padre” de traz pra diante mais uma vez – o carreiro desembocou num campo largo, coalhado de luar.” (Hugo de Carvalho Ramos, *Tropas e boiadas*, 1998, p. 39)

b) Sicut erat in princípio, et nunc, et semper, et in saecula saeculorum. Amen.

O final desta oração, “*in saecula saeculorum. Amen*”, é utilizado por pessoas, geralmente mais idosas, como uma hipérbole temporal, para se referirem a algum evento bastante prolongado ou de duração desconhecida: “Por *saecula saeculorum. Amen!*”. Essa expressão apresenta, também, uma variação em Português, bastante empregada: “Por séculos e séculos

sem fim. Amém”, remetendo-se a uma das fases do processo de passagem do Latim ao Português:

Em Latim (Forma + erudita):

Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto.

Sicut erat in princípio, et nunc, et semper, et in saecula saeculorum. Amen.

Em Português arcaico (Forma semierudita):

Gloria ao Padre, e ao Filho e ao Espírito Santo.

Assim como era desde o princípio, agora e sempre, por todos os séculos dos séculos. Amém.

(cf. HORAS MARIANAS, 1907, p. 374)

Em Português mais recente (Forma + popular):

Glória ao Pai, e ao Filho e ao Espírito Santo.

Assim como era no princípio, agora e sempre, por todos os séculos dos séculos sem fim. Amém.

c) *Ite, Missa est.*

Expressão utilizada pelo sacerdote para concluir a Missa latina, após a bênção final (Rito final), já foi bastante empregada pelo povo (hoje raramente) para expressar algo já concluído ou para finalizar um determinado assunto, mas com uma ligeira variação: “*E Missa est*”⁸⁷.

Além dessas expressões extraídas do contexto da Missa Católica, cumpre acrescentar que outras expressões religiosas latinas também se fazem presentes no cotidiano das pessoas da comunidade pesquisada, como ilustram as ocorrências seguintes:

d) Hora do *angelus*

Expressão usada para se referir ao momento do crepúsculo, ao cair da tarde, conforme consta no conto “Noite de São João”, de Bernardo Élis (1991).

⁸⁷ Atualmente, essa expressão está sendo substituída por outras em Português, como “Então!” ou “Pronto!”.

e) Hora da *Ave-Maria*

Refere-se ao mesmo momento da “Hora do *ângelus*” conforme consta em *O guarani*, de José de Alencar, no capítulo “A prece”. Na cidade de Rubiataba, tanto “Hora do *ângelus*” como “Hora da *Ave-Maria*” são conhecidas e utilizadas, principalmente a última delas, em virtude de ter na cidade uma rádio FM católica que diariamente, às 18h, coloca no ar o programa “A hora da *Ave-Maria*”.

Acrescentam-se às ocorrências identificadas na pesquisa de campo os provérbios e as máximas latinas que entraram para a história e se constituíram parte do arcabouço cultural de sociedades neolatinas, tendo o Português, obviamente, se apropriado de algumas, principalmente nos primórdios. Pöppelmann (2010 apud MIORANZA, 2010) cita, em seu dicionário, mais de quinhentas máximas, sentenças, frases e ditos latinos. Dessas, pelo menos 25 expressões são de cunho religioso e, segundo Mioranza (2010, p. 3), resistiram ao tempo em virtude do “influxo direto e duradouro do cristianismo ocidental, que fez amplo uso da língua latina”. Considera-se pertinente mencioná-las neste estudo:

1. *Ave Maria, gratia plena* – Ave Maria, cheia de graça (p. 22).
2. *Christus mansionem benedicat* – Cristo, abençoe esta casa (p. 28).
3. *Credo* – Eu creio (p. 33).
4. *Credo quia absurdum* – Creio porque é absurdo (p. 33).
5. *Dei gratia* – Pela graça de Deus (p. 36).
6. *Deus vult* – Deus o quer! (p. 38).
7. *Dona nobis pacem* – Dá-nos a paz (p. 41).
8. *Extra ecclesiam nulla salus* – Fora da igreja não há salvação (p. 49).
9. *Habemus papam* – Temos um (novo) papa (p. 58).
10. *Hoc est enim corpus meum* – Pois este é meu corpo (p. 62).
11. *Jesus Nazareus Rex Judaeorum* – Jesus Nazareno, Rei dos judeus (p. 70).
12. *Magnificat anima mea Dominum* – Minha alma engrandece ao Senhor (p. 73).
13. *Opus Dei* – Obra de Deus (p. 92).
14. *Ora pro nobis* – Ora por nós (p. 93).
15. *Pater noster* – Pai nosso (p. 94).
16. *Pax vobiscum!* – A paz esteja convosco (p. 97).
17. *Et cum spiritu tuo!* – E com o teu espírito (p. 97).
18. *Pontifex Maximus* – Pontífice Máximo (p. 100).

19. *Requiescat in pace* – Descanse em paz (p. 110).
20. *Saeculum saeculorum* – Séculos dos séculos (p. 112).
21. *Sanctus, sanctus* – Santo, santo (p. 113).
22. *Sursum corda* – Corações para o alto (p. 122).
23. *Habemos ad Dominum* – Nós os temos para o Senhor. (p. 122).
24. *Urbi et Orbi* – Para a Urbe (cidade) e para o orbe (bênção papal na missa do galo) (p. 128).
25. *Venite adoremos* – Vinde, adoremos (p. 131).

A maioria dessas expressões, pelo menos 16 delas (as de números: 1, 3, 5, 7, 10, 12, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23 e 25), eram de uso da Missa Católica Apostólica Romana, celebrada em Latim.

Tersariol (1967, p. 203-212) também apresenta algumas expressões latinas que resistiram, durante algum tempo, no português, e serviram como provérbios e ensinamentos. Seleccionamos as seguintes, de interesse deste estudo:

1. *Ad pretendam pluviam* – Para pedir chuvas – Oração que a Igreja Católica obrigava os sacerdotes a rezar por ocasião de grandes secas.
2. *Deo gratias* – Graças a Deus.
3. *Deo juvante* – Com o auxílio de Deus.
4. *Dominus tecum* – Deus contigo.
5. *In saeculo saeculorum* – Nos séculos dos séculos.
6. *Redde Caesari quae sunt Caesaris et quae sunt Dei Deo* – Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus.
7. *Sinite parvulos venire and me* – Deixai vir a mim as criancinhas.

Dessa listagem, três estão presentes nos Missais, as de número 2, 4 e 5; e duas estão presentes no Lecionário, as de número 6 e 7. Portanto, das sete expressões latinas apresentadas por Tersariol (1967), cinco estão presentes no ritual da Missa.

Por fim, no terceiro caso, considerando os pressupostos do Paradigma Indiciário de Guinzburg (2012), acrescenta-se que há outro indício de sobrevivência latina no Português, no nível sintático, presente no ritual da Missa, que será analisado a partir da oração do Pai-nosso, extraída do Rito da Comunhão (MISSAL ROMANO, 1992, p. 500):

Pater Noster (Pai Nosso)
Pater Noster quio est in ceali, (Pai Nosso que estás no céu,)
santificetur nomen tuum (Santificado seja o teu nome)
Adveniat regnum tuum (Venha a nós o teu reino)
Fiat voluntas tua sicut in celo e in terra (Seja feita a tua vontade, assim na terra
 como no céu)
Pane nostrae quotidianum danobis hodie (O pão nosso que tu nos dai hoje)
e dimite debita nostrae (Perdoa as nossas dívidas)
sicut noi debitamus peccatoribus nostrae (Assim como nós perdoamos as nossas
 ofensas)
e ne nos inducas in tentationen (E não nos deixei cair em tentação)
Sed liberta nos a malo. (Mas livra-nos do mal)
Amen. (Amém)

O livro das Horas Marianas (1907, p. 390) traz a seguinte versão desta oração em Português, para acompanhamento dos leigos às Missas celebradas em Latim, que se apresenta como um estágio intermediário nesta passagem do Latim ao Português mais recente:

Padre Nosso
Padre nosso, que estaes nos Céos;
Santificado seja o vosso nome;
Venha a nós o vosso reino;
Seja feita a vossa vontade,
Assim na terra, como no Ceo;
O pão nosso de cada dia, nos dae hoje;
Perdoae-nos as nossas dívidas,
Assim como nós perdoamos aos nossos devedores.
E não nos deixeis cahir em tentação.
Mas livrae-nos do mal.

Percebe-se, inicialmente, que da passagem do Latim ao Português também ocorreu, nesta oração, a mudança no pronome de tratamento, passando este de Tu > Vós. No entanto, o mais interessante, neste momento, é ressaltar que o Latim, como uma língua de caso, permitia que as posições fossem alternadas na estrutura argumental, sem prejuízo da concordância que poderia ser recuperada pelas desinências. Entretanto, na passagem para o Português, uma língua com características sintáticas diferentes, essas posições têm espaços mais rígidos, uma vez que a queda do morfema de caso não permitia mais recuperar a função sintática do vocábulo. Isso só é possível mediante as posições do vocábulo na estrutura argumental.

Não se pode afirmar que no Português os elementos da estrutura argumental têm posições rígidas, mas é possível dizer que eles têm posições prototípicas. No caso específico dos pronomes adjetivos, esses acompanham os substantivos (cf. MACAMBIRA, 1978), precedendo-os. Caso se analise a oração do *Pater noster* em Latim com sua correspondente em Português, vê-se que essa prototipicidade não foi seguida na oração, uma vez que se nota a

manutenção das posições originais do Latim, como se pode perceber nos casos 1 e 4 em Português, apresentados a seguir:

1. *Pater Noster* = Pai nosso
2. *nomen tuum* = teu nome
3. *regnum tuum* = teu reino
4. *Pane nostrae* = Pão nosso
5. *debita nostrae* = nossas dívidas
6. *peccatoribus nostrae* = nossos pecados

Nos casos 1 e 4, interpreta-se a manutenção das posições dos termos, em Português, consoantes as posições em Latim, como marcas latinizantes, uma vez que os vocábulos foram traduzidos, mas as posições sintáticas na estrutura argumental latina foram conservadas. Interpreta-se, pois, que são indícios, no nível sintático, de marcas de resistências latinas por influência da religião.

A presença de expressões com a estrutura latina na Missa em vernáculo, inclusive, trata-se de uma recomendação da igreja, constante no próprio Missal Romano (1992, p. 36) que estabelece que:

Uma vez que se realizam sempre mais frequentemente reuniões internacionais de fiéis, convém que aprendam a cantar juntos **em latim** ao menos algumas partes do Ordinário da Missa, principalmente o símbolo da fé e a oração do senhor, empregando-se melodias mais simples. (grifos nossos)

Isso revela que ainda se encontram presentes trechos em Latim, mesmo que esporádicos, no ritual da Missa, como pode ser ilustrado no caso a seguir, extraído do *Missale Romanum*, edições de 1744 (p. 236), de 1915 (p. 189) e de 1944 (p. 228): “*Glória in excelsis Deo. Et in terra pax homínibus bonae voluntâtis*” (Glória a Deus nas alturas. E paz na terra aos homens de boa vontade”). A expressão *Glória in excelsis Deo*, embora latina, ainda consta no ritual da Missa, durante os cânticos, *ipsi literi*, conforme ilustra o trecho: “Celebramos com alegria o dia em que Jesus nasceu / Pois os anjos também cantam: *Glória in excelsis Deo!*” (Canto “Celebramos com alegria” – Missa do galo).

4 **Nível semântico** observam-se, neste nível, dois tipos básicos de mudanças linguísticas: extensão ou restrição do significado (Cf. Schendl, 2001). Os dados da pesquisa revelam que a

influência religiosa na língua se dá pelas ressignificações (extensão ou restrição) de alguns vocábulos do cotidiano popular, à luz do Cristianismo. Essas ressignificações podem ser divididas em dois grupos: termos do cotidiano ressignificados no campo religioso e termos religiosos ressignificados no cotidiano. Nos dois casos identifica-se implicitamente o fenômeno de conservação, uma vez que os sentidos são ressignificados, mas com vistas no sentido original do termo. A título de exemplificação apresentam-se as ocorrências a seguir:

a) Termos do cotidiano ressignificados no campo religioso:

- 1- “O Deus de infinita bondade, que, pela encarnação do seu Filho, expulsou as **trevas** do mundo e, com seu glorioso nascimento, transfigurou-se esta noite santa (este dia), expulse dos vossos corações as **trevas** dos vícios e vos transfigure com a **luz** das virtudes.” (Benções solenes – Missal Romano, 1992, p. 520, grifos nossos)

No contexto religioso, os termos “trevas” e “luz”, até então usados para descrever qualquer ambiente sem ou com a presença da claridade, respectivamente, tiveram seus usos ressignificados e aplicados com a conotação específica para se referir ao paradoxo “mal” e “bem”, respectivamente, considerando, na gênese da criação, a luz como a primeira obra de Deus.

- 2- “**Palavra** da Salvação.” (Liturgia da Palavra - Missal Romano, 1992, p. 400, grifo nosso)

“Palavra” (Do Latim *verbum*) é um enunciado linguístico pronunciado por qualquer falante de uma língua, mas no contexto religioso remonta à origem da criação: “O verbo de Deus se fez carne” (João, 1,14), empregado na Missa em dois momentos: após as leituras bíblicas “Palavra do Senhor” e após a leitura do evangelho “Palavra da Salvação”, durante a Liturgia da palavra, e refere-se, neste contexto, especificamente aos termos linguísticos pronunciados por Deus, por isso pode ser utilizada para se referir à Bíblia ou aos demais livros litúrgicos.

- 3- “Orai, **irmãos**, para que nosso sacrifício seja aceito por Deus Pai todo-poderoso.” (Liturgia Eucarística - Missal Romano, 1992, p. 509, grifo nosso)

O termo “irmãos” (do Latim *frāter*), usado no linguajar para se referir aos filhos do mesmo pai biológico, foi empregado nas Missas dos primeiros cristãos e conservado nas Missas de hoje e no contexto religioso de forma geral, ampliando seu campo de aplicação e sendo estendido a amigos ou conhecidos que partilham de um mesmo princípio ou ideal religioso, de uma mesma filiação teológica, filhos, portanto, de um mesmo Deus.

- 4- “Dai ao Santo **Padre**, o Papa N. ser bem firme na Fé, na Caridade, e a N., que é Bispo desta Igreja, muita luz pra guiar o seu **rebanho**.” (Oração Eucarística V – Missal Romano, 1992, p. 498, grifo nosso)

O termo “padre” (Do Latim *Pater* > Padre > Pai) era empregado para se referir a “pai” no sentido amplo. Com seu emprego no discurso religioso passou a se referir especificamente ao “pai espiritual”, coocorrendo e dividindo seu campo semântico com a forma popular “pai”, aplicada aos demais tipos de pais (biológico, adotivo etc). Da mesma forma, os termos “rebanho” (do Latim *armentum*), “ovelha” (do Latim *ovis*) e “pastor” (Do Latim *pāstor*), empregados para se referirem às mais diversas atividades pecuárias, tiveram seus significados restringidos no campo religioso para se referir especificamente aos cristãos, a Cristo e a seus seguidores (padres, bispos, papa), respectivamente. Isso explica ainda a origem do termo “Pastoral”.

- 5- “Eu sou o Pão vivo, que desceu do céu: se alguém como deste **Pão**, viverá eternamente”
(Rito da Comunhão – Missal Romano, 1992, p. 503, grifo nosso)

O termo “pão” (Do Latim *pānis*) empregado para se referir a alimento de forma ampla, foi introduzido no contexto religioso com o sentido específico de “alimento espiritual”, por isso o uso das expressões “pão sagrado” ou “pão da vida”, termos empregados na Missa, durante a Liturgia da mesa, na consagração do pão e do vinho. Esse termo, por outro lado, sofreu o processo de extensão e passou a designar “comida” no sentido amplo, como uma manifestação religiosa de respeito ao alimento. Em Goiás, por exemplo, a utilização de pão para se referir à comida é um costume popular registrado inclusive pela literatura regionalista, como ilustra o poema de Cora Coralina:

“A ti, ó lavrador, tudo quanto é meu.
 Teu arado, tua foice, teu machado.
 O berço pequenino de teu filho.
 O algodão de tua veste.
 e o pão de tua casa.”

(Cora Coralina, Cântico da terra, *Melhores poemas*, 2004, p. 312, grifo nosso).

Acrescenta-se que palavra “pão”, etimologicamente, é base lexical da palavra “companheiro”, um termo bastante empregado em movimentos políticos e sindicais. O “companheiro”, palavra derivada de “companhia”, tem, por sua vez, origem no Latim vulgar. Era uma expressão usada para se referir ao amigo que divide o pão, que “come o pão junto = cum panis” (Cf. BUENO, 2003, p.79), mesmo que o alimento comido não fosse necessariamente o pão, uma vez que a alusão religiosa é a de que “quem se alimenta junto, divide mesmo ideal”, assim como Cristo e seus discípulos na última Ceia.

b) Termos religiosos ressignificados no cotidiano:

Diversos vocábulos e expressões do contexto religioso da Missa, por outro lado, tiveram seus usos estendidos a outros contextos, sendo ressignificados, mas mantendo ligações semânticas com o campo de sentido original. Citam-se as seguintes ocorrências, a título de ilustração:

1. O termo “beato” (Do Latim *Beatus*) que outrora significava “feliz”, empregado no contexto religioso para se referir às pessoas que se abdicavam do casamento para se dedicarem à vida religiosa, assumiu uma conotação pejorativa no linguajar cotidiano e passou a ser aplicado a qualquer pessoa que não conseguia se casar, por qualquer motivo que fosse.
2. Ladainha (do Latim *litanīa*) no ritual da Missa constitui parte da Missa de Vigília Pascal, a “Ladainha de Todos os Santos”, (Missal Romano, 1992, p. 284 -285). Por ser uma oração onde se repete diversas vezes alguns trechos, no linguajar coloquial, esse termo assumiu uma conotação pejorativa de “reclamação” ou “assunto repetido”.
3. A “cruz” (do Latim *crucis*) também é um desses casos de empréstimo semântico do campo religioso. Além de ser símbolo do Cristianismo, está presente em três momentos do ritual, na forma de quiasmo, conforme já comentado. Por ser o objeto de

crucificação de Cristo, ampliou seu campo semântico, assumindo no cotidiano sentido de “sofrimento” ou “martírio”. No mesmo processo se dá a palavra derivada “crucifixação”, usada metaforicamente no cotidiano com o sentido de “perseguição desmedida” ou “acusação contundente”, fazendo alusão às perseguições e aos castigos exagerados sofridos por Cristo.

Além dessas ocorrências, incluem-se:

- 1- *In saeculo saeculorum* → para se referir a algo temporalmente duradouro;
- 2- *Ite, Missa est* (bênção final da Missa) → com o sentido de “acabou”;
- 3- *Ora pro nobis* (trecho de uma oração usada na Missa) → Nome de uma planta;

Já citadas neste estudo em seções anteriores, e ainda:

- 1- Batizado (do Latim *baptizatus*) → com o sentido de “adulterado”;
 - 2- Calvário (do Latim *calvāriāe*) → com o sentido de “dificuldade”;
 - 3- Celebrar (do Latim *celebrare*) → com o sentido de “fazer acordo”;
 - 4- Comungar (do Latim *commūne*) → com o sentido de “concordar”;
 - 5- Converter (do Latim *convērtēre*) → com o sentido de mudar a direção do veículo;
 - 6- Jejum (do Latim *jējūnium*) → com o sentido de “dieta”;
 - 7- Procissão ou cortejo (do Latim *prōcessiō*) → para se referir à um fila muito longa de pessoas ou congestionamento de carros;
 - 8- Santo (do Latim *sanctus*) → com o sentido às vezes irônico de “inocente” ou “sem culpa”;
 - 9- Sermão (do Latim *sermōnis*) → com o sentido de “repreensão” ou “advertência”;
- dentre outras.

Esses dados semânticos revelam que a religiosidade, mais especificamente a Missa católica se apresenta como um campo semântico aberto, com mãos duplas para receber e emprestar vocábulos a outros contextos linguísticos, seja por meio de extensão ou restrição de significados.

Enfim, esses dados lexicais, morfológicos, sintáticos e semânticos confirmam a influência da Missa na ampliação do patrimônio lexical do povo. Especificamente sobre a conservação de formas arcaicas, em sua maioria de origem latina e outras frutos de

empréstimos helenísticos na formulação do Ritual da Missa Católica Apostólica Romana, constata-se que o Português, embora tenha se originado do *sermo vulgaris* latino, também recebeu diversas contribuições do *sermo urbanus*, provavelmente em virtude do contato entre eles, como sugere Coutinho (2005), neste caso específico, da permanente relação da igreja com o povo.

Esses dados motivaram a investigar os impactos da Missa na comunidade praticante, analisando a relação simbiótica entre esse ritual e as relações sociais de uma comunidade dele praticante, para perceber o grau e o impacto da abrangência das formas latinas no dia-a-dia dos falantes, e é sobre esse assunto que versa a seção seguinte.

5.2 DA MISSA PARA O POVO – DADOS DA PESQUISA DE CAMPO

Conforme esclarecido no capítulo metodológico, a pesquisa de campo foi realizada entre os anos de 2011 e 2014, na cidade de Rubiataba, com pessoas que participam do ritual da Missa. A pretensão inicial, como dito, era apenas identificar as expressões do ritual da Missa utilizadas no linguajar cotidiano e quais delas eram latinas, mas constatou-se que a Missa, muito mais que influência lexical, é um elemento de forte constituição do patrimônio cultural e linguístico do povo. Esses dados, de forma articulada, ajudam a compreender o papel da Missa na conservação do Latim no Português.

5.2.1 Formas latinas conservadas no cotidiano popular

Segundo Nunes (1989), nos primórdios, os responsáveis pela inserção de diversos vocábulos latinos no cotidiano linguístico foram os escritores eclesiais. É coerente supor, dessa forma, que a Missa deixou algum legado às comunidades onde é celebrada. Partindo desse pressuposto, foi-se a campo e constatou-se que de fato essa influência existe e é, em sua maioria, de cunho lexical. Diversas expressões do cotidiano popular têm suas origens no ritual da Missa. Essas expressões, em sua maioria, são interjeições, mas, ao lado delas, coocorre um grande contingente de elementos onomásticos e gestos ritualísticos, também de origem religiosa, cujo embrião está na Missa.

As principais palavras ou expressões identificadas na pesquisa de campo estão apresentadas no quadro a seguir, obtidas nas conversas e entrevistas com os informantes: 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 41 e 42,

disponibilizadas na sequência de maior para a menor ocorrência, conforme o número de informantes que as identificaram como de seu uso cotidiano:

QUADRO 4: Expressões religiosas extraídas da Missa e empregadas no cotidiano (Rubiataba – 2014)		
	Expressões religiosas da Missa	Reconhecido por n° de informantes
01	Nossa Senhora! / Nossa!	26
02	Meu Deus!	25
03	Graças a Deus (Ritos iniciais, liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 399)	24
04	Credo / Cruz credo / Cruz em credo (Origem na Liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 401)	24
05	Amém (Rito da comunhão, Missal Romano, 1992, p. 504)	23
06	Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo (Ritos iniciais, liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 389)	21
07	Misericórdia	21
08	Aleluia (Canto de aclamação do Evangelho – Liturgia da palavra)	20
09	Ave Maria!	19
10	Jesus Cristo (Rito da comunhão, Missal Romano, 1992, p. 503)	19
11	Virgem Maria! / Virgem! / Vixe!	19
12	Glória a Deus! Glória! (Ritos iniciais, liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 398)	17
13	Divino Pai Eterno / Divino Padre Eterno	17
14	Senhor, perdoai nossas ofensas (Rito da comunhão, Missal Romano, 1992, p. 500)	17
15	Divino Espírito Santo	17
16	Paz de Cristo (Liturgia eucarística)	17
17	Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo (Liturgia da palavra)	16
18	Creio em Deus pai todo poderoso (Liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 401)	14
19	Bendito seja Deus (Ritos iniciais, liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 390)	14
20	Meu senhor e meu Deus, eu creio, mas aumentai minha fé. (Rito da comunhão)	14
21	Senhor, tende piedade de nós (Ritos iniciais, liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 397)	13
22	Senhor, escutai a nossa prece (Ritos iniciais, liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 397)	13
23	Senhor, atendei a nossa prece (Ritos iniciais, liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 397)	12
24	Cristo, tende piedade de nós (Ritos iniciais, liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 396)	12
25	Rezemos	12
26	Deus pai todo poderoso (Liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 401)	11
27	Livrai-nos de todos os males, pai. (Rito da comunhão, Missal Romano, 1992, p. 501.)	11

[Continuação Quadro 4]

28	Bendito seja (Liturgia Eucarística – Missal Romano, 1992, p. 402)	10
29	A paz do senhor esteja convosco (Rito da comunhão, Missal Romano, 1992, p. 501)	10
30	Hosana nas alturas (Oração Eucarística, Missal Romano, 1992, p. 495)	9
31	Deus pai todo-poderoso, nós vos louvamos, nós vos bendizemos, nós vos adoramos, nós vos glorificamos.	9
32	Esperamos entrar na vida eterna (Oração Eucarística, Missal Romano, 1992, p. 498)	9
33	Creio no Espírito Santo (Liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 401)	9
34	Ide em paz e que o Senhor vos acompanhe. (Ritos finais, Missal Romano, 1992, p. 505)	9
35	Oremos (Rito da comunhão, Missal Romano, 1992, p. 504)	9
36	O Senhor esteja convosco (Liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 400)	8
37	Bendito seja Deus que nos reuniu no amor de Cristo (Ritos iniciais, liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 390)	8
38	Louvai o Senhor	8
39	Glória a vós, Senhor (Liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 400)	8
40	Por nosso Senhor Jesus Cristo, vosso filho, na unidade do Espírito Santo (Oração Eucarística, Missal Romano, 1992, p. 487)	7
41	Por Cristo, nosso Senhor (Oração Eucarística, Missal Romano, 1992, p. 406)	7
42	Demos graças ao Senhor, nosso Deus.	7
43	Roguem	7
44	Palavra do Senhor (Liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 399)	6
45	Senhor, eu não sou digno de que entreis em minha morada, mas dizei uma só palavra e eu serei salvo. (Rito da comunhão, Missal Romano, 1992, p. 503)	6
46	Recebei, o Senhor, a nossa oferta (Oração Eucarística, Missal Romano, 1992, p. 497)	6
47	Por Cristo, com Cristo e em Cristo. (Oração Eucarística, Missal Romano, 1992, p. 476)	6
48	Vosso é o reino, o poder e a glória para sempre (Rito da comunhão, Missal Romano, 1992, p. 501)	6
49	Caminhamos na estrada de Jesus (Oração Eucarística, Missal Romano, 1992, p. 498)	6
50	Cordeiro de Deus que tirai os pecados do mundo, tende piedade de nós. Cordeiro de Deus que tirai os pecados do mundo, dai-nos a paz. (Rito da comunhão, Missal Romano, 1992, p. 502)	6
51	Senhor Jesus Cristo, disseste aos vossos Apóstolos: eu vos deixo a paz, eu vos dou a minha paz. Não olhei os vossos pecados, mas a fé que anima a vossa igreja; dai-lhe, segundo vosso desejo, a paz e a unidade. Vós, que sois Deus com o Pai e o Espírito Santo. (Rito da comunhão, Missal Romano, 1992, p. 501)	5
52	O amor de Cristo nos uniu. (Ritos iniciais, liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 390)	5
53	Por nosso senhor Jesus Cristo (Oração Eucarística, Missal Romano, 1992, p. 487)	5
54	Palavra da salvação (Liturgia da palavra – Missal Romano, 1992, p. 400)	5

[Continuação Quadro 4]

55	Hóstia consagrada	5
56	Corpo de cristo (Rito da comunhão, Missal Romano, 1992, p. 504)	5
57	Cálice bento	4
58	Um sacrifício aceito por Deus pai todo-poderoso (Liturgia eucarística – Missal Romano, 1992, p. 404)	4
59	Receba o Senhor por tuas mãos este sacrifício (Liturgia eucarística – Missal Romano, 1992, p. 404)	4
61	Sagrado coração de Jesus	3
62	Espírito Santo	3
63	A todos dai a luz que não se apaga (Oração Eucarística, Missal Romano, 1992, p. 499)	3
64	Santo, santo, santo, senhor Deus do universo. (Oração Eucarística, Missal Romano, 1992, p. 405)	3
66	Caríssimos irmãos e irmãs (Vocativo que precede a Homilia – Liturgia da Palavra)	2
67	Apocalipse	1
68	Viva Jesus	1
69	Esta é a casa santa onde Deus fez a morada onde está o cálice bento e a Hóstia consagrada.	1
70	Paz de Cristo	1
71	Sangue do Cordeiro	1

Eu digo muito “Senhor, eu creio... mas aumenta a minha fé.” (Informante 21, 39 anos)

Toda vez que alguém me deseja uma coisa boa eu digo “amém”. (Informante 6, 22 anos)

Os dados do Quadro 4 e os depoimentos dos participantes revelam uma grande proximidade entre o ritual da Missa e o cotidiano das pessoas, materializada no uso de expressões *a priori* limitadas ao contexto da Missa, mas que tiveram seu uso estendido a outros contextos. Esses dados comprovam que a Missa exerce influência na cultura linguística de um povo, podendo orientar usos e desusos de expressões e até controlar o que pode ou não ser dito.

Os dados revelam que as principais expressões religiosas católicas empregadas no cotidiano pertencem à classe das interjeições, como: *Amém! Graças a Deus! Aleluia! Creio em Deus pai! Cruz Credo! Louvado seja Nosso Senhor! Ave Maria! Aleluia! Creio no Espírito Santo! Misericórdia! Sangue do Cordeiro! Divino Pai eterno!*, dentre outras, mas também encontram-se muitos substantivos, como *Ave-Maria, Pai-nosso, Sinal-da-cruz, Palavra do Senhor, Paz de Cristo, Corpo de Cristo, Divino Espírito Santo*, entre outros; adjetivos: *Bendito seja, Sagrado, Santo, Louvado*, entre outros; e verbos: *Roguemos, Oremos*,

*Rezemos*⁸⁸, *Credo*, entre outros. Todos esses vocábulos são prototipicamente característicos do contexto religioso e estão sendo estendidos ao cotidiano popular, como pode ser constatado nas ocorrências a seguir, obtidas em nossa pesquisa de campo:

Eu e meu amigo, toda vez que a gente vê uma mulher bem feia, a gente diz “Apocalipse!”. (Informante 18, 35 anos)

Todo vicentino, quando encontra um outro diz: “Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo.” E o outro responde: “Para sempre seja louvado!” É assim que a gente se cumprimenta. (Informante 35, 70 anos)

Sempre que estou andando e passo em frente a uma igreja, eu me benzo e digo: “Essa é a casa santa onde Deus fez a morada, onde está o Cálice Bento e a Hóstia Consagrada”. (Informante 15, 34 anos)

Eu tenho o costume de atender telefone assim. Ao invés de dizer “Alô!”, eu digo “Paz de Cristo”. (Informante 34, 69 anos)

(Glória a vós, senhor!) Eu digo isso o dia todo. (Informante 33, 63 anos)

As pessoas têm que dizer “Graças a Deus!” sempre, mesmo que tenha sido algo ruim. Tem que dizer isso toda hora, porque nada acontece se não for da vontade de Deus. (Informante 36, 73 anos)

Os dados obtidos em campo revelam que expressões ritualísticas da Missa são bastante eficientes na comunidade, pois remetem ao contexto da mística sagrada, da relação do homem com Deus e, por isso, têm a adesão voluntária dos falantes, o que fortalece sua manutenção. Considerando os níveis de conservação do Latim eclesiástico no Português, têm-se os seguintes dados extraídos do ritual da Missa e obtidos na coleta de campo:

1- Vocábulos latinos populares:

- Bendito seja Deus que nos reuniu no amor de Cristo – *Do Latim: Benedictus Deus, qui nos in caritate Christi.*
- Caminhamos na estrada de Jesus – *Do Latim: Nos autem ambulabimus in via.*
- Creio (Credo) em Deus pai todo poderoso – *Do Latim: Credo in unum Deum, Patrem Omnipotentem.*
- Deus pai todo poderoso – *Do Latim: Deum Patrem Omnipotentem.*
- Divino Pai Eterno – *Do Latim: Divinum Patris aeterni.*
- Divino Espírito Santo – *Do Latim: Divini Spiritus Sancti.*

⁸⁸ Uma curiosidade percebida na pesquisa de campo, quanto aos verbos “orar” e “rezar”: em geral, católicos optam por “rezar” e evangélicos por “orar”.

- Louvado seja Nosso Senhor *Jesus Cristo* – *Do Latim: Laudate Dominum Nostrum Jesum Christum.*
- O amor de Cristo nos uniu – *Do Latim: Nos in unum Christi amor.*
- Paz de Cristo – *Do Latim: Pax Christi.*
- Por Cristo nosso Senhor – *Do Latim: Per eundem Christum Dominum nostrum.*
- Por nosso Senhor *Jesus Cristo*, vosso filho, na unidade do Espírito Santo – *Do Latim: Per Dominum nostrum Jesum Christum, Filium tuum, in unitate Spiritus Sancti.*
- Por nosso senhor *Jesus Cristo* – *Do Latim: Per christum dominum nostrum.*
- Um sacrifício aceito por Deus pai todo-poderoso – *Do Latim: Sacrificium Deo placentem pater omnipotens.*

2- Vocábulos latinos semieruditos:

- Bendito seja *Deus* – *Do Latim: Benedictus Deus.*
- Espírito Santo – *Do Latim: Spiritus sancti.*
- Glória a vós, Senhor – *Do Latim: Glória Tibi Domini.*
- *Jesus Cristo* – *Do Latim: Jesu Christe.*
- Paz de Cristo – *Do Latim: Pax Christi.*
- Por Cristo, com Cristo e em Cristo – *Do Latim: Per Christum, cum Christus et in Christo.*
- Sagrado coração de Jesus – *Do Latim: Sacratissimum Cor Jesu.*
- Santo, santo, santo, senhor Deus do universo – *Do Latim: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus universi.*
- *Virgem Maria* – *Do Latim: Maria Virgine.*
- Viva Jesus – *Do Latim: Jesus viventium.*

3- Vocábulos latinos eruditos:

- Aleluia – *Do Latim: Alleluja.*
- Amém – *Do Latim: Amen = Assim seja.*
- Ave Maria – *Do Latim: Ave Maria.*
- Cálix bento – *Do Latim: cálix e bento.*
- Credo – *Do Latim: Credo = Eu creio.*
- Credo in cruz – *Do Latim: Creio na cruz.*
- Glória - *Do Latim: Glória.*
- Glória a Deus – *Do Latim: Glória Deo.*
- Hóstia – *Do Latim: hostia.*

Os dados da pesquisa de campo permitem constatar que palavras e expressões da Missa fazem parte do repertório lexical das pessoas que dela participam. Dessas expressões, as semieruditas recuperam formas latinas no corpo de algumas palavras (*Jesu Christe* > Jesus Cristo, *Spiritus Sancti* > Espírito Santo, etc.); as eruditas mantêm a estrutura tal qual em sua origem (*Credo*, *Glória*, *aleluia*, etc.), em alguns casos até mesmo o sentido original foi mantido, como em *Glória in excélsis Deo*, *Corpus Christi*, *Via Crucis*, etc.); e, por fim, as populares, que morfologicamente sofreram mudanças (*Divini Spiritus Sancti* > Divino Espírito Santo, *Pax Christi* > Paz de Cristo) e semanticamente tiveram seus significados reformulados (*Ora pro nobis*, que deu nome a uma planta, *Ite, Missa est* > E missa est (acabou), *in saecula saeculorum. Amen* > *Por Século séculorum*. Amém > Por séculos e séculos sem fim).

5.2.2 Reflexos da Missa na cultura popular

A proposta deste estudo, como já apresentado, foi investigar se a religião influencia processos de conservação de formas arcaicas, que podem ser compreendidas como marcas de sobrevivência de línguas ou de estágios linguísticos que precederam o momento atual em que determinado idioma se encontra. Para analisar dados do Português, língua oficial do Brasil, selecionou-se o ritual da Missa da religião Católica por motivos já esclarecidos. Acredita-se que os dados já apresentados nas seções anteriores poderiam garantir sustentabilidade à tese de que o Latim sobrevive no Português, não implicando em prejuízos científicos, caso a argumentação fosse finalizada aqui. Entretanto, durante os três anos em que se desenvolveu a pesquisa de campo, constatou-se um número considerável de dados que sinalizavam que as influências da Missa, especificamente no contexto brasileiro, não se resumiam ao âmbito linguístico, mas ao cultural de forma ampla.

Considerando pressupostos teóricos de indissociabilidade entre língua e cultura, incluíram-se neste estudo dados que comprovam que a Missa exerce um papel de elo entre essas duas epistemes. E, justamente por ser uma das pontes que unem a língua à cultura popular, a Missa conseguiu cumprir satisfatoriamente o papel de garantir sobrevivência ao Latim no Português, pois colocou as formas latinas na boca do povo, como um elemento de manifestação de crenças, valores e nomeações de elementos sociais e naturais do meio em que viviam.

Nesta seção, portanto, apresentam-se dados que, à primeira vista, parecem fugir dos objetivos específicos desta tese, puramente linguísticos, em que a Missa é apenas o objeto de estudo. Entretanto, se considerar que a sobrevivência latina no Português só se fez possível em virtude da presença desse ritual na cultura popular, esses dados explicam raízes dessas influências. Portanto, essa seção se apresenta como um argumento complementar a esta tese, contendo dados que não poderiam ser silenciados.

De início, considera-se que a Missa é o único ritual estabelecido como de participação obrigatória do cristão, que deverá assisti-la “celebrada segundo o rito católico no próprio dia de festa ou à tarde do dia anterior”, conforme consta no Catecismo da Igreja Católica (1993), conjunto de regras sociais do praticante católico. Assim, por gozar dessa prerrogativa, a Missa se tornou um evento social tradicional na cultura brasileira, de forma geral, e nas comunidades rurais, em particular:

E o mulherio do lugar, embiocado em xales, esgueirava-se ao longo dos casebres arrastando pela mão a filharada, semitonta de sono e entanguida de frio sob as dobras da saia materna, que lá ia em camisola, o chinelinho de couro na ponta do pé, tréc, tréc, tréc, rumo da igreja, onde o sino se puser a badalar a intervalos, enforcado no trapézio de aroeira ao ângulo esquerdo da sacristia. (Gente da gleba. *Tropas e boiadas*, Hugo de Carvalho Ramos, 1998, p. 76)

Em Rubiataba, por ser projetada para ser uma cidade rural, a história não é diferente. A Missa é, sem dúvida, o ritual social mais antigo do lugar. Registros históricos confirmam que sua realização precede a chegada dos pioneiros à região. A Igreja Católica, desde o início do século XX, já tinha realizado algumas expedições às terras do Vale do São Patrício e Vale do Araguaia, onde havia uma considerável presença de grupos indígenas, mas ainda pouco conhecida pela sociedade não indígena.

Atualmente (2014), mesmo com a redução do número de católicos e com o crescimento das igrejas evangélicas, a Missa ainda é um dos eventos sociais de mais participação popular na cidade, em virtude das ocorrências constantes e do envolvimento entre os que se professam praticantes do catolicismo, conforme apontam os dados seguintes:

TABELA 6: Participação popular católica em eventos religiosos (Rubiataba – 2014)	
Eventos religiosos	Dados totais em porcentagem: citado por
Missa	23 informantes
Terços	3 informantes
Novenas	3 informantes
Festas religiosas	2 informantes
Outros (reuniões etc)	1 informantes

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 39, 40, 41, 42, 45 e 46.

Os dados da Tabela 6 confirmam a supremacia da Missa entre as demais festas religiosas católicas. Além disso, os dados da Tabela 7, a seguir, revelam que a maioria dos moradores católicos da região (80%) a tem como um evento social semanal e 20% como um evento mensal:

TABELA 7: Frequência de participação em Missas (Rubiataba – 2014)				
Diariamente	Semanalmente	Mensalmente	Semestralmente	Anualmente
0	24 (80%)	6 (20%)	0	0

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 39, 40, 41, 42, 45 e 46.

Essa supremacia frente aos outros rituais não é recente. Depoimentos de moradores revelam que, no passado, as Missas eram as principais festas as quais eles tinham acesso. Viajavam léguas sobre o lombo de um animal e, às vezes, a pé⁸⁹. Algumas pessoas tinham o costume de guardar a “roupa da Missa”, geralmente o melhor terno que possuíam. Como a região era um pouco carente, os sapatos eram luxo de poucos e os que tinham o reservavam para ocasiões raras, como a Missa, por exemplo. Era comum, à época, encontrar pessoas que viajavam a pé, descalço, andando em estradas cascalheiras, pisando sobre pedras pontiagudas e levando na mão o par de sapatos para não gastar a sola. Ao chegar próximo à igreja, lavavam-se os pés e calçavam os sapatos, comportamento esse inclusive já percebido e narrado pela poetisa Cora Coralina: “[...] As mulheres dos moradores também esperavam suas encomendas. Chita vistosa para vestidos, chinelos para dia santo e domingo. [...]” (“O longínquo cantar do carro”. Cora Coralina, *Melhores poemas*, 2004, p. 207, grifo nosso).

E pelo escritor Hugo de Carvalho Ramos,

[...] A mãe vinha adiante toda sestrosa, empurrando a filharada para a frente, o bócio avultado sob o carão empalamado, pito à boca, um lenço d’alcobaça atado à cabeça, as pontas reviradas para trás e os chinelões de marroquim amarrados numa trouxinha sob o braço, para calçar à hora da reza. (Gente da gleba. Hugo de C. Ramos, *Tropas e boiadas*, 1998, p. 87, grifo nosso)

Assim, a Missa adquiriu peso na formação da cultura popular. Tornou-se elemento indissociável, o qual pôde, eventualmente, ser um revelador de comportamentos e hábitos

⁸⁹ Uma realidade que não era exclusiva do interior de Goiás. A falta de igreja e de padres nos sertões era uma realidade partilhada por diversas regiões brasileiras e que foi muito bem retratada pela cinematografia nacional. Um filme que ilustra bem esta romaria sertaneja é “O pagador de promessa”, de Anselmo Duarte, com história e diálogos de Dias Gomes (1962), que retrata, também, a resistência da vertente purista e conservadora da Igreja Católica em aceitar como legítimas as demonstrações de fé popular que não fossem aquelas autorizadas pelo Vaticano.

linguísticos do povo que a frequenta. Nesse contexto, a onomástica se mostra bastante beneficiada com nomeações de diversos elementos da região pesquisada por motivações da cristandade católica. Essas motivações parecem originar-se das seções “Próprio dos Santos” (Missal Romano, 1992, p. 535 - 726), onde há um calendário anual para cada Missa celebrada em honra e louvor ao Santo do dia; dos “Formulários comuns de Nossa Senhora, aos mártires, de Santos e Santas” (Missal Romano, 1992, p. 733 - 783); e da “Ladainha de Todos os Santos”, parte da Vigília Pascal da Missa (Missal Romano, 1992, p. 284 -285), que também traz em sua declamação os nomes dos mártires e Santos da Igreja Católica. A influência onomástica religiosa católica se materializa nos hidrônimos: Rio São Patrício, Rio São Patricinho e Córrego Santa Luzia; orônimos: Santuário Mãe de Deus; e topônimos: São José do Caiamar, Santa Luzia, Bom Jesus, São Luis do Norte, São Patrício e Vila Santa Fé.

Nos arquivos da Coletoria Municipal da Prefeitura de Rubiataba foram identificados pelo menos vinte e oito estabelecimentos comerciais⁹⁰ em funcionamento que trazem, como parte de seu nome, elementos explícitos de influência da religiosa cristã. Desses, dezesseis possuem nome de santo: Borracharia Nossa Senhora Aparecida, Expresso Santo Antônio, Transportadora Santa Luzia, Transportadora São Lucas, Lar São Vicente de Paula, Concertos (sic!) São Lucas, Panificadora São Miguel Arcanjo, Serralheria Santa Luzia, Móveis Arcanjo, Produtos Santa Clara, Hospital e Maternidade São Vicente, Confecção Nossa Senhora Aparecida, Móveis São Vicente, Madeireira Santa Luzia, Oficina São Dimas e Oficina Nossa Senhora da Glória.

Com relação aos antropônimos, constatou-se o costume religioso de batizar os filhos com nomes de santos católicos. Conforme consta no livro das Horas Marianas (1907, p. 11-22), para cada dia do ano há um santo/santa homenageado/a pela Igreja. Observa-se que historicamente aqueles citados durante o ritual da Missa, na Liturgia da Ceia, ou que há Missas específicas celebradas para eles tornam-se mais conhecidos da população e, geralmente, cedem seu nome à criança de acordo com o dia do nascimento, um comportamento que, segundo a população, está em decadência⁹¹. O informante A.J.L.

⁹⁰ Borracharia Aliança do Senhor, Borracharia Nossa Senhora Aparecida, Expresso Santo Antônio, Transportadora Santa Luzia, Transportadora São Lucas, Escolinha Infantil Pedacinho do Céu, Lar São Vicente de Paula, Concertos (sic!) São Lucas, Panificadora São Miguel Arcanjo, Livraria Evangélica Mangrich, Mercearia Bom Pastor, Supermercado Canaã, Serralheria Santa Luzia, Móveis Arcanjo, Móveis Shaloon, Produtos Santa Clara, Vassouras Aliança, Funerária Campo Santo e Acácia Floricultura, Hospital e Maternidade São Vicente, Hospital Menino Jesus, Laboratório Cristo Rei, Confecção Nossa Senhora Aparecida, Jerusalém (sic!) Modas, Móveis São Vicente, Madeireira Santa Luzia, Oficina São Dimas, Auto Elétrica Shalom e Oficina Nossa Senhora da Glória.

⁹¹ Observou-se um comportamento interessante na comunidade Rubiatabense no que se refere aos nomes dos filhos. Os católicos geralmente colocam nomes de personagens bíblicos do Novo Testamento: Lucas, Mateus,

(Informante 40, 82 anos), durante entrevista, esclareceu que este preceito parte do pressuposto de que, ao nomear uma criança em homenagem a algum santo, tem-se este santo como padrinho ou madrinha dela, mantendo-a protegida. Além disso, percebeu-se o costume local, ao atribuir o nome à criança, de considerar a *expertise* do santo que lhe deu o nome. Um exemplo disso ocorreu com o nome *Pedro*. Segundo moradores, por ser São Pedro o santo que segura as chaves do céu, geralmente se atribuía esse nome à crença de que ele tinha a capacidade de fechar as portas para o nascimento de mais filhos. Na ausência de anticoncepcionais, quando uma mãe não queria mais ter filhos batizava o suposto caçula de *Pedro*.

Esse e outros comportamentos sociais de alguns moradores da cidade de Rubiataba são, em síntese, o respeito e o cumprimento de uma regra apresentada pelo Livro do Catecismo da Igreja Católica (1993). No artigo 2, destinado a esclarecer o Segundo mandamento da Lei de Deus, a saber, “Não tomar seu santo nome em vão”, prescreve-se que: “No Batismo, o nome do Senhor santifica o homem, e o cristão recebe seu próprio nome na Igreja. Este pode ser o de um santo, isto é, de um discípulo que viveu uma vida de fidelidade exemplar a seu Senhor” (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1993, p. 492 e 493). Adiante, acrescenta-se, como responsabilidade aos pais, aos padrinhos e ao pároco, que “cuidem os pais, padrinhos e pároco que não se imponham nomes alheios ao senso cristão.” (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1993, p. 493).

Diagnosticam-se ainda nas observações uma crença popular interessante da região: todo cristão necessita ser batizado para não morrer pagão. No passado, nas zonas rurais, desamparadas da presença de um padre, quando uma criança nascia morta ou falecia com poucos dias de vida, algumas delas vítimas do *mal-de-sete-dias*⁹², sem haver tempo para a realização da Missa de batizado, os pais, por conta própria, sem a realização da Missa de Corpo presente, colocavam um nome na criança e a entregavam a Deus, em uma cerimônia caseira, considerando-a cristã. A informante 27 (52 anos) nos relatou que este caso aconteceu em sua família. Sua irmãzinha mais nova nasceu morta e recebeu o nome de “Criatura de Deus”, antes de ser sepultada.

A pesquisa de campo revelou que os nomes dos Santos Católicos são, de fato, produtivos entre os moradores da região. Em um levantamento realizado pela lista telefônica Teleguia (2014), onde estão registrados os telefones fixos de todos os moradores da cidade de

Tiago, Maria, João, José, Madalena, Paulo, Pedro, dentre outros; os evangélicos, por outro lado, optam por personagens bíblicos do Antigo Testamento: Davi, Ester, Ruth, Malaquias, Moisés, dentre outros.

⁹² Nome popular para a doença do Tétano.

Rubiataba, foi confirmado que a grande ocorrência de nomes é mesmo do campo cristão católico. Apresentam-se, a seguir, os sete de maior ocorrência, todos da seara religiosa, dispostos na ordem + ocorrência > - ocorrência: Maria (80 ocorrências), José (49 ocorrências), João (29 ocorrências), Francisco (8 ocorrências), Divino (8 ocorrências), Paulo (7 ocorrências), Terez[s]inha⁹³ (7 ocorrências). Desses nomes, Maria, José, João, Francisco e Paulo são citados na “Ladainha de Todos os Santos”, parte da Vigília Pascal da Missa (MISSAL ROMANO, 1992, p. 284-285).

Cumprе acrescentar que, na onomástica, a flora local foi bastante beneficiada com nomes populares religiosos católicos. Foi apresentado aos informantes um questionário, baseado em um levantamento prévio nos trabalhos de Lorenzi e Souza (2008), Lorenzi e Matos (2008), Rodrigues (2001) e Balmé (1978), e foram identificadas 41 plantas medicinais e 44 ornamentais de conhecimento dos moradores da comunidade rubiatabense e renomeadas por influência da religião cristã católica, em geral por um possessivo de algum Santo ou Santa Católica (ver Apêndices 4.1 e 4.2)⁹⁴. O mesmo se dá com a fauna que, embora apresente uma quantidade bem menor de influências religiosas, traz também ocorrências de alguns nomes de animais que levam possessivo de algum santo. No levantamento realizado, foram identificados quatro animais: (Aleluia – *Coptotermes Haviland*, Galinha-de-nossa-senhora – *Columbina squamatus*, Louva-a-deus – *Mantis religiosa*, Urutu-cruzeiro – *Bothrops alternatus*)⁹⁵.

O manuseio das plantas medicinais surgiu a partir de uma necessidade, em virtude da ausência de um profissional da saúde, que forçou a população a encontrar, na manipulação de remédios caseiros à base de plantas medicinais, a cura para as doenças. Além desse costume, construiu-se uma crença popular muito forte nas rezas e benzeções, praticadas, geralmente, por senhores e senhoras idosos, com mais conhecimento de vida e mais prática religiosa e, portanto, autoridade. Essas rezas e benzeções são feitas, em geral, pela manipulação de algum elemento da natureza⁹⁶: folhas, ramos, talos, linhas de algodão, água benta etc., enquanto se proferem, em voz baixa, orações católicas. O Pai-nosso, oração do Rito da Comunhão da Missa, é a mais empregada delas. A figura dos rezadeiros, benzedeiros e curandeiros existe

⁹³ Considerando as ocorrências Teresinha e Terezinha.

⁹⁴ O levantamento foi realizado no ano de 2014 e participaram os informantes: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 16, 19, 20, 25, 26, 28, 29, 33, 34, 35, 37, 39, 40, 41, 42, 45 e 46.

⁹⁵ Participaram deste levantamento os informantes: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 16, 19, 20, 25, 26, 28, 29, 33, 34, 35, 37, 39, 40, 41, 42, 45 e 46.

⁹⁶ As benzeções são elementos da cultura goiana e a relação homem, natureza e as orações proferidas nesse ritual pode ser um assunto interessante a ser explorado em um trabalho de ecolinguística.

até os dias de hoje, embora em número bastante reduzido. Em nossa pesquisa, pelo menos quatro entrevistados se apresentaram como benzedeiros.

Foram identificadas cinco benzeções muito utilizadas: Mau-olhado, Quebra-jeito, Quebranto, Espinhela-caída e Cobreiro *brabo*. Essas benzeções, diga-se de passagem, não são algo exclusivo da comunidade rubiatabense, são parte da cultura sertaneja brasileira, de forma geral, e muito próprio da cultura goiana, em específico. Já haviam sido abordadas, inclusive, nas poesias de Hugo de Carvalho Ramos, no início do século XX:

Menina, amarra o cabelo,
Bota um lenço no pescoço,
Pra livrar dalgum quebranto,
Mal-olhado dalgum moço. (Gente da gleba. Hugo de Carvalho Ramos, *Tropas e boiadas*, 1998, p. 71, grifos nossos)

Também se percebeu que a sabedoria popular da região inclui, ainda, no tratamento de doenças e males específicos, uma fé específica, destinada a determinado santo (e não a outro qualquer), pois foi culturalmente construída a concepção do santo especialista naquela causa específica. Foram identificadas, na coleta de dados, algumas dessas especialidades⁹⁷:

- Contra mal de picada de cobra – Oração a São Bento.
- Contra mal ocorrido em alguma parte dos olhos – Oração a Santa Luzia.
- Contra mal de garganta – Oração a São Bráz
- Para pedir chuva – Oração a São Pedro
- Para encontrar algo perdido – Oração para a mãe de São Pedro ou para São Longuinho
- Para abrandar chuvas e trovoadas – Oração a Santa Bárbara.
- Para proteção no trânsito – Oração a Nossa Senhora da Boa viagem ou a São Cristóvam
- Para causas impossíveis – Oração a Santo Expedito.
- Para ter um bom casamento – Oração a Santo Antônio.

⁹⁷ Além das orações e benzeções, a população conviveu, por longos anos, com a sabedoria popular na realização das simpatias. Alguns informantes não reconhecem esta prática como religiosa, desconfiando ou negando sua eficiência. Entretanto, um número considerável de entrevistados (45%) afirmou conhecer alguma simpatia, enquanto outros afirmam até que já foram curados por alguma delas. Em geral, os que afirmam não conhecer simpatia alguma são informantes de gerações mais novas, o que sinaliza que se trata de uma prática em riscos de extinção.

A religião cristã católica revelou-se, ainda, um forte elemento presente no paisagismo local e no molde de alguns comportamentos sociais. A cruz, principal símbolo do Cristianismo, tornou-se um adereço paisagístico marcante na comunidade rubiatabense. Está presente em diversos espaços urbanos e domésticos como um elemento de identificação da religiosidade local. Sua fixação se dá em virtude de diversos objetivos, como, por exemplo, marca de um acontecimento trágico, marca de um local reservado para orações, como um elemento de ornamentação ou, ainda, como um recurso para afastar a presença do maligno. Na pesquisa de campo percebeu-se que pelo menos 75% dos entrevistados reconheceu este costume como algo característico da região⁹⁸.

A presença do cruzeiro é algo que interfere no comportamento social da população católica. Segundo dados da pesquisa, 75% dos informantes confirmaram o hábito de se benzer fazendo o *senal-da-cruz* sobre o rosto, gesto utilizado em alguns momentos do ritual da Missa, ao passar em frente a uma cruz⁹⁹:

Faço normalmente pelas manhãs, a noite quando não durmo sem ver e sempre que passo em frente a uma igreja, ou cruz na estrada, ou até mesmo quando meu pensamento se volta a Deus e/ou algo espiritual, nestes momentos também me benzo com o sinal-da-cruz. (Informante 13, 32 anos)

Também foi constatado o costume social de fixar uma cruz onde algum cristão morreu, resgatando um princípio católico estabelecido e repetido no ritual da Missa de que a cruz possa ser o elemento de libertação: “Salvador do mundo, salvai-nos, vós que nos libertastes pela cruz e ressurreição” (Oração Eucarística da Missa, grifo nosso).

Nas rodovias que cortam a região há inúmeras cruzeiras fixadas às margens. Esse comportamento social foi identificado como característico da região por 100% dos entrevistados¹⁰⁰. Trata-se da manutenção de uma tradição secular. No livro *Tropas e Boiadas*, o escritor regionalista Hugo de Carvalho Ramos já apresentava esse comportamento social de fincar uma cruz como um elemento de referência ao local de morte ou sepultamento de um corpo:

Assuntei. A noite estava turva, o céu sem lua, aqui e ali picado de estrelinhas. O sítio não me pareceu estranho; atentei com mais justeza, - umas cruzeiras apodrecidas pendiam, no escuro, desconjuntadas, à beira do caminho, sobre cômodos malfeitos de terra... (Hugo de Carvalho Ramos, *Tropas e Boiadas*, 1998, p. 4, grifo nosso)

⁹⁸ Ver dados no Apêndice 4.3, Tabela 10.

⁹⁹ Ver dados no Apêndice 4.3, Tabela 11.

¹⁰⁰ Ver dados no Apêndice 4.3, Tabela 12.

Algo comum também noutras regiões interioranas do país, conforme constatado em letras de canções sertanejas:

Apeei do meu cavalo e no ranchinho à beira chão.
Vi uma mulher chorando quis saber qual a razão.
“Boiadeiro, veio tarde, veja a cruz no estradão.
Quem matou o meu filhinho foi um boi sem coração.” (Sérgio Reis, *Menino da Porteira*, grifo nosso)

Ademais, a população revela a crença de que a cruz, além de elemento de libertação, como preconizado no ritual da Missa, e dito anteriormente, é revestida da mística de aproximação do povo da Divindade celeste, como fonte de pedidos de interseção. Na pesquisa de campo, foram ouvidas diversas versões para a penitência de pedir chuva a Deus a partir do ato de molhar o pé de um cruzeiro, após uma longa caminhada sob o sol escaldante, carregando pedras, latas d’água sobre a cabeça e fazendo orações durante o trajeto. Pelo menos 53% dos entrevistados reconheceram este costume como característico da região¹⁰¹.

Além do cruzeiro, a igreja é um elemento da arquitetura que motiva a prática corporal da benzeção, entendendo-a, nesse contexto, como o ato de fazer o gesto da cruz sobre o rosto. Os dados comprovam que a maioria (93%) dos que responderam o questionário afirmou ter o costume de se benzer ao passar em frente a uma igreja¹⁰². As benzeções, diga-se de passagem, são elementos corporais da Missa incorporados pela cultura popular. Esse gesto se soma ao ato de joelhar e se curvar enquanto profere palavras sagradas. Dos entrevistados, 100% reconheceram esse gesto como elemento de seu dia-a-dia¹⁰³.

A Missa, segundo teólogos, é a imitação da vida durante um dia: o início, o meio e o fim, intercalado por estudo (leitura bíblica), reflexão (homilia), alimentação (comunhão), exercício físico (filas), doação (partilha) e socialização (aperto de mão e abraços). Todas essas fases, expressões linguísticas e corporais particulares são utilizadas, tais como o ato de se benzer, se ajoelhar, se levantar, se sentar, pegar nas mãos, se abraçarem. Os dados deste trabalho revelam que alguns desses gestos ritualísticos são transferidos para o dia-a-dia do povo.

Em diversas situações do cotidiano nota-se, na cultura popular, a transposição de gestos ritualísticos católicos. O *senal-da-cruz*, por exemplo, geralmente é refeito sempre que alguma situação de espasmo se constrói. O ato de se benzer é, historicamente, o ato de fechar

¹⁰¹ Ver dados no Apêndice 4.3, Tabela 13.

¹⁰² Ver dados no Apêndice 4.3, Tabela 14.

¹⁰³ Ver dados no Apêndice 4.3, Tabela 15.

o corpo frente à situação de riscos e mistérios, conforme pode ser percebido na leitura de obras literárias regionalistas goianas:

[...] um que tinha um defeito na perna - foi atravessar um braço do rio, de repente deu um grito, outro e mais outro. Pessoas caíram nágua **fazendo o pelo-sinal** e deixando o correão na cintura por via das cãibras, e socorreram o homem, tiraram ele do fundo. [...]. (Bernardo Élis, *Ontem, como hoje, como amanhã, como depois*, 1991, p. 55, grifo nosso)

O bicho nunca fora empacador ou passarinheiro, **tentação do capeta devia de andar ali por perto**. [...] À minha frente, roçando o chão, brancacento, ia um lençol aberto. O matungo refugava arreliado, bufava pelas ventas, uma vontade danada de voltar atrás e desembestar pelo chapadão afora. Senti, **benza-me o Santíssimo, u'a mão de ferro**, no coração, triturando... (Hugo de Carvalho Ramos, *Tropas e Boiadas*, 1998, p. 4, grifos nossos)

Os dados desta pesquisa revelam que 86% afirmaram ter o hábito de se benzer ao se depararem com um perigo eminente¹⁰⁴ e 93% dos entrevistados disseram ter o costume de se benzer diariamente, ao se levantar, ao dormir ou ao fazer as refeições¹⁰⁵. Esse hábito de se benzer, de forma ampla, em algum momento do dia, faz parte das regras do Catecismo Católico, que estabelece que “O cristão começa o seu dia, as suas orações e ações com o sinal-da-cruz, “em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amém”. [...] O sinal-da-cruz nos fortifica nas tentações e nas dificuldades” (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1993, p. 493).

Como já foi dito na seção 4.1.1, assim como a Missa não traz termos específicos para se referir à figura do demônio, nota-se, pelos dados da pesquisa de campo, que semelhante prática se dá no cotidiano, revelando que o léxico religioso, de forma ampla, está ligado a uma espécie de *tabu* religioso. Essas expressões religiosas se encontram em dois polos opostos: de um lado, expressões relativas às figuras sagradas e, de outro, às figuras satânicas, sendo constatações de que os nomes atribuídos aos seres são mesmo “determinados pelas convenções de uso, que tem um eminente caráter social” (BRITO, 2003, p. 13).

No que se refere às divindades sagradas, foram observados dois costumes marcantes da comunidade: um de evitar falar o nome de Deus em vão¹⁰⁶ e o outro de, quando o pronunciar, fazer as devidas reverências, cumprindo o segundo mandamento da Lei de Deus, que estabelece que “o nome do Senhor é santo”, “Eis por que o homem não pode abusar dele. Deve guardá-lo na memória num silêncio de adoração amorosa. Não fará uso dele a não ser

¹⁰⁴ Ver dados no Apêndice 4.3, Tabela 16.

¹⁰⁵ Ver dados no Apêndice 4.3, Tabela 17.

¹⁰⁶ Em nossas observações, constatou-se um comportamento social de evitar fazer juramentos usando o nome de Deus. Alguns entrevistados afirmaram com convicção que “jurar por Deus” ou fazer promessas envolvendo o santo nome Divino é um grande pecado.

para bendizê-lo, louvá-lo e glorificá-lo” (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1993, p. 490). No primeiro caso, 100% dos entrevistados afirmaram guardar o preceito de não pronunciar o nome de Deus em vão¹⁰⁷; no segundo caso, 91% dos entrevistados reconheceram o hábito popular de, ao pronunciar o nome de Deus ou de alguma divindade sagrada, tirar o chapéu, olhar para o céu¹⁰⁸ ou fazer qualquer outro tipo de reverência¹⁰⁹.

Por outro lado, no que se refere ao nome da figura satânica, constatou-se o costume de evitar falar o nome do diabo. Dos entrevistados, 100% declararam manter esse costume¹¹⁰. Entretanto, foram identificadas, neste estudo, pelo menos 31 denominações utilizadas na região e, como se pode constatar, a maioria delas é vaga: Besta, Bezebu < Boi zebu, Cão, Capeta ~ capetinha, Chifrudo ~ chifrudinho, Coisa-ruim, Demônio, Desgraça ~ desgrama ~ desgreta ~ desgrafite, Diabo ~ diabinho, Encardido, Errado, Fera, Fragelo, Idiota, Lúcifer, Pemba, Satanás ~ satanégua, Serpente, Tinhoso, Tranca-rua, Coisa do cão, Excomungado, Nomão feio, Vagabundo, Espírito mau, Droga, Endemoniado, Capiroto, Inimigo, Pé-preto e Legião.

Tanto no que se refere à figura Divina quanto à maligna, Viaro (2011, p. 293) já havia observado que, de fato, “é comum, nas culturas ocidentais, eufemizar-se o nome de Deus e do diabo”. Essas nomeações compõem o *tabu* linguístico que se manifesta como um elemento essencialmente cultural. Na pesquisa de campo, os informantes relataram que algumas das expressões *tabus* podem ser autorizadas ou não, dependendo do contexto da ocorrência e do modo como são proferidas. Percebeu-se que há pelo menos três variáveis sociais que influenciam um maior ou menor controle das possíveis ocorrências:

Variável temporal: em alguns períodos litúrgicos católicos, como a Quaresma, esse controle é ainda maior, como dito anteriormente, pois esse período litúrgico culmina com a “semana das dores”¹¹¹. É preciso evitar qualquer uma das denominações.

Variável geográfica: estando próximo a lugares sagrados, como Igrejas, Seminários, Capelas, Cruzeiros, também é preciso evitar a pronúncia de tais expressões, por questão de respeito ao espaço.

¹⁰⁷ Ver dados no Apêndice 4.3, Tabela 18.

¹⁰⁸ Ver dados no Apêndice 4.3, Tabela 19.

¹⁰⁹ Ver dados no Apêndice 4.3, Tabela 20.

¹¹⁰ Ver dados no Apêndice 4.3, Tabela 21.

¹¹¹ “Semana das dores” é o nome popular para a “Semana Santa”.

Variável social: durante alguns eventos religiosos, como Missas, Novenas, Terços, Folias, também é preciso ter cuidado para não pronunciar tais nomes, por questão de respeito ao ritual sagrado em exercício.

Caso o falante necessite se referir ao “diabo” em alguns desses contextos, terá que utilizar uma estratégia linguística, pois se trata de um *tabu* linguístico que pode causar punições a quem o proferir. Guérios (1956, p. 12), ao tratar dos *tabus* linguísticos, distingue dois tipos: o próprio e o impróprio. O próprio é “a proibição de dizer certo nome ou certa palavra, aos quais se atribui poder sobrenatural, e cuja infração causa infelicidade ou desgraça”. Trata-se, segundo este autor, de algo mágico-religioso, fruto de uma crença. O impróprio é simplesmente algo que fere a moral ou o sentimento. Na comunidade rubiatabense, presenciamos a ocorrência dos dois casos, embora prevaleça, na seara religiosa, o domínio do *tabu* linguístico próprio: “Com certeza, até mesmo “desgraça” é terminantemente proibido” (Informante 13, 32 anos).

Segundo Guérios (1956, p. 13), “se alguém não se abster de pronunciar uma expressão vedada, ficará automaticamente sujeito a infelicidade ou desgraça, que poderá atingir esse indivíduo ou sua família ou sua comunidade”. Viaro (2011, p. 295) acrescenta que “o falante que age sobre a palavra, movido pelo tabuísmo, crê – e seus escrúpulos o denunciam – que exista algum elemento mágico pretensamente performativo que ligaria diretamente o significante da palavra ao referente temido ou evitado”. Os dados da pesquisa de campo ilustram bem essas duas pontuações: “Minha mãe sempre dizia que se falasse o nome do coisa ruim na quaresma, Nossa Senhora ficava de costa pra gente três dias” (Informante 35, 71 anos).

A partir da leitura do trabalho de Guérios (1956) foram observadas, na região da comunidade de estudo, as estratégias utilizadas pelos informantes para lidar com o *tabu* que a língua impõe na referência à figura do maligno, e constatadas as seguintes:

- 1- Substituir a palavra proibida por um gesto – ao invés de falar a palavra “satanás” ou “diabo”, por exemplo, fazer o gesto dos chifres com os dedos, no momento em que a palavra deveria ser pronunciada;
- 2- Usar uma expressão genérica – ao invés de falar a palavra específica, usar metáforas, perífrases ou expressões vagas. Exemplo: o “coisa ruim”, o “encardido”, “o tranca rua”, etc.;

- 3- Usar o termo proibido, mas no diminutivo – uma estratégia que parte do pressuposto de que o sufixo diminutivo é um atenuante, um diminuidor da infração. Ex.: o “diabinho”, o “capetinha”, “o tinhosinho”, etc.;
- 4- Usar o termo proibido, mas deformado foneticamente – exemplo: Desgraça ~ Desgrama ~ Desgreta ~ Desgrafite; Diabo ~ Diacho; Capeta ~ Carrapeta;
- 5- Usar a palavra proibida, mas de forma abreviada – exemplo: o Demo, o Tim, o Satã, etc.;
- 6- Usar o termo proibido, mas pronunciado em voz baixa;
- 7- Usar o termo proibido, seguido de três tapinhas na boca, como uma forma de se punir (pagar e ficar quites) por ter dito o termo proibido;

As denominações para demônio são evitadas, segundo os informantes, porque é como se, ao pronunciá-lo, estivessem chamando-o para perto de si. Alguns desses nomes são definidos por alguns moradores desta região como expressão de “rachar aroeira”¹¹², mostrando um controle forte que existe da religião sobre o léxico não autorizado na comunidade.

Os dados encontrados na comunidade, principalmente no que tange à pronúncia do nome do Demônio, trazem à tona a grande questão discutida por Brito (2003) acerca dos nomes próprios e seus referentes. O fato é que alguns nomes próprios são usados como se já estivessem aderidos ao seu referente. É o caso dos diversos nomes para se referir à figura do demônio. Algumas das 31 denominações encontradas na pesquisa de campo não são, *a priori*, palavras carregadas de sentido blasfêmico, tais como “o errado”, “o Encardido”, “o Chifrudo”, “o Coisa ruim”, dentre outras, mas o adquirem porque se revestem das características que o ser nomeado oferece. Isso explica porque determinadas palavras são mais ou menos proibidas: porque algumas delas se revestem, ressaltando ou negando características mais ou menos relevantes do ser nomeado, como exemplificado a seguir:

Desgraça = Negação da característica das “graças divinas”. (+ pecado)

Encardido = Negação da característica da “pureza”. (+ ou - pecado)

Chifrudo = Reforço da característica física do chifre na cabeça. (- pecado)

Como pode ser constatado, os dados coletados na pesquisa de campo e apresentados nesta seção são bastante ricos e, embora transcendam os objetivos iniciais da tese, considera-

¹¹² Para compreender a metáfora é preciso saber que, das madeiras encontradas na região, a aroeira é uma das mais resistentes ao tempo e uma das mais difíceis de serem rachadas. O poder da pronúncia de um xingamento, então, seria mais forte que o golpe de um machado.

se deveras importante apresentá-los como arremate deste estudo. Constata-se, por esses dados, que muito mais que marcas latinas sobreviventes no Português, a religião Católica Apostólica Romana exerce influências na cultura e nos hábitos sociais da comunidade de forma ampla. Nesse cenário, a Missa exerce forte peso, por ser o ritual mais importante do Catolicismo e ter sido, durante séculos, o principal evento social das comunidades interioranas, de tradição católica, como Rubiataba, por exemplo. Isso ajuda a compreender o papel que a Missa exerce na sobrevivência do Latim no Português.

De fato, torna-se uma tarefa difícil fazer recortes e desvincular a Missa dos aspectos culturais. A pesquisa aponta que a Missa, além de garantir sobrevivência às formas latinas no Português, faz parte do imaginário popular, orienta usos e desusos de palavras, controla hábitos e comportamentos sociais, e é, portanto, parte do patrimônio linguístico, histórico e cultural popular.

CONCLUSÃO

Uma das consequências da morte do Imperador Teodósio, em 395, foi a divisão do vasto domínio do Império Romano em duas grandes regiões: o Ocidente e o Oriente, ficando cada uma dessas partes sob o comando de seus filhos, Honório e Arcádio (CUNHA, 1986). A parte Ocidental, a de Honório, foi onde o Latim se impôs como língua oficial, entretanto, em virtude das inúmeras invasões, recebeu influências de outras línguas e se modificou, gerando os romances, conforme a região do antigo Império onde era falada¹¹³.

A Igreja Católica, como religião oficial do Império Romano, também adotou o Latim como língua oficial e foi uma das poucas instituições que o conservou, mesmo depois do surgimento das línguas neolatinas. Nesse contexto, a língua era concebida como um elemento de coesão e união, em resistência à fragmentação que se consolidava de forma rápida, em termos linguísticos, políticos e religiosos. Além disso, quaisquer mudanças nos rituais eram vistas como “corrupção” da tradição cristã e esse argumento fez com que boa parte dos líderes católicos se manifestasse avessos às mudanças linguísticas e às propostas de tradução da Bíblia, dos livros litúrgicos ou da celebração da Missa em vernáculo, acusando tais práticas de heresias, inclusive.

Durante séculos, a Missa foi um dos poucos gêneros que resguardou o Latim. Essa postura só mudou em meados do século XX, na realização do Concílio de Vaticano II, quando se permitiram celebrações do ritual em vernáculo. Entretanto, mesmo assim, percebe-se que o Latim não foi extinto da liturgia. Os dados desta pesquisa revelam algo interessante: a religião Católica Apostólica Romana exerceu fortes influências na constituição cultural brasileira e, por fazer parte do repertório cultural, influencia hábitos e comportamentos sociais, inclusive linguísticos. Assim, a pesquisa revela que a liturgia católica possibilitou o fenômeno linguístico de sobrevivência do Latim, por meio das manifestações de alguns de seus elementos lexicais e gramaticais em diversos trechos dos rituais da Missa católica e estendendo-os ao cotidiano popular, em virtude dessa simbiose entre religião e cultura.

Para chegar a essa constatação, construiu-se este trabalho, estruturado em cinco capítulos, cujo percurso de leitura parte da teoria aos dados de campo. No primeiro capítulo, apresentou-se o contexto teórico macro, para situar a pesquisa. A partir daí, foram abordados

¹¹³ A título de esclarecimento, as línguas românicas que surgiram no período do Romance são as seguintes (cf. CUNHA, 1986, p. 13): francês (séc. IX), espanhol (séc. X), italiano (séc. X), sardo (séc. XI), provençal (séc. XII), rético (séc. XII), catalão (séc. XII ou princípios do séc. XIII), português (séc. XIII), franco-provençal (séc. XIII), dalmata (séc. XIV) e romeno (séc. XVI).

dois fenômenos de interesse da Linguística Histórica, o da mudança linguística e o de marcas linguísticas que se manifestam resistentes a elas. Evidenciou-se que o interesse deste estudo incide-se sobre o segundo, o que tem se mostrado, inclusive, ainda de pouco interesse por parte dos linguistas. O capítulo foi finalizado com uma seção que revela que, no estudo das marcas linguísticas de resistências às mudanças, os textos religiosos são *corpus* de grande valia, o que se constata com alguns estudos prévios já realizados com esses materiais, principalmente os de cunho filológico.

No segundo capítulo, apresentou-se o *modus-operandi* da pesquisa. Mostrou-se que uma análise que pretende tecer considerações acerca da história de uma língua, do passado ao presente, deve considerar dados de escrita e de fala e, nesse sentido, a filologia oferece dados interessantes, mas precisa ser complementada com dados de fala, obtidos por meio de pesquisa de campo. Também comprovou que as obras literárias são de grande valia a estudos que buscam investigar a relação língua e sociedade, principalmente as regionalistas, pois, embora algumas sejam de cunho ficcional, os escritores sempre trazem à tona costumes, crenças, valores e usos linguísticos. Essa estratégia de se apossar de fontes de dados diversificadas torna o trabalho um pouco exaustivo, principalmente porque se encontram dados diversificados que exigem, por sua vez, análises diversificadas. Entretanto, métodos de coleta e análises diferentes apresentados dialeticamente enriquecem o trabalho. Esta pesquisa comprovou que filologia e pesquisa de campo são dois procedimentos científicos perfeitamente dialogáveis.

No terceiro capítulo, buscou-se comprovar, por meio da apresentação de dados sociais, que a religião é, de fato, um elemento de peso na constituição social de um povo. Revelou-se que suas influências interferem na formação de crenças, valores, hábitos e comportamentos. Como língua e sociedade são dois termos indissociáveis, os dados do capítulo nos mostram que é bastante coerente o estudo que busca explicações para a natureza e o funcionamento das línguas analisando o *corpus* religioso. No caso do Brasil, especificamente, um país historicamente católico, evidenciou-se que a religião Católica Apostólica Romana tornou-se um elemento forte na cultura brasileira, digna, portanto, de ser considerada em estudos linguístico-históricos.

O quarto capítulo foi reservado para tratar especificamente do ritual da Missa Católica Apostólica, um ritual milenar, mas com história e procedimentos ainda pouco conhecidos. Trazer à tona essas informações colaborou na melhor compreensão do recorte da pesquisa, pois a compreensão da Missa, de forma ampla, ajuda a entender suas influências nos processos de conservação de formas latinas. Muito mais que a simples história da Missa,

propriamente dita, o capítulo apresenta informações que permitem conceber esse ritual milenar como um elemento de contribuições que transcendem a religiosidade; a Missa é uma composição de grande valor literário. Essa característica literária da Missa é um argumento forte na sustentação da tese de que este ritual contribui para o processo de conservação de formas, assim como já observara Silveira Bueno (1967) ao afirmar que as inovações linguísticas em gêneros literários só ocorrem de forma “lentamente aceita pelos escritores”.

No último capítulo, apresentou-se a análise dos dados filológicos e de campo. Percebeu-se que a Missa, da passagem do Latim ao Português, sofreu algumas alterações em sua composição, permitindo afirmar que o Concílio de Vaticano II (1962) não possibilitou apenas a Missa em vernáculo, mas a contextualizou e criou uma série de orientações que aproximou o ritual do povo praticante. Entretanto, mesmo com essas contextualizações, percebeu-se que a Missa é um ritual controlado pelo Missal, um livro de propriedade exclusiva do padre, cujo uso, de certa forma, despontecializa a teologia de que a eucaristia pertence à comunidade de fé.

A pesquisa revelou que, da passagem do Latim ao Português, algumas palavras e expressões latinas do ritual sobreviveram no Português, materializando o fenômeno linguístico da *imitação-costume* (Cf. Silva Neto, 1986). Essas marcas latinas sobreviventes se encaixam, no inventário linguístico, em quatro níveis: lexical, morfológico, sintático e semântico.

No nível lexical, constata-se o maior número de contribuições eclesiásticas nas classes dos substantivos, adjetivos e de suas respectivas locuções. As interjeições, principalmente as de invocação, também foram bastante beneficiadas com as contribuições latinas, sendo este grupo, inclusive, mais propenso à conservação das formas arcaicas por ser a expressão de sentimentos impulsivos (cf. SILVEIRA BUENO, 1967).

No nível morfológico, nota-se que o morfema lexical é bem mais produtivo que o gramatical, mas constatam-se, ainda, algumas ocorrências na manutenção de desinências de caso, o que confirma a presença latina no Português, visto que essas desinências resguardam, de forma mais evidente, as marcas gramaticais latinas. No âmbito dos morfemas lexicais, percebe-se que o Latim eclesiástico se manifesta mais presente naquelas que são morfológicamente as mais produtivas: as classes dos nomes (substantivos e adjetivos) e de verbos.

No nível sintático, as desinências de casos endossam a conservação de marcas latinas no Português, uma vez que tais desinências remetem a casos inexistentes no Português, substituídos outrora por preposições. A opção pela desinência latina no lugar das atuais

preposições é uma constatação de marca conservada. Além disso, evidencia-se o resguardo de posições sintáticas de elementos na estrutura argumental nas mesmas localizações outrora latinas, o que é compreendido como um indício de marca latina no Português. Ainda, o uso de diversas expressões latinas, algumas frases e orações completas, inclusive, extraídas do ritual da Missa, no cotidiano popular de falantes do Português, revela que tais presenças são mesmo frutos de influência da Missa.

Por fim, no âmbito semântico, constata-se dois fenômenos: a ressignificação de alguns vocábulos do cotidiano popular, alterados seus sentidos por outros que remetem ao Cristianismo, em virtude da influência religiosa; a presença de vocábulos religiosos, sendo ressignificados metaforicamente e aplicados a contextos não-religiosos. Esses vocábulos dividem-se em dois grupos, conforme o tipo de mudança: restrição ou extensão do significado (Cf. Schendl, 2001). Sendo a Missa o ritual milenar da Igreja Católica, atribui-se a este ritual a gênese de tais ressignificações. Os dados sinalizam que nos dois contextos, identifica-se implicitamente o fenômeno de conservação de formas, uma vez que a ressignificação dos sentidos se dá com vistas no sentido original do termo. Esses dados semânticos revelam ainda que a religiosidade, mais especificamente a Missa católica se apresenta como um campo semântico aberto, com mãos duplas para receber e emprestar vocábulos a outros contextos linguísticos, seja por meio de extensão ou restrição de significados, o que a coloca no rol dos eventos sociais ampliadores do léxico do idioma.

Os resultados apontam que os fatores que influenciam os processos de conservação de dados Latinos no Português, por consequência da Missa, podem ser de dois tipos: linguísticos, a saber, memorização, repetição e musicalidade dos trechos, que dá ao ritual um teor literário; e por normas e decretos, que obrigavam a manutenção dessas formas no ritual, como meio de amenizar as possíveis “corrupções”. Na hierarquia entre os fatores que levam à conservação de formas linguísticas arcaicas, via religiosidade, os dados da pesquisa levam à conclusão de que esses dois tipos citados são secundários. O mais relevante é de causa externa: a adesão popular, uma vez que nenhum desses recursos seria eficiente na conservação dessas formas latinas, via ritual da Missa, se não houvesse uma adesão voluntária a essas formas ou iniciativas. Portanto, o fator mais relevante no processo de conservação latina eclesiástica é a fé do povo, que trouxe para o cotidiano as expressões da Missa, dando sobrevivência ao Latim no Português.

Por outra ótica, podem-se conceber essas marcas latinas em dois grupos: trechos proferidos pelo sacerdote e trechos proferidos pelo povo. Este último se mostrou bastante interessante para a sobrevivência do Latim, pois os dados de campo revelaram que a

participação popular estendeu, para os ambientes além da igreja, alguns dizeres proferidos, até então, em um contexto exclusivamente religioso. Essas expressões latinas na escrita, e agora também na fala, são dados que permitem concluir que há, de fato, o fenômeno da sobrevivência latina no Português, via religiosidade católica.

Essa sobrevivência latina eclesiástica pode se manifestar em três graus de manutenção de formas arcaicas: populares, semieruditos e eruditos (cf. CARVALHO E NASCIMENTO, 1972). No primeiro caso encontram-se os vocábulos que remontam aos primórdios, mas que sofreram adequações próprias da língua popular; no segundo, os vocábulos também antigos que sofreram algumas transformações, mas em menor quantidade se comparados aos populares; e, por fim, os eruditos, os latinismos que mantiveram suas estruturas arcaicas, apenas com ligeiras acomodações à língua popular. Nos três casos observa-se que, quanto maior a erudição, maior o número de interjeições.

Os dados da pesquisa de campo, ainda, permitem perceber que a Missa, além de um gênero de contribuições religiosas e literárias, é um elemento de peso na formação social e cultural das comunidades de raízes de tradições católicas, principalmente as rurais ou cidades de pequenos portes, com relações sociais menos difusas. Nesses contextos, a Missa se tornou um elemento constituinte da cultura popular, orientando hábitos e comportamentos sociais, usos e desusos lexicais, por meio de normas e *tabus* linguísticos, algo constatado em estudo de campo e em obras regionalistas de escritores goianos.

Este estudo contribui com a ciência e com a sociedade. Com a ciência, traz uma perspectiva diferente para a observação dos fenômenos das mudanças linguísticas, procurando evidenciar não como as línguas mudam, mas como algumas marcas resistem a esses processos de mudanças. Revela, ademais, que essas marcas são dados que conduzem à revisão dos conceitos de línguas mortas e vivas, mostrando que, de fato, uma língua morre quando deixa de ressoar, portanto muitas línguas consideradas “mortas” são, na verdade, sobreviventes em vocábulos ou marcas gramaticais, em outras línguas. Por fim, a pesquisa, de forma ampla, revela a importância de se estabelecer diálogos transdisciplinares entre diferentes áreas do conhecimento (Teologia, Linguística, História), com vistas a compreender fenômenos sociais.

A pesquisa também traz contribuições à sociedade, pois sendo a Missa um elemento de peso na cultura de um povo, investigar sua história, revelando suas influências em aspectos linguísticos, permite encontrar informações importantes da formação social deste povo, principalmente revelando elementos constituintes de seu patrimônio lexical. Estudar um ritual religioso de um povo é estudar a história do próprio povo que pratica esse ritual. Este

trabalho, portanto, ao analisar a Missa pelos vieses inicialmente linguísticos, amplia seus horizontes e torna-se um trabalho de interesse teológico e histórico.

REFERÊNCIAS

ABREU, Zeferino de. A vingança do padre. Conto. In: DENÓFRIO, Darcy França; TIETZMANN, Vera Maria (Orgs.). **Antologia do Conto Goiano I: dos anos dez aos sessenta**. 2. ed. rev. Goiânia: CEGRAF/UFG, 1993.

A CELEBRAÇÃO EUCARÍSTICA. 5. ed. Bogotá: Departamento de Liturgia do CELAM, 1981. Tradução de Luiz João Gaio e Revisão de José Joaquim Sobral. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

ALBERIGO, Giuseppe (Coord.). **História do Concílio Vaticano II**: vol. II: A formação da consciência conciliar. O primeiro período e a primeira intersessão (outubro de 1962 a setembro de 1963). Coordenador da edição brasileira José Oscar Beozzo; tradução de João Rezende Costa. Petrópolis: Vozes, 1999.

ALMEIDA, Rita Heloísa de (Org.) **Aldeamento do Carretão segundo os seus herdeiros Tapuios**: conversas gravadas em 1980 e 1983. Brasília: FUNAI/CGDOC, 2003.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Poesia completa e prosa**. Rio de Janeiro: Companhia José Aguilar, 1973. p. 1.184.

ANCHIETA S. J., P. Joseph. **Teatro de Anchieta** – Obras completas. 3 v. Originais acompanhados de tradução versificada, introdução e notas de P. Armando Cardoso S. J. São Paulo: Edição Loyola, 1977.

ANTILLA, Raimo. **Historical and comparative linguistic**. Amsterdam: John Benjamins B. V., 1989.

ARBEX, Pedro. **A divina liturgia explicada e meditada**: introdução à liturgia bizantina. Aparecida: Editora Santuário, 1998.

ARGAN, Giulio Carlo. **História da arte como história da cidade**. Tradução de Pier Luigi Cabra. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BALMÉ, François. **Plantas medicinais**. Colaboração de adaptação Sílvia Branco Sarzana. São Paulo: Hemus Editora Limitada, 1978.

BARAÚNA, Guilherme O. F. M. **A sagrada liturgia renovada pelo concílio** – Estudos e comentários em torno da Constituição Litúrgica do Concílio Vaticano Segundo. Petrópolis: Editora Vozes Limitada, 1964.

BASSETTO, Bruno Fregni. **Elementos de filologia românica**: história externa das línguas. v. 1. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

BECKÄUSER, Frei Alberto. **Os fundamentos da sagrada liturgia**. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. In: **MISSAL ROMANO**. 5. ed. São Paulo: Editora Paulus, 1992.

BORBA, Francisco da Silva. **Introdução aos estudos linguísticos**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.

BORTONI-RICARDO, Stella Maris. A migração rural-urbana no Brasil: uma análise sociolinguística. In: TARALLO, F. (Org.). **Fotografias sociolinguísticas**. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1989. p. 167-180.

BRASIL, PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. **A constituição Federal Brasileira de 1988**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 24 mar. 2014.

_____. **Lei 6.969 de 10 de dezembro de 1981** (Lei de Usucapião). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6969.htm. Acesso em: 31 mar. 2014.

BRITO, Adriano Naves de. **Nomes próprios: semântica e ontologia**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

BRODBECK, Rafael Vitola. **Alguns erros de tradução do Missal brasileiro**. Disponível em: <http://www.salvemaliturgia.com/2011/03/alguns-erros-de-traducao-do-missal.html>. Acesso em: 4 fev. 2015.

BUENO, Francisco da Silveira. **Minidicionário da Língua Portuguesa**. Ed. rev. e atual. por Helena Bonito C. Pereira e Rena Signer. São Paulo: FTD/LISA, 1996.

BUENO, Márcio. **A origem curiosa das palavras**. 3. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.

BURNS, Edward McNall. **História da civilização ocidental**. Tradução de Lourival Gomes Machado, Lourdes Santos Machado e Leonel Vallandro. 3. ed., 4. imp. Porto Alegre: Editora Globo, 1975.

BURY, John. **Arquitetura e arte no Brasil colonial**. Organização de Myriam Ribeiro de Oliveira; tradução de Isa Mara Lando. São Paulo: Nobel, 1991.

CAMARA JR. Joaquim Mattoso. **Estrutura da Língua Portuguesa**. 30. ed. 1ª edição 1970. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

_____. **História da Linguística**. Tradução de Maria do Amparo Barbosa de Azevedo. 6. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1975.

CAMPBELL, Lyle. **Historical linguistics: an introduction**. Cambridge: The MIT Press, 2004.

CARVALHO, Dolores Garcia; NASCIMENTO, Manoel. **Gramática Histórica – Para o 2º grau e vestibulares**. 9. ed. São Paulo: Editora Ática, 1972.

CATECISMO DA IGREJA Católica. São Paulo: Editora Vozes/Edições Paulinas/Edições Loyola Ave-Maria, 1993.

CEREJA, William Roberto; MAGALHÃES, Thereza Analia Cochar. **Literatura Brasileira: 2º grau**. São Paulo: Atual, 1995.

CHRISTÓFARO, Cônego. **O Concílio Ecumênico Vaticano II** – O que a respeito devem saber católicos, protestantes e ortodoxos. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1962.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II – um novo pentecostes. DVD - Projeto, pesquisa, roteiro e direção M. Nogueira, fsp. São Paulo: Instituto Alberione, 2012.

CONFIRAM ALGUMAS DAS FESTAS RELIGIOSAS que acontecem no Brasil. Disponível em: <http://redeglobo.globo.com/acao/noticia/2013/01/confira-algumas-das-festas-religiosas-que-acontecem-no-brasil.html>. Acesso em: 28 abr. 2014.

CORALINA, Cora. **Melhores poemas**. Seleção de Darcy França Denófrio. São Paulo: Global, 2004. (Coleção Melhores poemas / Direção de Edla van Steen)

COSTA, Lourenço. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. Organização geral de Lourenço Costa; tradução tipográfica de Poliglota Vaticana. São Paulo: Paulus, 1997.

COUTINHO, Ismael de Lima. **Pontos de gramática histórica**. Rio de Janeiro: Ao Livro técnico, 2005. (Coleção Linguística e Filologia)

COUTO, Hildo Honório do. **Ecolinguística**: estudo das relações entre língua e meio ambiente. Brasília: Thesaurus, 2007.

CROWLEY, Terry. **An introduction to Historical Linguistics** – Second edition. New York: Oxford University Press, 1992.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário Etimológico da língua portuguesa**. 4. ed. revista pela nova ortografia. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

CUNHA, Celso Ferreira da. **Gramática de base**. 4. ed. Rio de Janeiro: FAE, 1986.

CUNHA Celso; CINTRA Lindley. F. L. **Nova gramática do português contemporâneo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

DANIÉLOU Jean E Henri I. MARROU. **I Dos primórdios a São Gregório Magno**. Introdução de Roger Albert. Tradução de Dom Frei Paulo Evaristo Arns, O.F.M. 3. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1984.

DEELY, John. **Introdução à semiótica**: história e doutrina. Título original Introducing semiotic. Dubuque, USA. Tradução de Vivina de Campos Figueiredo. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

DELUMEAU, Jean. **A civilização do Renascimento – Vol. 1**. Versão traduzida para o português. Lisboa: Editora Estampa, 1993.

DINO FRANCO. **Caboclo na cidade**. Intrepretação de Dino Franco e Mourai. v. 2. São Paulo: Globo gravações e edições musicais Ltda, 2006.

DIOCESE DE RUBIATABA/MOZARLÂNDIA. **Histórico**. Disponível em: http://www.cnbbco.org.br/site/index.php?option=com_content&view=article&id=13&Itemid=17. Acesso em: 31 mar. 2014.

ÉLIS, Bernardo. **Seleta**. Organização de Gilberto Mendonça Teles; estudo e nota do Prof. Evanildo Bechara. 3. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1991.

ESTEVAM, Luís. **O tempo da transformação**: estrutura e dinâmica da formação econômica de Goiás. 2. ed. Goiânia: Ed. da UCG, 2004.

FARACO, Carlos Alberto. **Linguística Histórica**: uma introdução ao estudo da história das línguas. São Paulo: Parábola editorial, 2005.

FERNANDES, Florestan. **O folclore em questão**. São Paulo: HUCITEC, 1978.

FERREIRA, Gonçalves Delson. **Língua e Literatura Luso-brasileira**. Belo Horizonte: Editora Bernardo Álvares S/A., 1967.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FREYRE, Gilberto. **Problemas brasileiros de antropologia por Gilberto Freyre**; pref. do Prof. Gonçalves Fernandes. 4. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1973.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O livro das religiões**. Tradução de Isa Mara Lando; revisão técnica e apêndice de Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GABAS JR. Nilson. Linguística Histórica. In: MUSSALIN, F.; BENTES, A. C. (Orgs.). **Introdução à Linguística**: domínio e fronteiras. v. 1. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais – Morfologia e História**. 2. ed. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GLEASON JR. H. A. **Introdução à linguística descritiva**. Tradução de João Pinguelo. 2. ed. Nova Iorque: Holt, Rinehart Winston, Inc.; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1961.

GOETHE, Johann Wolfgang von. **Doutrina das cores**. Apresentação, tradução, seleção e notas de Marco Giannotti. São Paulo: Nova Alexandria, 1993.

GOMES, Horieste; TEIXEIRA NETO, Antônio. **Geografia**: Goiás/Tocantins. Goiânia: Centro Editorial e Gráfico UFG, 1993.

GONÇALVES, Miguel. **A interjeição em Português – Contributo para uma abordagem em semântica discursiva**. Edição Fundação Calouste Gulbenkian / Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Ministério da ciência e do Ensino Superior, 2002.

GONZALES, Justo L. **Visão panorâmica da história da igreja**. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1998.

GUÉRIOS, Rosário F. M. **Tabus linguísticos**. Curitiba: Cia Editora Nacional/UFPR, 1956.

HISTÓRIA DA HUMANIDADE – História geral – O Renascimento, a Reforma e o Iluminismo, DVD, vol. 7, SBJ Produções. São Paulo, sd.

HOBSBAWN Eric. Introdução: A invenção das tradições. In: HOBSBAWN, E.; RANGER, T. (Org.). **A invenção das tradições**. Tradução de Celina Cardim Cavalcante. 2. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1997.

HORAS MARIANAS – Manual de Piedade. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 1907.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **CENSO DEMOGRÁFICO 2010** – Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro, 2010. p. 1-215.

ILARI, Rodolfo. **Linguística Românica**. 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 2008.

INNOCÊNCIO, Ney Rodrigues. Hidrografia. In: IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Geografia do Brasil** – Região Centro Oeste. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, v. 4. Rio de Janeiro: Centro Editorial e Centro de Serviços gráficos, 1977.

ISNARD, Clement. **A celebração da eucaristia**. Tradução de Luiz João Gaio e revisão de José Joaquim Sobral. 5. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

JOHNSON, Allan G. **Dicionário de sociologia**: guia prático da linguagem sociológica. Tradução de Ruy Jungmann; consultoria de Renato Lessa. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

JOSÉ NETO, Joaquim. **Jovens Tapuio do Carretão**: processos educativos de reconstrução da identidade indígena. Goiânia: Ed. da UCG, 2005.

KELLER, Elza Coelho de Souza; MAGNANINI, Ruth Lopes da Cruz. População. In: IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Geografia do Brasil** – Região Centro-Oeste. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, v. 4. Rio de Janeiro: Centro Editorial e Centro de Serviços gráficos, 1977.

KIRST, Nelson. **A liturgia toda: parte por parte**. Série Colmeia – Fascículo II. São Leopoldo-RS: Editora Sinodal, 1993.

KLOPPENBURG, Pe. Frei Boaventura. **Concílio Vaticano II**, v. II, Primeira Sessão (set. dez. de 1962). Petrópolis: Editora Vozes Ltda., 1963.

LAFONT, Ghislain. **História teológica da Igreja Católica**: itinerário e formas da teologia. Tradução de Mariana N. Ribeiro Echalar. São Paulo: Paulinas, 2000.

LARAÑA, Idelfonso Camacho. **Doutrina Social da Igreja** – Abordagem histórica. Tradução de J. A. Ceschin. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

LENKO, Karol; PAPAVERO, Nelson. **Insetos no folclore**. São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1979.

LEVIN, Samuel R. **Estruturas linguísticas em poesia**. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix/Ed. da Universidade de São Paulo, 1975.

LIMA, Cassimiro da Mata. **Rubiataba: primeiros tempos 1948 – 1959**. 2. ed. Goiânia: Kelps, 2013.

LINTON, Ralph. **Cultura e Personalidade**. Título original “The cultural background of personality”. Tradução de Oscar Mendes. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1967.

LORENZI, Harri; MATOS, Francisco José de Abreu. **Plantas medicinais no Brasil: nativas e exóticas**. 2. ed. Computação gráfica Henrique Martins Lauriano. Nova Odessa: Instituto Plantarum, 2008.

LORENZI, Harri; SOUZA, Hermes Moreira de. **Plantas ornamentais no Brasil: arbustivas, herbáceas e trepadeiras**. Computação gráfica de Henrique Martins Lauriano. 4. ed. Nova Odessa: Instituto Plantarum, 2008.

LUSA. **Cristãos são 1/3 da população, à frente dos muçulmanos**. Religião no mundo - DN Globo, 20/12/2011. Disponível em: http://www.dn.pt/inicio/globo/interior.aspx?content_id=2195949. Acesso em: 28 abr. 2014.

LYONS, John. **Lingua(gem) e Linguística** – Uma introdução. Tradução de Marilda Winkler Averbug. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 1987.

MACAMBIRA, José Rebouças. **A estrutura morfo-sintática do português: aplicação do estruturalismo linguístico**. 3. ed. São Paulo: Pioneira, 1978.

MAGNANI, Sergio. **Expressões e comunicação na linguagem da música**. 2. ed. rev. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.

MANGUEL, Alberto. **Uma história da leitura**. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja** – De Lutero a nossos dias. I A era da Reforma. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

MEGALE, Heitor; CAMBRAIA, César Nardelli. Filologia Portuguesa no Brasil. **Revista D.E.L.T.A.**, v. 15, n. especial, p. 1-22. São Paulo: EDUC, 1999.

MENEZES, Áurea Cordeiro. **História Eclesiástica de Goiás**. Goiânia: Ed. da PUC-Goiás, 2011.

MIORANZA, Ciro. **Dicionário de máximas e expressões em latim**. Christa Pöppelmann; tradução e adaptação Ciro Mioranza. São Paulo: Editora Escala, 2010.

MISSALE ROMANUM – 1744 - Ex. decreto sacrosancti concilii Tridentini restitutum, S. PII Pont. Max. Jussu Editum et Clementis VIII. Primum. Nunc denuo Urbani Papae Octavi, auctoritate recognitum et novis miffis ex Indulto apoftolico huc usque concessis auctum. Antverpiae Ex Architypographia Plantiniana (M.D.CC.XLIV.)

MISSALE ROMANUM, nº 143, 1915 – Jussu Editum: S. PII V. Pontificis Maximi, Auctoritate Rocognitum: Clementis VIII. Urbani et Leonis XIII. Turonibus Typis a. mame et filiorum. (M.D.CCCC.XV)

MISSALE ROMANUM 4º, 1944 - Franciscus Josephus - Editio Juxta Typicam Vaticanam. Copyright, By Benziger Brothers, Inc. Set up, printeed and bound in the United States of America.

MISSAL ROMANO. Restaurado por decreto do Sagrado Concílio Ecumênico Vaticano Segundo e promulgado pela autoridade do Papa Paulo VI. 5. ed. São Paulo: Editora Paulus, 1992.

MOREIRA, Amélia Alba Nogueira. **Relevo**. In: IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Geografia do Brasil** – Região Centro Oeste. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, v. 4. Rio de Janeiro: Centro Editorial e Centro de Serviços gráficos, 1977.

MOTA, Ático Vilas Boas da. **Provérbios em Goiás** – contribuição à paremiologia brasileira. Goiânia: Oriente, 1974.

MOURA, Marlene C. O. **O processo de aculturação dos Tapuias do Carretão**. S.f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Ciências Humanas de Strasbourg, Strasbourg, França, 1994.

MOURIN, Georges. **Historia de la Lingüística** – desde los orígenes al siglo XX. Versión española de Felisa Marcos. Biblioteca Románica Hispánica. Madrid: Editora Gredos, 1971.

NIMER, Edmon. Clima. In: IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Geografia do Brasil** – Região Centro Oeste. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, v. 4. Rio de Janeiro: Centro Editorial e Centro de Serviços gráficos, 1977.

NÓBREGA, Vandick L. da. **Metodologia do Latim** – vida cotidiana e instituições. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1962.

NUNES, Joaquim José. **Compêndio de Gramática Histórica Portuguesa** – Fonética e Morfologia. 9. ed. Lisboa: Clássica Editora, 1989.

O DEUS CONOSCO – A Palavra mais perto de você. Semanário Litúrgico – Ano XLIII, nº 44 – 22/09/2013 – Ano C.

OLIVEIRA, Ana Maria Pinto Pires de. Regionalismos brasileiros: a questão da distribuição geográfica. In: **As ciências do léxico**: lexicologia, lexicografia e terminologia. 2. ed. Campo Grande: Editora UFMS, 2001.

OREMOS COM A IGREJA - Ordinário da Missa / Prima e Completas / Confissão. Pequeno Kyrial Gregoriano. 5. ed. Rio de Janeiro: Edições “Lumen Christi” Mosteiro de São Bento, 1960.

ORTÊNCIO, Waldomiro Bariani. **Cartilha do folclore**. Goiânia: Ed. UCG, 1996.

PASSOS, João Décio. **Pentecostais: origens e começo**. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção Temas do ensino religioso)

PEDROSA, Israel. **O universo da cor**. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2006.

PETRONE, M. Thereza Schorer. **O imigrante e a pequena propriedade (1824 – 1930)**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

PHRUDOMME, Claude. A ação missionária nos séculos XIX e XX. In: CORBIN, Alain *et al.* (Org.). **História do Cristianismo** – para compreender melhor nosso tempo. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2009.

PINTO, Orlando da Rocha. A propósito do cruzado brasileiro de 1986. **Revista ICALP** – Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Lisboa, n. 4, mar. 1986.

RAMOS, Hugo de Carvalho. **Tropas e Boiadas**. 8. ed., 1. reimpr. Goiânia: Ed. UFG/Fundação Cultural Pedro Ludovico Teixeira, 1998.

RIBEIRO JÚNIOR, João. Breve história do calendário. **Revista Notícia Bibliográfica e histórica**, PUC-Campinas, São Paulo, ano XXXIV, n. 185, abr.-jun. 2002.

RODRIGUES, Valéria Evangelista Gomes; CARVALHO, Douglas Antônio de. **Plantas medicinais no domínio dos cerrados**. Lavras: UFLA, 2001.

ROMANO, Egídio. **Sobre o poder eclesiástico**. Tradução de Cléa Pitt B. Goldman Vel Lejbman, Luiz S. De Boni; introdução Luis A. De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989.

ROSA, Maria Carlota. **Introdução à morfologia**. 6. ed. São Paulo: Contexto, 2011.

RUSSAR, Andrea. **Brasil: a laicidade e a liberdade religiosa desde a Constituição da República Federativa de 1988**. 20 de março de 2012. Disponível em: <http://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/brasil-laicidade-e-liberdade-religiosa-desde-constitui%C3%A7%C3%A3o-da-rep%C3%BAblica-federativa-de-1988>. Acesso em: 16 jul. 2014.

SANTOS, Lindalvo Bezerra dos *et al.* Vegetação. In: IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Geografia do Brasil** – Região Centro Oeste. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, v. 4. Rio de Janeiro: Centro Editorial e Centro de Serviços gráficos, 1977.

SAPIR, Edward. **Linguística como ciência** – ensaios. Filologia e linguística - v. 1 Edward Sapir. Seleção, tradução e notas de J. Mattoso Camara Jr. Rio de Janeiro: Livraria acadêmica, 1969.

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de Linguística General**. Buenos Aires: Editora Losada S.A., 1945.

SCHENDL, Herbert. **Historical Linguistics**. New York: Oxford University Press, 2001.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 23. ed. rev. e atual. São Paulo: Cortez, 2007.

SHAUL D. L. e FURBEE, N. L. **Language and culture**. David L. Shaul e N. Louanna Furbee. Illinois: Waveland Press, 1998.

SILVA, Cristhian T. **Borges, Belino e Bento: a fala ritual entre os tapuios de Goiás**. São Paulo: Annablume, 2002.

SILVA, Marília Ccecília Péres Souza e KOCH, Ingedore Grunfeld Villaça. **Linguística aplicada ao português: morfologia**. 15. ed. São Paulo: Cortez, 2005.

SILVA NETO, Serafim. **História da Língua Portuguesa**. 4. ed. Rio de Janeiro: Presença; Brasília: INL, 1986.

SILVA, Rosa Virgínia Mattos e. **O português arcaico: fonologia**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 1996.

_____. Orientações atuais da Linguística Histórica Brasileira. **Revista D.E.L.T.A.**, v. 15, n. especial, p. 147-166. São Paulo: EDUC, 1999.

SILVEIRA BUENO, Francisco da. **A formação histórica da Língua Portuguesa**. 5. ed. São Paulo: Editora Saraiva, 1967.

SOUZA, Roberto Pinto de. **As ideias que formaram a civilização ocidental**. São Paulo: DVS Editora, 2012.

SWANSON, Guy E. **A origem das religiões primitivas**. Tradução de Edilson Alkmim Cunha. Rio de Janeiro/São Paulo: Companhia Editora Forense, 1968.

TARALLO, Fernando. **Tempos Linguísticos – Itinerário histórico da língua portuguesa**. São Paulo: Editora Ática, 1990.

TERSARIOL, Alpheu. **Origem da Língua Portuguesa**. 4. ed. São Paulo: “Lisa” – Livros Irradiantes S. A., 1967.

THEODORO JÚNIOR, Humberto. **Curso de Direito Processual Civil**. Rio de Janeiro: Forense, 1994.

TORRINHA, Francisco. **Dicionário Latim Português**. 2. ed. Porto: Universidade do Porto; Gráficos Reunidos Ltda., 1942.

TRINDADE, Israel Elias. **O fenômeno da monotongação no português tapuio** [manuscrito]. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) – Programa de Pós-graduação em Letras e Linguística, Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2009.

VALVERDE, Orlando; DIAS, Catharina Vergolino. **A rodovia Belém-Brasília** – Estudo de Geografia Regional. Fundação IBGE, série A, publicação nº 22. Rio de Janeiro, 1967.

VIARO, Mário Eduardo. **Etimologia**. São Paulo: Contexto, 2011.

WEEDWOOD, Bárbara. **História concisa da linguística**. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Parábola editorial, 2002.

ZILLES, Urbano. **Teoria do conhecimento**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

APÊNDICES

APÊNDICE 1: QUESTIONÁRIOS DE PESQUISA DE CAMPO

APÊNDICE 1.1: Termo de Consentimento livre e esclarecido

	UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS FACULDADE DE LETRAS PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E LINGUÍSTICA – NÍVEL DOUTORADO	
---	--	---

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está sendo convidado a participar de uma pesquisa de doutorado realizada pelo pesquisador ISRAEL ELIAS TRINDADE, professor da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás (FL/UFG) e doutorando do programa de Pós-graduação em Letras e Linguística da UFG, sob orientação da Profa. Maria Sueli de Aguiar da FL/UFG. O estudo busca investigar a relação entre a religiosidade e o léxico, visando observar as possíveis influências da religião em mudanças na língua (surgimento, alterações ou extinções de palavras ou expressões). A participação nesta pesquisa é totalmente voluntária e você poderá se retirar dela a qualquer momento, mesmo depois dos dados já coletados, caso assim deseje, sem lhe causar nenhum prejuízo. Você poderá ainda optar em ter seu nome verdadeiro divulgado neste trabalho ou ter a garantia plena do anonimato. Sua decisão será respeitada. Desde já, agradecemos por sua cooperação e nos colocamos ao dispor para quaisquer esclarecimentos que se fizerem necessários.

DADOS DO PESQUISADOR:

Israel Elias Trindade – CPF: 941.623.791-49 RG. 3.682.157 – SSP/GO
Telefones para contato: Celular (62) 8465 1655 FL/UFG: (62) 3521 1405
E-mail: israeltrindade@gmail.com ou trindade@letras.ufg.br

DADOS DO INFORMANTE:

Nome completo: _____

Como gostaria de ter o nome publicado no trabalho: () nome real () anonimato

Data de nascimento: ____/____/____ Naturalidade: _____

Sexo: () Masculino () Feminino

Grau de escolaridade: _____

Ocupação: _____

Religião: () Católica () Nenhuma () Outra: _____

Local de moradia: _____

Já morou em zona rural? () Sim () Não Se sim, quanto tempo? _____

Você se considera religioso? () Sim () Mais ou menos () Não

APÊNDICE 1.2: Questionário 1- Nomes de Plantas Ornamentais

Assinale um “X” nos nomes das plantas ornamentais (lista 1) que são de seu conhecimento. Caso conheça a planta, mas com alguma diferença no nome, anote-o à frente. Se souber de mais um nome que não foi citado, favor acrescentar ao final da lista.

- | | |
|--|--|
| 1. () Agulha-de-adão - _____ | 25.() Falsa-ave-do-paraiso - _____ |
| 2. () Aleluia - _____ | 26.() Flor-de-santo-antônio - _____ |
| 3. () Árvore-de-são-sebastião / espinho-de-cristo - _____ | 27.() Flor-de-são-joão / cipó-de-são-joão - _____ |
| 4. () Asa-de-anjo - _____ | 28.() Flor-de-são-miguel - _____ |
| 5. () Ave-do-paraiso-branca - _____ | 29.() Flor-do-paraiso - _____ |
| 6. () Barrabás - _____ | 30.() Glória-da-manhã - _____ |
| 7. () Batata-do-inferno - _____ | 31.() Grama-de-santo-agostinho - _____ |
| 8. () Begônia-asa-de-anjo - _____ | 32.() Grama-são-carlos - _____ |
| 9. () Begônia-cruz-de-ferro - _____ | 33.() Jasmim-asa-de-anjo - _____ |
| 10.() Beijo-de-frade - _____ | 34.() Lágrima-de-cristo - _____ |
| 11.() Capim-são-paulo - _____ | 35.() Lança-de-são-jorge - _____ |
| 12.() Cereja-de-jerusalém - _____ | 36.() Lírio-da-ressurreição - _____ |
| 13.() Chapéu-de-bispo - _____ | 37.() Lírio-de-são-josé - _____ |
| 14.() Chifre-do-diabo / unha-do-diabo - _____ | 38.() Lótus-sagrado - _____ |
| 15.() Coração-de-jesus - _____ | 39.() Moisés-no-berço - _____ |
| 16.() Coração-de-Maria - _____ | 40.() Monsenhor - _____ |
| 17.() Coroa-de-cristo / colchão-de-noiva - _____ | 41.() Paina-de-santa-bárbara - _____ |
| 18.() Coroa-de-frade / cabeça-de-frade - _____ | 42.() Palma-de-santa-rita - _____ |
| 19.() Costela-de-adão - _____ | 43.() Papo-de-anjo - _____ |
| 20.() Estrela-da-anunciação - _____ | 44.() Quaresma - _____ |
| 21.() Erva-de-santa-luzia - _____ | 45.() Quaresmeira-rasteira - _____ |
| 22.() Erva-de-são-joão - _____ | 46.() Quaresmeirinha - _____ |
| 23.() Espada-de-são-jorge - _____ | 47.() Sangue-de-adão - _____ |
| 24.() Espinho-de-santa-rita - _____ | 48.() Santa-luzia - _____ |
| | 49.() Sapatinho-do-diabo / sapatinho-do-judeu - _____ |
| | 50.() Sinos-de-convento - _____ |

Outros:

1. _____
2. _____

APÊNDICE 1.3: Questionário 2 - Nomes de Plantas Medicinais

Assinale um “X” nos nomes das plantas medicinais (lista 2) que são de seu conhecimento. Caso conheça a planta, mas com alguma diferença no nome, anote-o à frente. Se souber de mais um nome que não foi citado, favor acrescentar ao final da lista.

- | | |
|--|---|
| 1. () Abricó-de-são-domingos - _____ | 30.() Erva-de-são-domingos - _____ |
| 2. () Árvore-(do-coral)-de-são-sebastião / dente-de-cão / espinho-de-cristo / graveto-do-diabo-__ | 31.() Erva-de-são-fiacre - _____ |
| 3. () Barba-de-são-joão / Barba-de-são-pedro / Alecrim(alcaçuz)-de-santa-catarina-_____ | 32.() Erva(flor)-de-são-joão - _____ |
| 4. () Basílico-sagrado / Manjerição-santo - _ | 33.() Erva-de-são-joão / flor-de-são-joão - __ |
| 5. () Beijos-de-frade / erva-de-santa-catarina | 34. () Erva-de-são-lourenço - _____ |
| 6. () Bênção-de-deus/ora-pro-nóbis/língua-de-vaca | 35.() Erva-de-são-Lucas (São Pedro) - _____ |
| 7. () Bolsa-de-pastor / Barba-de-são-pedro - | 36. () Erva-sagrada - _____ |
| 8. () Bolsa-de-pastor / Saco de carneiro - __ | 37.() Espinheira(ou erva)-santa / espinho-de-Deus |
| 9. () Capim-santo / erva-cidreira - _____ | 38.() Espinho-de-jerusalém - _____ |
| 10.() Carro-santo - _____ | 39.() Fava-de-santo-inácio - _____ |
| 11.() Cardo-santo / cardo-bento - _____ | 40.() Lágrimas (ou capim)-de-nossa-senhora / lágrima-de-santa-maria / capim-rosário - ____ |
| 12.() Cardo-de-nossa-senhora (mariano) (santo) - | 41.() Lençol-de-santa-bárbara - _____ |
| 13.() Cinco-chagas / flor-de-chagas - _____ | 42.() Luvas-de-nossa-senhora / erva-de-são-leonardo / seiva-de-nossa-senhora - _____ |
| 14.() Cipó-cruz / raiz-de-frade - _____ | 43.() Malva-santa - _____ |
| 15.() Cipo-de-são-João - _____ | 44.() Maria-milagrosa - _____ |
| 16.() Coração-de-frade - _____ | 45.() Melão (ou erva) -de-são-caetano / melão (ou erva)-de-são-vicente - _____ |
| 17.() Cordão-de-são-francisco / cordão-de-frade - | 46.() Palma-de-cristo / palma-cristi - _____ |
| 18.() Cordãozinho-de-frade - _____ | 47.() Pau-santo - _____ |
| 19.() Diabinho - _____ | 48.() Purga-dos-frades-da-companhia - ____ |
| 20.() Erva-benta - _____ | 49.() Quina-cruzeiro - _____ |
| 21.() Erva-do-diabo (demônios)/Anágua-de-noiva | 50.() Raiz-de-são-joão-da-costa (do padre)_ |
| 22.() Erva-sagrada (santa) / erva-de-santa-cruz / - | 51.() Sangue-de-cristo - _____ |
| 23.() Erva-santa - _____ | 52.() Sangue-de-cristo / maçãzinha - _____ |
| 24. () Erva-de-santa-lúcia (são-joão) (são-josé) - _ | 53.() Santa-maria - _____ |
| 25.() Erva-de-santa-luzia / erva-santa-dos-olhos - | 54.() Santolina - _____ |
| 26.() Erva-de-santa-margarida - _____ | 55.() São-joão / espinho (raiz) -de-são-joão__ |
| 27.() Erva-de-santa-maria - _____ | 56. () São-pedro-caá - _____ |
| 28.() Erva-de-santa-maria - _____ | |
| 29.() Erva-de-santo-filho / chá-de-frade - ____ | |

Outros nomes:

APÊNDICE 1.4: Questionário 3 - Nomes de Animais

Assinale um “X” nos nomes de animais (lista 3) que são de seu conhecimento. Caso conheça o animal, mas com alguma diferença no nome, anote-o à frente. Se souber de mais um nome que não foi citado, favor acrescentar ao final da lista.

1. () Aleluia
2. () Galinha-de-nossa-senhora
3. () Louva-deus
4. () Urutu-cruzeiro

Outros nomes:

1. _____
2. _____

APÊNDICE 1.5: Questionário 4 - Questões Subjetivas

- 1- O senhor acha que o povo está menos religioso nos dias de hoje?
- 2- O que a religião representa para o senhor?
- 3- O que a missa representa para o senhor?
- 4- Você já ouviu falar de um costume de pais colocarem nomes santos nos filhos, conforme o santo do dia?
- 5- Conhece algum caso ou alguma história sobre isso?
- 6- O senhor conhece um comportamento do povo de, antes de beber uma pinguinha, jogar um pouco no chão, dizendo que “é a parte do santo”?
- 7- O senhor já presenciou algum milagre ou algum fato sobrenatural? Já ouviu alguma história de assombração?
8. Você guarda algum preceito religioso no uso de cores?
- 9.No que se refere à alimentação, você guarda algum costume, preceito ou penitência penitência? (Ex.: carne na quaresma, ovo na páscoa e peru no natal)
- 10.Você conhece algum comportamento linguístico do povo que foi influenciado pela religiosidade?
- 11.Se quiser se referir ao diabo, como se deve falar?
- 12.O que pode ser um xingamento? O que pode acontecer com alguém que xinga?
- 13.Quantas e quais denominações pra diabo que você conhece e que não é pecado falar?
- 14.Caso mencione sem querer o nome do “diabo”, como deve agir?
- 15.Existe alguma palavra ou expressão da missa que você costuma utilizar em seu cotidiano? Poderia dar exemplo? Em que momento do dia o senhor mais utiliza essas palavras?
- 16.Você conhece algum elemento religioso no folclore/cultura local?
- 17.Você conhece algum rezadeiro, benzedeiro ou curandeiro na região? O que você sabe sobre eles?
- 18.Você conhece alguma doença ou mal cujo nome é de origem religiosa? (Exemplos: mal-de-sete-dias, doença-braba, mal-olhado, quebra-jeito, quebranto, espinhela-caída, cobreiro brabo)
- 19.Você conhece alguma oração específica a um santo específico no tratamento de um mal específico
20. Você conhece algum comportamento do povo que foi influenciado pela religiosidade? Ex.:
 - Pra evitar presença do maligno – Fincar um cruzeiro na porta da residência () **Sim** () **Não**
 - Fincar uma cruz onde alguém morreu. () **Sim** () **Não**
 - Cortar o mal-olhado – Pendurar uma cabeça de vaca (chifre maior, melhor) () **Sim** () **Não**
 - Pra pedir chuva – Molhar o pé do cruzeiro. () **Sim** () **Não**
 - Se benzer frente a um perigo eminente. () **Sim** () **Não**
 - Se benzer ao levantar, ao dormir, ao iniciar as refeições. () **Sim** () **Não**
 - Se benzer ao passar em frente a uma cruz. () **Sim** () **Não**
 - Ao passar em frente a uma igreja, se benzer. () **Sim** () **Não**
 - Virar quadros de santo de costa pra parede para o maligno não curpir nele () **Sim** () **Não**

Outros:

1. _____

APÊNDICE 1.6: Questionário 5 - Questões Objetivas

1. Você tem costume de ir à missa? () **Sim** () **Não** **Com que frequência?**

() Diariamente () Semanalmente () mensalmente () semestralmente () Anualmente

2. Enumere de 1 (mais frequente) a 5 (menos frequente) conforme os eventos religiosos que você tem costume de participar

() Festas religiosas () Missas () Novenas () Terços () Outros

3. Marque um “X” nos objetos que você tem em casa:

() Bíblia () Cruz () Imagem de santo () Quadro de santo () oratório

() Terço () Crucifixo () Livro de novena () Folheto de missa

4. Você é devoto de algum santo? () Sim () Não Qual(is) _____

5. Sabe de cor alguma oração? () Sim () Não Qual(is) _____

6. Conhece alguma simpatia? () Sim () Não Qual(is) _____

7. Tem costume de ler material religioso? () Sim () Não Qual(is)

() folheto () bíblia () livro de novena () Mensagem diversas () outros: _____

8. O senhor guarda dia santo? () Sim () Não Qual(is) _____

9. Você conhece algum comportamento do povo que foi influenciado pela religiosidade?

Pra evitar presença do maligno – Fincar um cruzeiro na porta da residência () **Sim** () **Não**

Fincar uma cruz onde alguém morreu. () **Sim** () **Não**

Cortar mal-olhado – Pendurar uma cabeça de vaca (chifre maior, melhor) () **Sim** () **Não**

Pra pedir chuva – Molhar o pé do cruzeiro. () **Sim** () **Não**

Você tem costume de se benzer frente a um perigo eminente? () **Sim** () **Não**

Você tem costume de se benzer ao levantar, dormir, iniciar as refeições? () **Sim** () **Não**

Você tem costume de se benzer ao passar em frente a uma cruz? () **Sim** () **Não**

Você tem costume de se benzer ao passar em frente a uma igreja? () **Sim** () **Não**

Você tem costume de se benzer ao passar em frente a um redemoinho?

Você já ouviu que, se jogar alho no redemoinho, o capeta aparece? () **Sim** () **Não**

Você já viu um comportamento de virar quadros de santo de costa pra parede para o maligno não curpir nele? () **Sim** () **Não**

Outros: _____

APÊNDICE 1.7: Questionário 6 - Expressões religiosas da missa

10. Assinale um “X” nas palavras ou expressões que você usa ou já usou em algum momento de sua vida cotidiana e que não era em um espaço ou num momento religioso:

- | | |
|--|---|
| ☐ Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo | ☐ A todos dai a luz que não se apaga |
| ☐ Graças a Deus ☐ Misericórdia | ☐ Caminhamos na estrada de Jesus |
| ☐ Aleluia ☐ Amém | ☐ Hosana nas alturas |
| ☐ Bendito seja Deus q nos reuniu no amor d Cristo | ☐ Santo, santo, santo, senhor Deus do universo |
| ☐ Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo | ☐ Demos graças ao senhor, nosso Deus. |
| ☐ Cruz credo / Cruz em credo | ☐ Corpo de cristo |
| ☐ Creio em Deus pai todo poderoso | ☐ Cálice bento |
| ☐ Divino Espírito Santo | ☐ Hóstia consagrada |
| ☐ Nossa Senhora! / Nossa! | ☐ Caminhamos na estrada de Jesus |
| ☐ Virgem Maria! / Virgem! | ☐ Esperamos entrar na vida eterna |
| ☐ Meu Deus! ☐ Ave maria! | ☐ A todos dai a luz que não se apaga |
| ☐ Por nosso Senhor Jesus Cristo, vosso filho, na unidade do Espírito Santo | ☐ Por Cristo, com Cristo e em Cristo |
| ☐ Glória a Deus! Glória! | ☐ Senhor, perdoai nossas ofensas |
| ☐ Jesus Cristo | ☐ Livrai-nos de todos os males, pai. |
| ☐ Um sacrifício aceito por Deus pai todo-poderoso | ☐ Vosso é o reino, o poder e a glória para sempre |
| ☐ Meu senhor e meu Deus, eu creio, mas aumentai minha fé. | ☐ Paz de Cristo |
| ☐ Bendito seja Deus | ☐ A paz do senhor esteja convosco |
| ☐ Senhor, tende piedade de nós | ☐ O amor de Cristo nos uniu. |
| ☐ Cristo, tende piedade de nós | ☐ Cordeiro de Deus que tirai os pecados do mundo, tende piedade de nós. Cordeiro de Deus que tirai os pecados do mundo, dai-nos a paz. |
| ☐ Bendito seja ☐ Divino Pai Eterno | ☐ Senhor Jesus Cristo, disseste aos vossos Apóstolos: eu vou deixo a paz, eu vou dou a minha paz. Não olhei os vossos pecados, mas a fé que anima a vossa igreja; dai-lhe, segundo vosso desejo, a paz e a unidade. Vós, que sois Deus com o Pai e o Espírito Santo. |
| ☐ Palavra do senhor | ☐ Senhor, eu não sou digno de que entreis em minha morada, mas dizei uma só palavra e eu serei salvo. |
| ☐ Por nosso senhor Jesus Cristo | ☐ Ide em paz e que o senhor vos acompanhe. |
| ☐ Louvai o senhor | |
| ☐ Hosana nas alturas | |
| ☐ O senhor esteja convosco | |
| ☐ Glória a vós, senhor | |
| ☐ Deus pai todo-poderoso, nós vos louvamos, nós vos bendizemos, nós vos adoramos, nós vos glorificamos. | |
| ☐ Palavra da salvação | |
| ☐ Caríssimos irmãos e irmãs | |
| ☐ Creio no Espírito santo | |
| ☐ Senhor, escutai a nossa prece | |
| ☐ Senhor, atendei a nossa prece | |
| ☐ Por Cristo nosso senhor | |
| ☐ Roguemos ☐ Oremos ☐ Rezemos | |
| ☐ Deus pai todo poderoso | |
| ☐ Receba o senhor por tuas mãos este sacrifício | |
| ☐ Recebei, o senhor, a nossa oferta | |

APÊNDICE 2:

TABELA 8: Perfis dos informantes da Pesquisa de Campo						
Moradores da zona Urbana (Rubiataba-GO)						
	Nome do informante	Gênero	Naturalidade	Faixa etária	Tempo de residência na zona urbana	Tempo de residência na zona rural
INFORMANTES URBANOS COM IDADE INFERIOR A 37 ANOS						
1	M. L. T.	M	Rubiataba-GO	13	13	-
2	C. C. D. S. T.	M	Rubiataba-GO	15	15	-
3	J. S. D.	F	Rubiataba-GO	16	16	-
4	T. K. A. R.	F	Rubiataba-GO	21	16	5
5	L. F. A. L.	F	Rubiataba-GO	21	21	-
6	M. F. V. O.	F	Rubiataba-GO	22	18	3
7	G. B. S. P.	F	Ceres-GO	23	23	-
8	N. G. P.	F	Rubiataba-GO	23	23	-
9	F. V. F.	F	Rubiataba-GO	23	18	5
10	R. A. J.	F	Goiânia	26	26	-
11	J. P. S.	M	Rubiataba-GO	30	30	-
12	D. J. S. C. B.	F	Rubiataba-GO	31	31	-
13	F. P. R. N.	M	Rubiataba-GO	32	32	-
14	J. M. B.	M	Rubiataba-GO	33	33	-
15	W. M. S.	M	Ceres-GO	34	34	-
16	E. J. P.	M	Colmeia-TO	34	31	3
17	B. A. T.	M	Rubiataba-GO	34	25	9
18	R. P. S.	M	Rubiataba-GO	35	25	10
19	E. M.	F	Rubiataba-GO	35	32	3
20	W. J. P.	M	Rubiataba-GO	35	31	4
INFORMANTES URBANOS COM IDADE SUPERIOR A 37 ANOS						
21	J. A. S.	M	Rubiataba-GO	39	39	-
22	T. V. C. A.	F	Ceres-GO	40	40	-
23	M. P. G.	F	Itapaci-GO	45	30	15
24	G. L. B.	M	Rubiataba-GO	46	36	10
25	T. A. L.	M	Tiros-MG	48	23	25
26	J. A. G. S.	M	Rubiataba-GO	48	45	3
27	C. M. R.	F	Itapaci-GO	52	22	30
28	M. A. P. S.	F	Itapaci-GO	58	49	9
29	J. J. S.	M	Pains-MG	59	59	-
30	C. M. T.	F	Inhumas-GO	60	21	39
31	L. L. T.	M	Oliveira-MG	61	22	39
32	G. S. T.	M	Oliveira-MG	62	44	18
33	M. L. V.	F	Ceres-GO	63	19	44
34	A. N. A.	F	Vista Alegre-MG	69	50	19
35	M. C. T.	F	Nerópolis-GO	70	32	38
36	J. S. F.	M	Irecê-Ba	73	63	10
37	L. M. O.	F	São Gotardo-MG	74	48	26
38	R. O.	M	Pains-MG	74	54	20
39	M. D. J.	F	Tiros-MG	76	37	40
40	A. J. L.	M	Tiros-MG	82	37	45

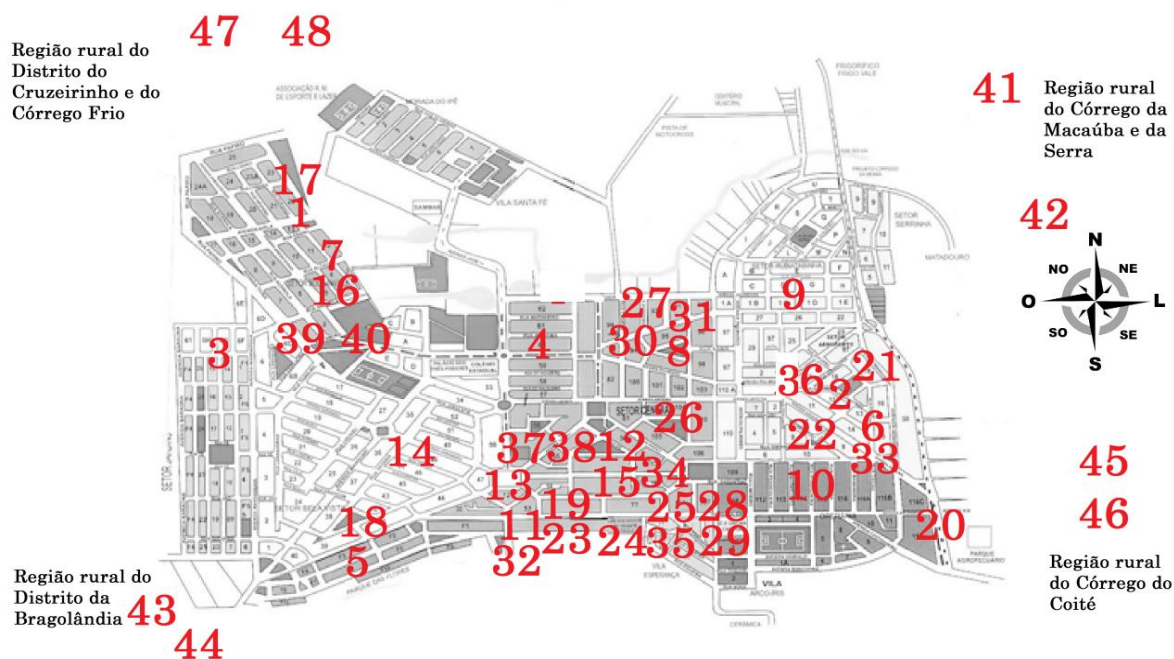
[continuação da Tabela 8]

Moradores da zona Rural						
	Nome do informante	Gênero	Naturalidade	Faixa etária	Tempo de residência na zona urbana	Tempo de residência na zona rural
REGIÃO NORTE: CÓRREGO DA MACAÚBA:						
41	N. G. B. D.	F	Rubiataba-GO	15	-	15
42	M. V. B.	M	Ceres-GO	22	15	7
REGIÃO SUL: DISTRITO DA BRAGOLÂNDIA:						
43	N. O.	M	Pains-MG	82	-	82
44	B. M. O.	F	Pains-MG	82	-	82
REGIÃO LESTE: CÓRREGO DO COITÉ:						
45	D. E. P.	F	Rubiataba-GO	61	-	61
46	F. A. P.	M	Inhumas-GO	63	1	62
REGIÃO OESTE: REGIÃO DA BAIXA VERDE:						
47	E. M. F.	F	Goiânia-GO	16	-	16
48	M. A. O.	M	Rubiataba-GO	17	-	17

Fonte: Dados da pesquisa.

APÊNDICE 3: Distribuição espacial dos informantes da pesquisa de campo

MAPA DA CIDADE DE RUBIATABA E REGIÃO RURAL CIRCUNVIZINHA, COM A LOCALIZAÇÃO DOS INFORMANTES DA PESQUISA - ANO 2014



MAPA: Distribuição espacial dos informantes da pesquisa no município de Rubiataba.
Fonte: Google imagem (adaptado)

APÊNDICE 4: DADOS DA PESQUISA

APÊNDICE 4.1: Dados - Plantas Medicinais

QUADRO 5: Plantas medicinais nomeadas popularmente por motivações religiosas (Rubiataba – 2014)			
	Nome popular com motivação religiosa	Nome científico	Reconhe- cida por nº de informa- ntes
01	Árvore-do-coral-de-são-sebastião / Árvore-de-são-sebastião / dente-de-cão / espinho-de-cristo / graveto-do-diabo	<i>Euphorbia tirucalli</i>	1
02	Barba-de-são-joão / Barba-de-são-pedro / Alecrim-de-santa-catarina / alcaçuz-de-santa-catarina	<i>Polygala paniculata</i>	2
03	Basílico-sagrado / Manjerição-santo	<i>Ocimum tenuiflorum</i>	8
04	Beijos-de-frade / erva-de-santa-catarina	<i>Mirabilis jalapa</i>	1
05	Bênção-de-deus / ora-pro-nóbis / língua-de-vaca	<i>Talinum paniculatum</i>	10
06	Bolsa-de-pastor / Barba-de-são-pedro	<i>Solanum cernuum</i>	3
07	Bolsa-de-pastor / Saco de carneiro	<i>Zeyheria digitalis</i>	3
08	Bolsa-de-pastor	<i>Capsella Bursa-pastoris</i>	1
09	Capim-santo / erva-cidreira	<i>Cymbopogon citratus</i>	24
10	Carro-santo	<i>Buddleja stachyoides</i>	1
11	Cinco-chagas / flor-de-chagas	<i>Tropaeolum majus</i>	1
12	Cipó-cruz / raiz-de-frade	<i>Chiococca alba</i>	2
13	Cipó-cruz	<i>Fridericia chica</i>	1
14	Cipo-de-são-João	<i>Pyrostegia venusta</i>	5
15	Coração-de-frade	<i>Marsypianthes chamaedrys</i>	2
16	Cordão-de-são-francisco / cordão-de-frade	<i>Leonotis nepetifolia</i>	6
18	Cordãozinho-de-frade	<i>Spermacoce verticillata</i>	1
18	Diabinho	<i>Bryophyllum pinnatum</i>	1
19	Erva-benta	<i>Geum urbanum</i>	5
20	Erva-sagrada / erva-de-santa-cruz / Erva santa / fumo	<i>Nicotiana tabacum</i>	8
21	Erva-santa	<i>Chenopodium ambrosioides</i>	3
22	Erva-de-santa-luzia / erva-santa-dos-olhos	<i>Pistia Stratiotes</i>	3
23	Erva-de-santa-margarida / losna / losma	<i>Artemisia absinthium</i>	3
24	Erva-de-santa-maria	<i>Coronopus didymus</i>	19
25	Erva-de-santa-maria	<i>Chenopodium ambrosioides</i>	17
26	Erva-de-são-joão	<i>Ageratum conyzoides</i>	1
27	Erva-de-são-joão / flor-de-são-joão	<i>Artemisia vulgaris</i>	3
28	Erva-sagrada	<i>Salvia officinalis</i>	4
29	Espinheira-santa / espinho-de-Deus / erva-santa	<i>Maytenus ilicifolia</i>	8
30	Espinho-de-jerusalém	<i>Parkinsonia aculeata</i>	1
31	Fava-de-santo-inácio	<i>Pterodon Emarginatus</i>	3
32	Lágrimas-de-nossa-senhora / lágrima-de-santa-maria / capim-de-nossa-senhora / conta-de-lágrimas / capim-rosário	<i>Coix lacryma-jobi</i>	10
33	Malva-santa	<i>Plectranthus barbatus</i>	5
34	Melão-de-são-caetano / erva-de-são-caetano / melão-de-são-vicente / erva-de-são-vicente	<i>Momordica Charantia</i>	15
35	Pau-santo	<i>Kielmeyera coriacea</i>	5
36	Quina-cruzeiro	<i>Strychnos brasiliensis</i>	3
37	Sangue-de-cristo	<i>Fumaria officinalis</i>	2
38	Sangue-de-cristo / maçãzinha	<i>Sabicea brasiliensis</i>	1
39	Santa-maria	<i>Allamanda catartica</i>	10
40	São-joão / espinho-de-são-joão / raiz-de-são-joão	<i>Berberis laurina</i>	1
41	São-joão	<i>Senna spectabilis</i>	1

APÊNDICE 4.2: Dados - Plantas Ornamentais

QUADRO 6: Plantas ornamentais nomeadas popularmente por motivações religiosas cristãs (Rubiataba – 2014)			
	Nome popular com motivação religiosa	Nome científico	Reconhecida por n° de informantes
01	Agulha-de-adão	<i>Yucca filamentosa</i>	1
02	Aleluia	<i>Senna bicapsularis</i>	2
03	Árvore-de-são-sebastião / espinho-de-cristo	<i>Euphorbia tirucalli</i>	9
04	Asa-de-anjo	<i>Pilea spruceana</i>	1
05	Ave-do-paraíso-branca	<i>Strelitzia alba</i>	1
06	Barrabás	<i>Euphorbia cotinifolia</i>	2
07	Begônia-asa-de-anjo	<i>Begonia coccínea</i>	6
08	Beijo-de-frade	<i>Impatiens balsamina</i>	2
09	Capim-são-paulo	<i>Axonopus siccus</i>	4
10	Cereja-de-jerusalém	<i>Solanum pseudocapsicum</i>	1
11	Chapéu-de-bispo	<i>Heliconia episcopalis</i>	2
12	Chifre-do-diabo / unha-do-diabo	<i>Ibicella lutea</i>	2
13	Coração-de-jesus	<i>Caladium x hortulanun</i>	3
14	Coração-de-Maria	<i>Iresine herbstti</i>	4
15	Coroa-de-cristo / colchão-de-noiva	<i>Euphorbia milii</i>	16
16	Coroa-de-frade / cabeça-de-frade	<i>Melocactus zehntneri</i>	4
18	Costela-de-adão	<i>Monstera deliciosa</i>	3
18	Estrela-da-anunciação	<i>Eucharis grandiflora</i>	1
19	Erva-de-santa-luzia	<i>Pistia stratiotes</i>	12
20	Erva-de-são-joão	<i>Hypericum perforatum</i>	4
21	Espada-de-são-jorge	<i>Sansevieria trifasciata</i>	19
22	Espinho-de-santa-rita	<i>Bougainvillea spectabilis</i>	3
23	Falsa-ave-do-paraíso	<i>Heliconia angusta</i>	2
24	Flor-de-santo-antonio	<i>Cuphea ignea</i>	4
25	Flor-de-são-joão / cipó-de-são-joão	<i>Pyrostegia venusta</i>	5
26	Flor-de-são-miguel	<i>Petrea subserrata</i>	2
27	Flor-do-paraíso	<i>Strelitzia reginae</i>	2
28	Jasmim-asa-de-anjo	<i>Jasminum nitidum</i>	2
29	Lágrima-de-cristo	<i>Clerodendron thomsonae</i>	1
30	Lança-de-são-jorge	<i>Sansevieria cylindrica</i>	4
31	Lírio-da-ressurreição	<i>Kaempferia pulchra</i>	1
32	Lírio-de-são-josé	<i>Hemerocallis flava</i>	8
33	Lótus-sagrado	<i>Nelumbo nucifera</i>	1
34	Moisés-no-berço	<i>Tradescantia Spathacea</i>	1
35	Monsenhor	<i>Dendranthema grandiflorum</i>	5
36	Paina-de-santa-bárbara	<i>Gomphocarpus physocarpus</i>	2
37	Palma-de-santa-rita	<i>Gladiolus hortulanus</i>	5
38	Papo-de-anjo	<i>Petunia axillaris</i>	9
39	Quaresma	<i>Physostegia virginiana</i>	17
40	Quaresmeira-rasteira	<i>Schizocentron elegans</i>	10
41	Quaresmeirinha	<i>Tibouchina stenocarpa</i>	11
42	Sangue-de-adão	<i>Salvia coccínea</i>	2
43	Santa-luzia	<i>Commelina erecta</i>	3
44	Sinos-de-convento	<i>Cobaea scandens</i>	2

APÊNDICE 4.3: Dados da pesquisa de campo

TABELA 9: Informantes que declararam ter hábito de leitura de material religioso – (Rubiataba – 2014)

Sim	Não	Não respondeu
23 (92%)	2 (0,8%)	1

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014. Responderam a esta pergunta os informantes: 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 11, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 23, 24, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 41 e 42.

TABELA 10: Informantes que declararam conhecer o hábito de fincar um cruzeiro na porta da casa (Rubiataba – 2014)

Sim	Não	Não respondeu
18 (75%)	6 (25%)	2

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 01, 02, 03, 04, 06, 07, 08, 11, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 23, 24, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 41 e 42.

TABELA 11: Informantes que declararam ter o costume de se benzer ao passar em frente a uma cruz (Rubiataba – 2014)

Sim	Não	Não responderam
21 (75%)	7 (25%)	3

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 01, 02, 03, 04, 06, 07, 08, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 26, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 39, 40, 41, 42, 45 e 46.

TABELA 12: Informantes que declararam conhecer o hábito de fincar uma cruz onde alguém morreu (Rubiataba – 2014)

Sim	Não	Não respondeu
25 (100%)	0 (0%)	1

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 01, 02, 03, 04, 06, 07, 08, 11, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 23, 24, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 41 e 42.

TABELA 13: Informantes que declararam conhecer o hábito de molhar o pé do cruzeiro para pedir chuva (Rubiataba – 2014)

Sim	Não	Não respondeu
14 (53%)	12 (47%)	0

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 01, 02, 03, 04, 06, 07, 08, 11, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 23, 24, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 41 e 42.

TABELA 14: Informantes que declararam ter costume de se benzer ao passar em frente a uma igreja (Rubiataba – 2014)

Sim	Não	Não responderam
28 (93%)	2 (7%)	1

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 01, 02, 03, 04, 06, 07, 08, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 26, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 39, 40, 41, 42, 45 e 46.

TABELA 15: Informantes que declararam ter o costume de se benzer diariamente (Rubiataba – 2014)

Sim	Não
15 (100%)	0 (0%)

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 02, 07, 12, 16, 21, 27, 30, 31, 33, 34, 36, 39, 40, 45 e 46.

TABELA 16: Informantes que declararam ter o costume de se benzer frente a um perigo eminente (Rubiataba – 2014)

Sim	Não	Não responderam
26 (86%)	3 (14%)	1

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 02, 03, 04, 06, 07, 08, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 26, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 39, 40, 41, 42, 45 e 46.

TABELA 17: Informantes que declararam ter o costume de se benzer ao levantar, dormir ou fazer as refeições (Rubiataba – 2014)

Sim	Não
29 (93%)	2 (7%)

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 01, 02, 03, 04, 06, 07, 08, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 26, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 39, 40, 41, 42, 45 e 46.

TABELA 18: Informantes declararam evitar de falar o nome de Deus em vão (Rubiataba – 2014)

Sim	Não
15 (100%)	0 (0%)

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 02, 07, 12, 16, 21, 27, 30, 31, 33, 34, 36, 39, 40, 45 e 46.

TABELA 19: Informantes que declararam conhecer o costume de tirar o chapéu ao falar o nome de Deus (Rubiataba – 2014)

Sim	Não
14 (91%)	1 (9%)

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 02, 07, 12, 16, 21, 27, 30, 31, 33, 34, 36, 39, 40, 45 e 46.

TABELA 20: Informantes que declararam ter o costume de fazer reverências a Deus (Rubiataba – 2014)

Sim	Não
15 (100%)	0 (0%)

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 02, 07, 12, 16, 21, 27, 30, 31, 33, 34, 36, 39, 40, 45 e 46.

TABELA 21: Informantes que declararam evitar falar o nome do diabo (Rubiataba – 2014)

Sim	Não
15 (100%)	0 (0%)

Fonte: Pesquisa de campo em Rubiataba, ano 2014, cuja questão foi respondida pelos informantes: 02, 07, 12, 16, 21, 27, 30, 31, 33, 34, 36, 39, 40, 45 e 46.

ANEXOS

ANEXO 1: Os Símbolos Nacionais



Fonte: arquivos disponibilizados em: www.google.com/imagens. Acesso em 07/08/2014.



Fonte: arquivos disponibilizados em: www.google.com/imagens. Acesso em 07/08/2014.

