

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FACULDADE DE ARTES, LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS**

KAMILLA DE LIMA VIEIRA

**TABUS LINGUÍSTICOS NO SUL DO BRASIL: UM ESTUDO
COM BASE EM DADOS GEOLINGUÍSTICOS**

Campo Grande – MS
2023

KAMILLA DE LIMA VIEIRA

**TABUS LINGUÍSTICOS NO SUL DO BRASIL: UM ESTUDO
COM BASE EM DADOS GEOLINGUÍSTICOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul para obtenção do título de Mestre, sob orientação da Profa. Dra. Aparecida Negri Isquerdo.

Área de Concentração: Descrição e Análise Linguística.

Campo Grande – MS
2023

KAMILLA DE LIMA VIEIRA

**TABUS LINGUÍSTICOS NO SUL DO BRASIL: UM ESTUDO COM BASE EM
DADOS GEOLINGUÍSTICOS**

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA

Presidente e Orientadora: Profa. Dra. Aparecida Negri Isquendo
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

Membro Titular: Profa. Dra. Silvana Soares Costa Ribeiro
Universidade Federal da Bahia.

Membro Titular: Prof. Dr. Bruno Oliveira Maroneze
Universidade Federal da Grande Dourados.

Data da defesa: 28/09/2023
Campo Grande – MS, 28 de setembro de 2023

Este trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino, Ciência e Tecnologia do Estado do Mato Grosso do Sul (FUNDECT).

Ai, palavras, ai, palavras, que estranha potência, a vossa!
(Cecília Meirelles, 1967).

“[...] e eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos” (Mateus, 28:20).

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, pela força e amparo em todos os momentos mais difíceis, e por ter me abençoado com o término deste Mestrado, algo que, aos meus olhos, era impossível de concretizar-se.

À minha família, em especial aos meus pais Nilda e José e à minha irmã Karolline, que me apoiaram para a conclusão de mais um ciclo em minha vida. Vocês são o meu tesouro!

Ao meu namorado João Vitor pelo apoio e suporte para conclusão deste Trabalho. Gratidão!

À minha orientadora, Profa. Dra. Aparecida Negri Isquerdo que, com paciência, dedicação e amor pelo que faz, tem me acompanhado todos esses anos, desde a Iniciação Científica, contribuindo para minha formação acadêmica e pessoal, como também, para realização deste Trabalho.

Às minhas amigas Jana, Lígia e irmã Dinalva que, com suas orações, conselhos e boas risadas, me animaram e me fortaleceram para a concretização deste sonho.

Aos amigos e companheiros que o Mestrado me deu, Wanderley, Aneilza e Sânia. GRATIDÃO!

A todos os professores com os quais tive o privilégio de aprender muito, em especial, aos membros da banca examinadora do Exame de Qualificação: Profa. Dra. Geisa Borges da Costa e Prof. Dr. Bruno Oliveira Maroneze, agradeço por todas as sugestões que foram de suma importância para a finalização desta Dissertação.

Ao Comitê Nacional do Projeto ALiB, presidido pela Profa. Dra. Jacyra Andrade Mota, e, por extensão, também à Profa. Dra. Suzana Alice Cardoso (*in memoriam*) por terem autorizado o uso do Banco de Dados do Projeto ALiB para a coleta do *corpus* analisado nesta pesquisa.

À Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino, Ciência e Tecnologia do Estado do Mato Grosso do Sul (FUNDECT) pelo apoio financeiro que foi imprescindível para a realização desta pesquisa.

Ao meu terapeuta André Gabriel, por nunca ter me deixado parar de ACREDITAR. Gratidão por ter me acompanhado nesta trajetória! Você gerou frutos em minha vida.

A todos os funcionários e docentes do Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagens pelo excelente trabalho, meus sinceros agradecimentos.

VIEIRA, Kamilla de Lima. **Tabus Linguísticos no Sul do Brasil: um estudo com base em dados geolinguísticos**. 2023. 147f. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagens) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande/MS, 2023.

RESUMO

Este trabalho analisa denominações para “diabo”; “fantasma” e “feitiço” na Região Sul do Brasil, com base em dados lexicais do Projeto ALiB (Atlas Linguístico do Brasil) fornecidos por falantes das capitais e do interior dos estados do Paraná, de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul, como respostas para três perguntas do Questionário Semântico-lexical (QSL) área temática *religião e crenças*: 147 – “Deus está no céu e no inferno está...”; 148 – “O que algumas pessoas dizem já terem visto, à noite, em cemitérios ou em casas, que se diz que é de outro mundo?” e 149 – “O que certas pessoas fazem para prejudicar alguém e botam, por exemplo, nas encruzilhadas?” (Comitê Nacional...,2001, p. 33). Para tanto foi consultado o *corpus* do Projeto ALiB documentado em 44 localidades da Região Sul por meio de inquéritos realizados com 308 informantes, 72 das capitais e 236 das localidades do interior, dos sexos masculino e feminino; duas faixas etárias (18-30 anos e 50-65 anos), com dois níveis de escolaridade nas capitais (Ensino Fundamental incompleto e Ensino Superior) e Ensino Fundamental nas localidades do interior, nascidos e criados na localidade. O estudo pauta-se em fundamentos teórico-metodológicos da Dialetologia Pluridimensional, da Geolinguística (Ferreira; Cardoso, 1994; Cardoso, 2010; Cardoso; Mota, 2003), complementados por pressupostos teóricos da Etnolinguística (Sapir, 1971; Coseriu, 1978; Casado Velarde, 1991; Gomes-Dias, 2019), da Antropologia Linguística (Duranti, 2000) e de fundamentos sobre tabus linguísticos e eufemismo (Guérios, 1979; Ullmann, 1964; Cassirer, 1972; Crespo-Fernandez, 2005). O trabalho tem como objetivo geral realizar um estudo das unidades lexicais utilizadas por falantes da Região Sul que evidenciam valores, crenças e a cultura dos falantes do interior e das capitais do Brasil e, como objetivos específicos, i) identificar, descrever e analisar os itens lexicais que nomeiam referentes relacionados à área temática da *religião e crenças* no interior e nas capitais da Região Sul do Brasil; ii) verificar em que proporção fatores sócio-históricos-culturais das localidades pesquisadas influenciam na escolha lexical dos falantes; iii) examinar as unidades léxicas catalogadas dos pontos de vista diatópico, observando as variáveis sociais de escolaridade, idade e sexo, ademais de aspectos léxico-semântico; iv) analisar as formas lexicais que se configuram como tabus e como eufêmicas, bem como os diferentes recursos substitutivos da palavra-tabu empregados pelos falantes. Para a pergunta 147/QSL/ALiB foram documentadas 37 denominações, sendo as mais produtivas *diabo*, *capeta*, *demônio*, *satanás* e *lúcifer*; a pergunta 148/QSL/ALiB, por seu turno, motivou o registro de 30 denominações, com predominância de *assombração*, *fantasma*, *visagem*, *alma penada*, *espírito*, *alma* e *vulto*; a pergunta 149/QSL/ALiB, por sua vez, gerou 27 respostas, sendo mais frequentes e validadas *feitiço*, *despacho* e *trabalho*. Além da perspectiva diatópica, os dados foram analisados segundo as variáveis sociais e na perspectiva léxico-semântica. O estudo evidencia também denominações tabuísticas como *satanás*, *belzebu*, *demônio* e *lúcifer*; *fantasma*, *espírito*, *assombração*, *visagem*, *visão* e *sombra*; *bruxaria* e *magia negra*. Nessa seara, o estudo atestou influências do imaginário cristão europeu provindas dos colonizadores e imigrantes que, trazendo suas culturas e tradições atribuíam a tudo que fosse diferente a figura do “mal”, o que desencadeou, de certa maneira, preconceitos religiosos enraizados em algumas das denominações documentadas. Nesse sentido, o trabalho teve como propósito contribuir para o entendimento de aspectos do léxico que revelam mitos e superstições religiosas, bem como fornecer reflexões com vistas “desmitificar” denominações dos fenômenos contemplados pelo estudo que povoam o imaginário popular de falantes sulistas.

Palavras-chave: Léxico. Religião e Crenças. Projeto ALiB. Tabus Linguísticos. Região Sul do Brasil.

VIEIRA, Kamilla de Lima. **Tabus Linguísticos no Sul do Brasil**: um estudo com base em dados geolinguísticos. 2023. 147f. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagens) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande/MS, 2023.

ABSTRACT

This work analyzes names for "devil"; "ghost" and "spell" in the Southern Region of Brazil, based on lexical data from the ALiB Project (Linguistic Atlas of Brazil) provided by speakers from the capitals and interior of the states of Paraná, Santa Catarina and Rio Grande do Sul, as answers to three questions from the Semantic-lexical Questionnaire (QSL) in the thematic area of religion and beliefs: 147 - "God is in heaven and he is in hell. ."; 148 - "What do some people say they have seen at night, in cemeteries or in houses, that they say is from another world?" and 149 - "What do some people do to harm someone and put at crossroads, for example?" (National Committee..., 2001, p. 33). To this end, the corpus of the ALiB Project documented in 44 locations in the Southern Region was consulted through surveys carried out with 308 informants, 72 from the capitals and 236 from inland locations, male and female; two age groups (18-30 years and 50-65 years), with two levels of education in the capitals (incomplete elementary school and higher education) and elementary school in the inland locations, born and raised in the locality. The study is based on the theoretical-methodological foundations of Pluridimensional Dialectology, Geolinguistics (Ferreira; Cardoso, 1994; Cardoso, 2010; Cardoso; Mota, 2003), complemented by theoretical assumptions from Ethnolinguistics (Sapir, 1971; Coseriu, 1978; Casado Velarde, 1991; Gomes-Dias, 2019), Linguistic Anthropology (Duranti, 2000) and foundations on linguistic taboos and euphemism (Guérios, 1979; Ullmann, 1964; Cassirer, 1972; Crespo-Fernandez, 2005). The general objective of this work is to carry out a study of the lexical units used by speakers in the Southern Region of Brazil which highlight the values, beliefs and culture of speakers in the interior and capitals of Brazil. The specific objectives are: i) to identify, describe and analyze the lexical items which name referents related to the thematic area of religion and beliefs in the interior and capitals of the Southern Region of Brazil; ii) to see to what extent socio-historical and cultural factors in the locations surveyed influence speakers' lexical choices; iii) to examine the lexical units catalogued from the diatopic, diastratic, diagenational, diasexual and lexical-semantic points of view; iv) to analyze the lexical forms that are configured as taboo and euphemistic, as well as the different substitutive resources for the word-tabu used by speakers. For question 147/QSL/ALiB, 37 names were documented, with the most productive being devil, *capeta*, *demônio*, *satanás* and *lúcifer*; question 148/QSL/ALiB, in turn, led to the recording of 30 names, with a predominance of haunting, ghost, *visagem*, *alma penada*, *espírito*, *alma and vulto*; question 149/QSL/ALiB, in turn, generated 27 answers, with the most frequent and validated being *feitiço*, *despacho* and *trabalho*. In addition to the diatopic perspective, the data was analyzed according to social variables and from a lexical-semantic perspective. The study also highlights taboo names such as Satan, Beelzebub, Devil and Lucifer; ghost, spirit, haunting, visage, vision and shadow; witchcraft and black magic. In this area, the study attested to the influences of the European Christian imaginary coming from the colonizers and immigrants who, bringing their cultures and traditions, attributed to everything that was different the figure of "evil", which triggered, in a way, religious prejudices rooted in some of the denominations documented. In this sense, the purpose of this study was to contribute to the understanding of aspects of the lexicon that reveal religious myths and superstitions, as well as to provide reflections with a view to "demythologizing" denominations of the phenomena covered by the study that populate the popular imagination of southern speakers.

Keywords: Lexicon. Religions and Beliefs. ALiB Project. Linguistic taboos. Southern Brazil.

LISTA DE SIGLAS

| | |
|--------------|---|
| ALERS | Atlas Linguístico-etnográfico da Região Sul do Brasil |
| ALiB | Atlas Linguístico do Brasil |
| IBGE | Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística |
| INQ | Inquiridor |
| INF | Informante |
| QFF | Questionário Fonético-Fonológico |
| QMS | Questionário Morfossintático |
| QSL | Questionário Semântico Lexical |
| PR | Paraná |
| RS | Rio Grande do Sul |
| SC | Santa Catarina |
| UFBA | Universidade Federal da Bahia |
| UFMS | Universidade Federal de Mato Grosso do Sul |

LISTA DE FIGURAS

| | |
|--|-----|
| Figura 1 – Rede de pontos do Projeto ALiB na Região Sul do Brasil..... | 54 |
| Figura 2 – Rede de pontos do Projeto ALiB – Rede Brasil | 62 |
| Figura 3 – Planilha de armazenamento de <i>corpus</i> geolinguístico..... | 64 |
| Figura 4 – Unidade lexical base e respectivos fraseologismos | 102 |

LISTA DE GRÁFICOS

| | |
|--|-----|
| Gráfico 1 – Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas localidades do interior e nas capitais da Região Sul do Brasil | 73 |
| Gráfico 2 – Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil | 74 |
| Gráfico 3 – Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas capitais da Região Sul do Brasil..... | 75 |
| Gráfico 4 – Religiões professadas pelos informantes do Projeto ALiB das capitais da Região Sul do Brasil | 76 |
| Gráfico 5 – Religiões professadas pelos informantes do Projeto ALiB das localidades do interior da Região Sul do Brasil | 77 |
| Gráfico 6 – Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável idade | 78 |
| Gráfico 7 – Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável sexo. | 79 |
| Gráfico 8 – Frequência das denominações para a “diabo” nas capitais da Região Sul do Brasil do Brasil, segundo a variável escolaridade | 80 |
| Gráfico 9 – Frequência das denominações para entidade “diabo” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo a variável idade | 81 |
| Gráfico 10 – Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo a variável sexo | 82 |
| Gráfico 11 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas localidades do interior e nas capitais da Região Sul do Brasil | 92 |
| Gráfico 12 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas capitais da Região Sul..... | 93 |
| Gráfico 13 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas localidades do interior da Região Sul..... | 94 |
| Gráfico 14 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável idade | 94 |
| Gráfico 15 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável sexo..... | 96 |
| Gráfico 16 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável escolaridade | 96 |
| Gráfico 17 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo a variável idade | 97 |
| Gráfico 18 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo a variável sexo. | 98 |
| Gráfico 19 – Frequência das denominações para “feitiço” nas localidades do interior e nas capitais da Região Sul do Brasil..... | 111 |
| Gráfico 20 – Frequência das denominações para “feitiço” nas capitais da Região Sul do Brasil..... | 112 |

| | |
|--|-----|
| Gráfico 21 – Frequência das denominações para “feitiço” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável idade | 113 |
| Gráfico 22 – Frequência das denominações para “feitiço” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável sexo. | 113 |
| Gráfico 23 – Frequência das denominações para “feitiço” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável escolaridade | 114 |
| Gráfico 24 – Frequência das denominações para “feitiço” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil | 115 |
| Gráfico 25 – Frequência das denominações para “feitiço” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo a variável sexo. | 116 |
| Gráfico 26 – Frequência das denominações para “feitiço” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo a variável idade | 116 |
| Gráfico 27 – Denominações para “feitiço” na Região Sul, segundo a orientação religiosa do falante | 117 |

LISTA DE QUADROS

| | |
|--|-----|
| Quadro 1 – Distribuição da rede de pontos do Projeto ALiB no Paraná, segundo a data de fundação e a extensão territorial | 55 |
| Quadro 2 – Distribuição da rede de pontos do Projeto ALiB em Santa Catarina, segundo a data de fundação e a extensão territorial. | 56 |
| Quadro 3 – Distribuição da rede de pontos do Projeto ALiB no Rio Grande do Sul, segundo a data de fundação e a extensão territorial. | 56 |
| Quadro 4 – Rede de pontos do Projeto ALiB na Região Sul do Brasil..... | 61 |
| Quadro 5 – Perfil dos informantes do Projeto ALiB..... | 62 |
| Quadro 6 – Questões 147, 148 e 149 da área semântica <i>religião e crença</i> , do QSL – Questionário Semântico-Lexical do ALiB | 63 |
| Quadro 7 – <i>Corpus</i> da pesquisa..... | 69 |
| Quadro 8 – Denominações para “diabo” na Região Sul do Brasil - dados validados, não validados e agrupamentos..... | 70 |
| Quadro 9 – Dicionarização das denominações para a entidade “diabo” na Região Sul do Brasil..... | 82 |
| Quadro 10 – Dicionarização das denominações para a entidade “diabo” na Região Sul do Brasil..... | 83 |
| Quadro 11 – Distribuição das denominações para a entidade “diabo”, segundo a “carga semântica” | 89 |
| Quadro 12 – Denominações para “fantasma” na Região Sul do Brasil - dados validados, não validados e agrupamentos | 90 |
| Quadro 13 – Dicionarização das denominações para a entidade “alma” nas capitais da Região Sul do Brasil | 98 |
| Quadro 14 – Distribuição das denominações para a entidade “fantasma”, segundo a “carga semântica” | 107 |
| Quadro 15 – Denominações para “feitiço” na Região Sul do Brasil - dados validados, não validados e agrupamentos..... | 108 |
| Quadro 16 – Dicionarização das denominações para “feitiço” nas capitais da Região Sul do Brasil..... | 117 |
| Quadro 17 – Denominações para “feitiço” na Região Sul do Brasil | 129 |
| Quadro 18 – Distribuição das denominações para as práticas mágicas “feitiço”, segundo a “carga semântica” | 129 |

LISTA DE TABELAS

| | |
|---|-----|
| Tabela 1 – Frequência das denominações para “diabo” na região Sul do Brasil | 71 |
| Tabela 2 – Frequência das denominações para “fantasma” na região Sul do Brasil | 90 |
| Tabela 3 – Frequência das denominações para práticas mágicas na Região Sul do Brasil | 109 |

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| INTRODUÇÃO | 18 |
| SEÇÃO 1 – FUNDAMENTOS TEÓRICOS | 24 |
| 1.1 O léxico: ramos de estudo | 24 |
| 1.2 Traçando caminhos da Dialectologia e da Geolinguística | 28 |
| 1.3 Estudos etnolinguísticos. | 33 |
| 1.4 O léxico-tabu: a palavra como detentora de poderes. | 35 |
| 1.5 Diabos, fantasmas e feitiços no Sul do Brasil: alguns pressupostos. | 38 |
| 1.6 Projeto ALERS: Atlas Linguístico-Etnográfico da Região Sul do Brasil | 44 |
| 1.7 A fotografia geolinguística no Sul do Brasil: algumas considerações. | 47 |
| SEÇÃO 2 – CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA | 50 |
| 2.1 Brasil: contextualizando a região Sul | 50 |
| 2.2 A rede de pontos do Projeto ALiB na região Sul do Brasil: breves considerações | 53 |
| SEÇÃO 3 – PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS | 59 |
| 3.1 Projeto Atlas Linguístico do Brasil: ALiB | 59 |
| 3.2 Universo de estudo | 60 |
| 3.3 Levantamento dos dados. | 63 |
| 3.4 Proposta de análise e sistematização dos dados | 64 |
| SEÇÃO 4 – ANÁLISE E TRATAMENTO DOS DADOS | 69 |
| 4.1 Denominações para a entidade “diabo” | 70 |
| 4.1.1 Variável diatópica: capitais e interior | 72 |
| 4.1.2 Variáveis sociais: capitais | 77 |
| 4.1.3 Variáveis sociais: localidades do interior | 80 |
| 4.1.4 Abordagem léxico-semântica | 82 |
| 4.2 “Assombração”, “fantasma” e “visagem”: as denominações para “aquilo que se diz ser de outro mundo” | 89 |
| 4.2.1 Variável diatópica: capitais e interior | 91 |

| | |
|---|-----|
| 4.2.2 Variáveis sociais: capitais..... | 94 |
| 4.2.3 Variáveis sociais: localidades do interior | 96 |
| 4.2.4 Abordagem léxico-semântica | 97 |
| 4.3 “Macumba”, “feitiço”, “saravá” | 108 |
| 4.3.1 Variável diatópica: capitais e interior | 109 |
| 4.3.2 Variáveis sociais: capitais..... | 111 |
| 4.3.3 Variáveis sociais: localidades do interior. | 113 |
| 4.3.4 Abordagem léxico-semântica: entendendo as denominações para “feitiço” | 116 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 131 |
| REFERÊNCIAS | 135 |
| APÊNDICE | 140 |
| APÊNDICE A – Denominações para “diabo” na região Sul do Brasil. Carta experimental | 141 |
| APÊNDICE B – Denominações para “fantasma” na região Sul do Brasil. Carta experimental | 142 |
| APÊNDICE C – Denominações para “feitiço” na região Sul do Brasil. Carta experimental | 143 |
| ANEXO | 144 |
| Declaração de autorização para utilização do <i>corpus</i> do Projeto Atlas Linguístico do Brasil (Projeto ALiB)..... | 145 |

INTRODUÇÃO

[...] Chega mais perto e contempla as palavras. Cada uma tem mil faces secretas sob a face neutra e te pergunta, sem interesse pela resposta, pobre ou terrível que lhe deres: Trouxeste a chave? (Andrade, 2012, p. 11-12).

A linguagem humana há tempos tem entusiasmado o homem para o seu estudo. A palavra, um dos elementos mais fascinantes da língua, permite ao ser humano transmitir crenças, costumes, valores, hábitos, enfim, a cultura que o permeiam. Para Lara (2006) a unidade *palavra* é um fenômeno universal presente em todas as línguas que permite dar sentido às relações com a realidade circundante com as experiências vivenciadas. O estudo sistematizado da *palavra* é realizado pelas denominadas Ciências do Léxico que abrigam disciplinas voltadas para análise e tratamento do léxico que, de forma simplificada, constitui “[...] o repertório de palavras de uma língua, ou o conjunto de itens à disposição dos falantes para atender às suas necessidades de comunicação” (Antunes, 2012, p. 27).

Para Biderman (2001), o léxico se diferencia dos demais sistemas, por ser aberto, o que o possibilita, ora expandir-se, ora alterar-se e, por vezes, contrair-se. Orsi (2012), a partir de contribuições de vários teóricos, entende o léxico como

[...] a parte da língua mais sensível a modificações. Nele os itens surgem e se tornam obsoletos rapidamente. Podendo, assim, se transferir para a considerada linguagem culta, ou, ao contrário, se vulgarizar, entrando para a linguagem comum” (Orsi, 2012, p. 170).

Dessa forma, para dar conta do caudal de possibilidades que os estudos do léxico possibilitam assomam-se disciplinas como a Lexicologia, cujos estudos tratam propriamente do léxico, tendo “[...] como objeto básico de estudo e análise a palavra, a categorização lexical e a estruturação do léxico.” (Biderman, 1998, p. 14); a Lexicografia, a ciência dos dicionários, que se configura como uma atividade antiga e tradicional, defendida por Hwang (2010, p. 33) como “[...] ciência que tem como objeto de estudo os problemas teóricos e práticos relativos à elaboração e produção de dicionários”; a Terminologia que “[...] se ocupa de um subconjunto do léxico de uma língua, a saber, cada área específica do conhecimento humano” (Biderman, 1998, p. 17). Como produtos, a Terminologia subsidia a elaboração de glossários e dicionários especializados. A Fraseologia, área mais recente dos estudos do léxico, tem como objeto de estudo as “[...] unidades léxicas que consistem em mais de duas palavras gráficas no seu limite inferior, cujo limite superior se situa ao nível da frase composta” (Corpas Pastor, 1996, p. 20)¹.

¹“Unidades léxicas formadas por más de dos palabras gráficas en su límite inferior, cuyo límite superior se sitúa en el nivel de la oración compuesta” (Corpas Pastor, 1996, p. 20). Tradução nossa.

No que diz respeito à Lexicologia, entre os seus campos de estudo situa-se o exame das relações entre léxico, sociedade e cultura. Tratando da dimensão social da língua, Preti (2003, p. 1) concebe a língua como “[...] o elemento de interação entre o indivíduo e a sociedade em que ele atua”. Enquanto instituição social a língua depende “[...] de toda cultura, pois tem de expressá-la a cada momento; é um resultado de uma cultura global” (Câmara Jr., 1955, p. 53).

É, pois, por meio da língua que o homem realiza intercâmbios culturais na sociedade da qual é membro, transmitindo de geração em geração valores e saberes adquiridos, demonstrando o caráter dinâmico da língua, e, com isso, ratificando-a como *energeia* “[...] de força e de impulso que geram uma incessante criação de formas, isto é: o trabalho de tornar inteligíveis e comunicáveis o pensamento e as sensações” (Gomes, 2019, p. 328).

Nessa linha de raciocínio, a partir das relações que o homem estabelece com os membros de uma sociedade, crenças, valores, costumes e ideologias são instituídos e compartilhados, tendo como um dos meios de transmissão os denominamos *tabus linguísticos*. Dada a sua dimensão etnolinguística e antropocultural, os tabus linguísticos perpassam o pensamento de Casado Velarde (1991) que considera a interferência de contextos extralinguísticos, tanto no que se diz ou (não se diz), como também na interpretação daquilo que se diz. Augras (1989, p. 13) ressalta que James Cook (1728-1779) foi um dos pioneiros em discutir o comportamento do chamado *Tapu* (anglicizado como taboo, em português tabu). A autora afirma que os habitantes das Ilhas Tonga “[...] utilizavam essa palavra para adjetivar tudo aquilo que era ao mesmo tempo sagrado e proibido”.

Em face disso, os defeitos físicos, por exemplo, tendem a denotar algo ruim, a ponto de seus nomes serem evitados, sendo “[...] no geral a crença de que as enfermidades e os defeitos físicos são estigmatizados por Deus, como castigos [...]” (Guérios, 1979, p. 138). Assim, quando o falante não profere determinadas palavras supostamente dotadas de algum poder sobrenatural, ou mesmo por caracterizarem uma ofensa, seja ela moral ou religiosa, ele está se valendo dos tabus linguísticos, ou seja, de palavras ou expressões que não devem ser mencionadas para serem evitados malefícios.

Guérios (1979, p. 1), um dos pioneiros nos estudos sobre os tabus linguísticos em Língua Portuguesa, em 1941 e, posteriormente, em 1955 e 1979, explora os tipos e recursos substitutivos que os falantes de todas as línguas utilizam para se referirem a palavras, cuja carga semântica é tida como tabu. Essas palavras ou expressões tidas como palavras-tabus são traduzidas por “sagrado-proibido” ou “proibido-sagrado”. Segundo Guérios (1979), os tabus linguísticos estão divididos em *próprios* – os que ao serem pronunciados evocam poderes

sobrenaturais, causando desgraça ou infelicidade, e impróprios relacionados a expressões grosseiras ou imorais.

No uso da língua, os falantes, com a intenção de evitar consequências trazidas por palavras de carga semântica tabuística, utilizam alguns recursos nomeados por Guérios (1979) como substitutivos, entre eles: sinônimo, disfemismo, diminutivo, deformação fonética do vocábulo, uso de arcaísmo, entre outros. Como exemplificação de disfemismo o autor elenca as formas *coisa-ruim*, *malvado* e *maldito* como substitutos disfêmicos de “demônio”, utilizados no português do Brasil. Ullmann (1964, p. 426-427), por sua vez, em seus estudos sobre semântica, igualmente contempla os tabus linguísticos, dividindo-os em três grupos, a saber: 1) tabu de medo, que está relacionado aos seres sobrenaturais; 2) tabu de delicadeza que se refere diretamente a assuntos desagradáveis e, 3) tabu de decência que está ligado ao sexo, a certas partes e funções do corpo humano e aos juramentos.

Reforçando as contribuições desses linguistas, Coseriu (1982), da mesma forma, defende que os tabus linguísticos não estão associados somente a credices e a superstições, mas a aspectos sociais e morais: “[...] várias outras razões de índole emotiva ou social; razões de educação, cortesia, boas maneiras, decência, amabilidade etc. Evitam-se expressões e palavras que se consideram demasiadamente cruas ou descorteses, ou indecentes” (Coseriu, 1982, p. 71). Os tabus linguísticos próprios (Guérios, 1979), de medo (Ullmann, 1964) ou de credices e superstições (Coseriu, 1982) são o foco deste trabalho.

Nessa seara, este estudo teve como motivação pesquisas já realizadas, como exemplo, a Tese de Doutorado de Almeida (2007) que apresenta uma análise dos tabus linguísticos com base em seis atlas linguísticos regionais; a Dissertação de Mestrado produzida por Vilaça (2009) que analisou, com orientação teórica da Análise do Discurso, tabus linguísticos presentes em propagandas, outdoors e revistas brasileiras; a Dissertação de Mestrado de Benke (2012) que estudou tabus linguísticos relacionados às áreas semânticas ciclos da vida, ao convívio e comportamento social e religião e crenças fornecidos por informantes do Projeto ALiB (Atlas Linguístico do Brasil), naturais de 25 capitais brasileiras; a Dissertação de Mestrado de Nunes (2017) que analisou, também com base em dados do Projeto ALiB, tabus linguísticos referentes ao corpo humano nas regiões Norte e Sul do Brasil; a Tese de Doutorado de Costa (2016) que estudou os tabus linguísticos nas capitais brasileiras para a entidade “diabo”; a Dissertação de Mestrado de Oliviera (2016) que examinou a natureza descritivo-interpretativa do vocabulário da área semântica *religião e crenças* na Bahia e a Dissertação de Mestrado de Fafina (2017) que estudou os tabus linguísticos de natureza religiosa e social no Português falado no Brasil – Maranhão e Bahia e Guiné-Bissau.

Esses estudos se concentraram, ora em várias regiões, ora em outros atlas, ora em diferentes áreas temáticas. Este trabalho trata dos tabus linguísticos na Região Sul do Brasil, na área de *religião e crenças*, com ênfase nas denominações para “diabo”, “fantasma” e “feitiço” fornecidas pelos informantes do Projeto ALiB – Atlas Linguístico do Brasil da região Sul do Brasil, como respostas para três perguntas do Questionário Semântico Lexical – QSL: 147/148 e 149 (Comitê Nacional..., 2001, p. 33). O estudo norteia-se pelas seguintes perguntas de pesquisa: i) como os habitantes da região Sul, informantes do Projeto ALiB, se comportam frente a referentes/conceitos que provocam medo/superstição? ii) Quais recursos de substituição esses falantes utilizam ao se referirem a palavras-tabu? iii) Em que proporção fatores sócio-histórico-culturais das localidades pesquisadas influenciam no vocabulário dos falantes e na produção de tabus linguísticos?

Nessa orientação, esta pesquisa tem como objetivo geral realizar um estudo das unidades lexicais que evidenciam valores, crenças e a cultura dos falantes do interior e das capitais da Região Sul do Brasil, relacionadas à área temática *religião e crenças*, materializadas em tabus linguísticos. Para tanto, o estudo orienta-se pelos seguintes objetivos específicos:

i) identificar, descrever e analisar os itens lexicais que nomeiam referentes relacionados à área temática *religião e crenças* no interior e nas capitais da Região Sul do Brasil, no caso para “diabo” (QSL/ALiB/147), “fantasma” (QSL/ALiB/148) e “feitiço” (QSL/ALiB/149) (Comitê Nacional..., 2001, p. 33);

ii) examinar em que proporção fatores sócio-histórico-culturais das localidades pesquisadas influenciam no vocabulário dos falantes;

iii) analisar as unidades lexicais que se configuram como tabus e como eufêmicas, bem como os diferentes recursos substitutivos da palavra tabu empregados pelo falante, com base nos pressupostos de Guérios (1979);

iv) examinar as unidades léxicas catalogadas dos pontos de vista diatópico, observando as variáveis de escolaridade, idade e sexo, ademais aspectos léxico-semânticos.

Os dados estudados pertencem ao Banco de Dados do Projeto ALiB, sediado na Universidade Federal da Bahia, cujo uso foi autorizado pelo Comitê Nacional e Coordenação do Projeto ALiB, conforme documento disponibilizado na sessão de anexos desta Dissertação. Dessa forma, o estudo em questão também tem como propósito contribuir com o Projeto ALiB, pois busca analisar a realidade linguística da Região Sul, dados lexicais documentados pelos pesquisadores do projeto como respostas para as perguntas selecionadas para a pesquisa que,

por sua vez, têm em comum motivações mágicas-religiosas do imaginário popular dos moradores da região selecionada.

Nessa direção, esta Dissertação está estruturada em quatro seções, além desta Introdução, das Considerações Finais, das Referências, do Anexo e dos Apêndices. A primeira seção trata do referencial teórico, discutindo conceitos sobre o léxico, seu caráter cultural e social, abordados a partir das perspectivas de Biderman (1998), Lara (2006), Antunes (2012), Orsi (2012), Isquerdo (2003), entre outros. A seção discute também aspectos da relação léxico e cultura, pautando-se em Casado Velarde (1991), Duranti (2000), Coseriu (1982), entre outros. Para tratar da questão dos *tabus*, apoiamo-nos em estudiosos como Guérios (1979), Ullmann (1964), Coseriu (1981), Augras (1989), bem como em outros trabalhos acadêmicos que exploram o tema. Questões sobre o estudo do léxico no Sul do Brasil, também são levantadas, a partir dos estudiosos e autores do ALERS – Atlas Linguístico-Etnográfico da Região Sul do Brasil, como Altenhofen (2011) e Koch (2011), além de estudos sobre o falar na Região Sul, a partir de Margotti e Chofard (2019).

A seção dois discute dados relacionados ao contexto histórico da região estudada, como o processo de colonização, as levas de imigrantes, a economia, as conquistas de território, assim como a cultura de imigrantes difundida na região que ainda se refletem no léxico sulista. A seção três, por sua vez, discute os percursos metodológicos da pesquisa, informações sobre o Banco de Dados do Projeto ALiB, a coleta, tratamento e análise dos dados.

A seção quatro foi dedicada à discussão dos dados documentados nas capitais no interior da Região Sul como resposta para as perguntas 147/QSL/ALiB, 148/QSL/ALiB e 149/QSL/ALiB (Comitê Nacional..., 2001, p. 33). A análise, em um primeiro momento, focalizou a perspectiva quantitativa, olhando-se para os resultados diatópicos e variáveis sociais: idade, sexo e escolaridade. Em um segundo momento, os dados catalogados foram analisados de acordo com a abordagem léxico-semântica, com base em três dicionários da Língua Portuguesa: Dicionário eletrônico Caldas Aulete (2014), de Francisco Júlio de Caldas Aulete; Dicionário Eletrônico da Língua Portuguesa de Houaiss (2017); Dicionário da Língua Portuguesa, de Silva (1813). Os dados cotejados foram também analisados na perspectiva dos *tabus* linguísticos com base no dicionário de Símbolos, de Chevalier e Gheerbrant (1986); Dicionário de Folclore, de Câmara Cascudo (1972), Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa, de Cunha (2010); Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros, de Olga Gudolle Cacciatore (1977); Dicionário Antológico da Cultura Afro-Brasileira, de Eduardo Fonseca Júnior (1995); Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil, de Francisco

van der Poel (Frei Chico) (2013). Esta Dissertação é finalizada com as Considerações Finais, as referências consultadas, o anexo e os apêndices.

SEÇÃO 1 – FUNDAMENTOS TEÓRICOS

Este capítulo discute os pressupostos teóricos que orientaram o estudo e foi dividido em cinco subseções secundárias que abordam a relação língua, sociedade e cultura, a utilização de *palavras-tabus* e breves considerações acerca do ALERS (Atlas Linguístico-Etnográfico da Região Sul do Brasil), além de considerações sobre a geolinguística do falar sulista. Também discorre sobre as disciplinas que fornecem os fundamentos teóricos para este trabalho, como a Lexicologia e a Dialectologia. Por fim, é focalizada a importância do estudo de denominações relacionadas à área temática *religião e crenças*, na perspectiva dos tabus linguísticos.

1.1 O léxico: ramos de estudo

Estudar a língua com foco no nível lexical pressupõe um olhar para o que Saussure (1857-1913) entendia por linguística externa. Esclarecia o linguista genebrino que os costumes de um povo se refletem na língua e que “[...] é em grande medida a língua que faz a nação” (Saussure, 2021 [1916], p. 66)². Para o linguista a diferença entre a linguística interna e a externa é que esta “[...] pode acumular detalhe sobre detalhe sem se sentir apertada no torniquete do sistema” (Saussure, 2021 [1916], p. 68). Observa-se esse fenômeno nos estudos lexicais, onível da língua que melhor reflete as mudanças ocorridas em uma sociedade.

Nessa seara, como ressalta Biderman (1998), a palavra enquanto “pedra de toque” da linguagem humana pode ser analisada sob diferentes enfoques, um deles é sua dimensão cognitiva, pois a partir das *palavras* as entidades da realidade são nomeadas e identificadas. Biderman (1987, p. 81) já ponderava, nesse particular, que o léxico de uma língua natural reflete a etapa primeira do fazer científico do homem – a nomeação, uma vez que a partir da palavra o homem nomeia elementos da realidade e, por extensão, registra o conhecimento do mundo os classifica simultaneamente.

No entanto, tratar da dimensão cognitiva da palavra implica considerar a questão da hipótese do “relativismo linguístico” – “hipótese Sapir-Whorf”. Segundo essa teoria, cada língua reflete o mundo e a realidade social, de acordo com seu próprio modelo expresso em suas categorias gramaticais e lexicais, assim “[...] as categorias existentes nessa língua predis põem para certas escolhas de interpretação do real” (Biderman, 1978, p. 81). A teoria de Whorf foi amplamente discutida nas décadas de 50 e 60 do século passado e é a partir de

² A primeira edição do Curso de Linguística Geral foi publicada em 1916. Para este trabalho foi utilizada a 1ª edição publicada pela editora Parábola (2021).

algumas premissas dessa hipótese que podemos discutir a *palavra*, visto que, segundo Biderman (1978), se cada língua recorta a realidade e a molda de acordo com suas categorias linguísticas e mentais a palavra não tem um ‘valor absoluto’.

A mesma autora esclarece ainda que não é possível definir a palavra universalmente, ela pode ser comparada a uma moeda, o dólar por exemplo, que oscila de país em país. Assim, segundo a mesma estudiosa, “[...] a afirmação mais geral que se pode fazer é que essa unidade psicolinguística se materializa, no discurso, com uma inegável individualidade” (Biderman, 1978, p. 85). Portanto, seguindo os passos de teóricos como Biderman (1978) e, por extensão, fundamentos da hipótese Sapir-Whorf, entendemos que somente se faz possível identificar, delimitar e conceituar a unidade léxica no interior de cada língua que, por seu turno, testemunha por meio de seu sistema lexical a cultura de um povo.

Nessa direção, o léxico “[...] se processou e se processa em atos sucessivos de cognição da realidade e categorização da experiência, cristalizada em signos linguísticos: as palavras.” (Biderman, 1987, p. 81). Segundo a mesma linguista, o homem foi engenhoso ao associar palavras a conceitos que, por sua vez, são as formas de organizar os dados sensoriais da experiência e a sistematização cognoscitiva desses dados simbolizam os referentes. Assim, de todas as classes de palavras, a dos substantivos é a mais ampla e a que engloba a grande maioria das unidades léxicas de uma língua.

Portanto, é no nível do léxico que a língua se expande, pois o falante tem flexibilidade para ampliar seu repertório lexical e denominar novas realidades de que toma consciência. Dessa maneira, as palavras geradas pelo sistema de uma língua são rótulos “[...] através dos quais o homem interage cognitivamente com o seu meio” (Biderman, 1987, p. 82).

Nesse contexto, reitera-se que o léxico de uma língua natural é o patrimônio vocabular de cada comunidade histórica e, por extensão, um patrimônio cultural, social e histórico, pois são nas pegadas do léxico que a cultura, em seu sentido mais amplo, é captada. O nível lexical se configura, pois, como ‘testemunha de uma sociedade’, à medida que computa todas as experiências vivenciadas por uma comunidade ao longo dos tempos. O léxico, assim como o homem, se reinventa e se recria com o passar dos tempos, permitindo a expansão do inventário vocabular de uma língua. Em suma, o léxico mantém a língua viva e atualizada.

Outra forma de se examinar a palavra é na sua dimensão linguística, ou seja, a palavra enquanto signo linguístico como o proposto por Ferdinand Saussure em seu *Curso de Linguística Geral* (1916), ou seja, o signo linguístico “[...] é a relação indissolúvel entre um conceito e uma imagem acústica” (Biderman, 1998, p. 105). Delimitado o conjunto total como

signo linguístico, Saussure associa a noção de *conceito* e *imagem acústica*, respectivamente, com a de *significado* e *significante*.

A partir desse princípio teórico, o mestre genebrino elenca as características do signo linguístico, a saber: *arbitrariedade*, ou seja, significado e significante não têm entre si uma relação natural com a realidade, assim o signo linguístico é *imotivado*³. Outros fatores que operam sobre o conceito de signo são a *mutabilidade* e a *imutabilidade*, ou seja o caráter *imutável* do signo, pois resiste a qualquer substituição arbitrária. A *mutabilidade*, por sua vez, decorre das mudanças culturais ocorridas na sociedade no transcorrer da história. Nesse particular Biderman (1998) ressalta que grande parte dessa ação perpassa pela massa de falantes. Assim, por exemplo, a classe de substantivos que simboliza o modelo ideal de signo linguístico, quando “envelhece” ou “morre” em virtude do desaparecimento de instituições, costumes ou objetos tornam-se exemplos dessa *mutabilidade*, ou quando há uma reutilização do significante na denominação de outro conceito.

O valor linguístico do signo é outra questão a ser considerada, posto que sem esse valor, a língua seria uma simples nomenclatura. Na visão saussuriana, “[...] o valor de um signo resulta da presença dos outros signos dentro do sistema e aos quais ele se contrapõe, formando uma rede semântica” (Biderman, 1998, p. 111). Parafrazeando Saussure (1857-1913), compreendemos que um signo é exatamente aquilo que os outros não são, e essa característica demonstra que “[...] a palavra dentro do sistema emana da complexa rede de significações que se tece no interior do léxico de uma língua” (Biderman, 1998, p. 111).

Para entender como ocorre esse processo de significação, Biderman (1998) reproduz seu próprio triângulo da significação com base também em teóricos como Ogden e Richard (1972). Em sua reprodução, Biderman (1998) ressalta a importância do referente, parte integral e essencial de todo signo linguístico:

[...] como bem diz Blikstein não é porque a realidade é extra-lingüística que o referente deva ficar fora da Lingüística. De fato, a significação se origina e lança as suas raízes no universo cognoscível, interpretado e simbolizado por palavras. E o conjunto dessas palavras vem a ser o léxico da língua. Podemos concluir, pois, que o conceito (significado) é tributário de uma realidade que o antecede e precede, realidade essa que nossa percepção/cognição percebe e interpreta, criando o objeto mental ou o objeto mental ou unidade cultural ao qual atribuímos um nome, isto é, a palavra ou significante. Assim o referente e o universo de que ele procede geram o fenômeno da significação (Biderman, 1998, p. 117).

³ Diversos estudos da Onomástica abordam a questão do signo motivado (antropônimos e topônimos, por exemplo).

Nessa perspectiva, é a partir da *unidade cultural* que o indivíduo tem em si, que muitas nomeações ocorrem, como exemplo, *capeta* para o ente “diabo”, nomeação que decorre de uma motivação visual, o que justifica o fato de a cultura brasileira predominar o costume de representar essa entidade com uma capa. O mesmo ocorre com *mulher de branco* para se referir à entidade “fantasma”.

Além das dimensões cognitiva e linguística, a palavra contém em si um enfoque mágico, pois, por ser “[...] mágica, cabalística, sagrada, [...] tende a constituir uma realidade dotada de poder” (Biderman, 1998, p. 81). A questão da arbitrariedade do signo linguístico representa outra característica do signo, mas, por outro viés, Biderman (1998) destaca que para o homem primitivo o nome não é arbitrário, ele apresenta um vínculo de essência entre o nome e a coisa ou objeto nomeado, não havendo, pois, uma separação entre a palavra e o referente nomeado. Trata-se da dimensão mágico-religiosa da palavra.

Nesse sentido, nas antigas civilizações acreditava-se que, tendo-se o conhecimento do nome de outrem se tinha poder de atuar magicamente sobre a pessoa. Os índios na ilha de Chiloé, no Chile, por exemplo, guardavam seus nomes em segredo, para que nenhum espírito malévolo os fizesse mal. Em outras sociedades antigas, como o Egito, cada indivíduo recebia dois nomes, um verdadeiro e outro onomástico. Outra característica da palavra a ser considerada nessa dimensão é o poder de criação: “[...] todas as culturas nascem de uma palavra criadora, dita em tempos imemoriais por um poder divino” (Biderman, 1998, p. 84). Na religião judaica, por exemplo, o mundo surgiu a partir da palavra criadora de Deus, daí a associação com o caráter divino, mítico e religioso contido nas palavras. Por ser um tema abordado neste trabalho, essa dimensão mágica da palavra foi discutida na seção 1.4.

Ainda em relação ao léxico, como bem aponta Lara (2006), dado o número ilimitado de possibilidades de estudo, as pesquisas lexicais, assim como outros campos de estudo, necessitam de métodos de coleta, análise, perspectivas de estudo, entre outros. A Lexicologia, por exemplo, é uma ciência antiga que tem como objeto de estudo a palavra, a categorização lexical e a estruturação do léxico, enquanto a Lexicografia é a “[...] ciência que tem como objeto de estudo os problemas teóricos e práticos relativos à elaboração e produção de dicionários” (Hwang, 2010, p. 33). Trata-se de uma ciência mais antiga do que aparenta, pois, desde a Antiguidade, os homens produziam lista de palavras, a exemplo dos glossários da atualidade. O despontar da Lexicografia ocorre de fato nos séculos XVI e XVII, com a produção de dicionários. No entanto, ainda não se havia consolidado, visto que, ao ser compreendida como a arte ou técnica de se elaborar dicionários, o teor científico ficava a cargo da Lexicologia.

Com o avançar dos estudos, a ciência lexicográfica é hoje nitidamente delimitada com objeto e metodologia próprios estudada pelas Ciências do Léxico. A Terminologia, por sua vez, “[...] se ocupa de um subconjunto do de uma língua, a saber, cada área específica do conhecimento humano” (Biderman, 2001, p. 19). Como já mencionado, o léxico de uma língua é constituído por unidades heterogêneas, como monossílabos, vocábulos simples “[...] até sequências complexas formadas de vários vocábulos e mesmo frases inteiras como é o caso de muitas expressões idiomáticas e provérbios” (Biderman, 2005, p. 747), configurando-se assim como um novo campo de estudos: a Fraseologia é uma área de investigação que se ocupa do estudo das unidades fraseológicas de uma língua. Corpas Pastor (1996, p. 20) define essas unidades léxicas como “[...] unidades léxicas que consistem em mais de duas palavras gráficas no seu limite inferior, cujo limite superior se situa ao nível da frase composta”⁴. A autora classifica as unidades fraseológicas em três esferas: 1) colocações; 2) locuções; 3) enunciados fraseológicos, aos quais se incluem provérbios, citações e fórmulas rotineiras.

Com base nesses pressupostos, neste estudo as denominações documentadas para nomear os referentes selecionados para a pesquisa, compostas de duas ou mais unidades lexicais, sendo ou não de carácter metafórico, foram qualificadas como fraseologismos, com base em Corpas Pastor (1996), que aborda diferentes estruturas fraseológicas. Para este trabalho se fez necessário essas breves considerações, pois no conjunto dos dados analisados, em especial as denominações para “fantasma” houve a presença de unidades fraseológicas como: *alma perdida*, *alma penada*, *alma de outro mundo* e *alma mal-assombrada*. Em se tratando de fontes de estudo do *corpus* dialetal consultados, as pesquisas nas áreas da Dialectologia e Geolinguística, foco da próxima sessão, configuram-se como fontes significativas de dados léxicos.

1.2 Traçando caminhos da Dialectologia e da Geolinguística

Iniciada no século XIX, a Dialectologia trouxe grandes contribuições para o estudo da variação linguística. Em Saussure (2021 [1916]) os estudos sobre a língua eram voltados para o sistema, para a homogeneidade, a Dialectologia, por sua vez, já nasce considerando a heterogeneidade da língua (Ferreira; Cardoso, 1994). A princípio, a Dialectologia ocupou-se somente do eixo horizontal, ou seja, com foco na perspectiva monodimensional, analisava-se a

⁴“Unidades léxicas formadas por más de dos palabras gráficas en su límite inferior, cuyo límite superior se sitúa en el nivel de la oración compuesta” (Corpas Pastor, 1996, p. 20). Tradução nossa.

variação apenas no âmbito do espaço geográfico, ficando a cargo da Sociolinguística o olhar vertical à luz da variação social.

Ferreira e Cardoso (1994) esclarecem que, desde o seu despontar, a Dialectologia se ocupava de fatores do eixo horizontal – a Linguística diatópica –, uma vez que o seu objetivo primeiro enquanto uma ciência da variação espacial era confrontar a ausência ou presença de determinados fenômenos em diferentes áreas. Aliada aos princípios metodológicos da Geografia Linguística, método por excelência da Dialectologia, começam a ocorrer as recolhas do “[...] testemunho das diferentes realidades dialetais refletidas nos espaços considerados” (Cardoso, 2016, p. 1).

O olhar monodimensional era algo que chamava atenção dos estudiosos, uma vez que, por meio dele, se tinha uma visão mais nítida da realidade dos fatos. Essa perspectiva de estudo tem notoriedade com a construção de outros projetos como atlas linguísticos com distintas visões espaciais. Nessa perspectiva,

A preocupação diatópica, seja porque os homens se situam, inevitavelmente, nos espaços geofísicos, seja porque as línguas e as suas variedades, pelas implicações culturais a que estão sujeitas e que indubitavelmente as refletem, têm um território próprio, ou seja, ainda, porque o homem é indissociável no seu existir e no seu agir, no seu ser e no seu fazer, tem sido uma constante nos estudos dialetais e desde os seus primórdios. (Cardoso, 2016, p. 2).

Devido a essa primeira preocupação de se olhar para o espaço geofísico, os primeiros estudos dialetais consideravam apenas as diferenças espaciais. Com essa finalidade dialetólogos pioneiros como Charles-Etienne Coquebert de Montbret, sob a iniciativa do Ministério do Interior na França, realizou a partir de inquéritos por correspondência a recolha de versões da Parábola do Filho Pródigo, apurando a língua francesa enquanto língua materna e demarcando seus limites linguísticos no interior do país.

Outros linguistas motivados pelo fenômeno da variação linguística no espaço, como Jules Gilliéron (1887), evidenciaram por meio de seus trabalhos as divergências linguísticas presentes no idioma objeto de seus estudos. Com isso, considerando o registro de todos os atlas publicados a partir do *Atlas Linguistique de la France* (ALF) de Gilliéron, em 1903, segundo Alinei (1994 *apud* Cardoso, 2016, p. 3), há quatro tipos de atlas em termos de abrangência espacial: i) regionais; ii) nacionais; iii) grupos linguísticos; iv) continentais (Cardoso, 2016, p. 3).

Todavia, o caminho seguido pelos estudos na abordagem do espaço físico não foram sistemáticos, isto é, do regional para o continental, demonstrando um movimento diverso nas pesquisas de caráter geolinguístico. Assim, o interesse pelos atlas de amplitude menores, como os regionais, despontaram a partir dos atlas nacionais, dada a necessidade de explorar e detalhar

os fatos linguísticos de regiões específicas. Segundo Cardoso (2016), os atlas regionais decorrem justamente da profundidade nos estudos dialetais, como o olhar para a rede nacionais de pontos e sua densidade, desconsiderando pontos que não forneciam dados suficientes para a investigação.

Conhecida a realidade regional e, por conseguinte, a nacional, surge a necessidade de se ampliar a pesquisa para realidades linguísticas de amplitudes maiores, como os atlas de caráter continental. Ainda conforme Cardoso (2016), o único atlas com esse domínio é o *Atlas Linguarum Europae* (ALE) que compara línguas diversas, estabelecendo uma redefinição das políticas de abordagem das línguas. Com essa macrovisão de amplitude continental, se tem a demanda por pesquisas que contemplem as tendências e as características dos grupos de línguas, identificando-se famílias linguísticas. É o que propõe o *Atlas Linguistique Roman* (ALiR) assentado nos grupos linguísticos/famílias linguísticas. Entretanto, o campo de observação começa a se largar e ganhar mais profundidade, consolidando no final do século XX uma nova perspectiva de análise: a Geolinguística pluridimensional que vai se ocupar do controle sistemática das variáveis, à medida que terá que administrar a pluralidade dos dados a serem cartografados.

A preocupação com as características sociais dos informantes, bem como o uso que fazem da língua não era algo totalmente abordado pela Dialectologia, especificamente pela Geografia Linguística, como apontam Ferreira e Cardoso (1994, p. 18):

[...] também é verdade que muito antes da sociolinguística ter se fixado como um novo ramo da ciência e da linguagem – o que aconteceu só na década de sessenta – que tem como interesse central estudar, como o próprio nome sugere, estudar a variação linguística à luz de causas sociais, a dialectologia já interpretava os fatos linguísticos segundo diferenças sociais, profissionais, de níveis de escolaridade, etárias, de sexo etc.

Nesse sentido, Cardoso (2016) esclarece que a preocupação com os fatores sociais, como idade, sexo, escolaridade e profissão, foram sendo focalizados em graus distintos e de formas diferenciadas. Em relação à idade dos informantes, a autora aponta que essa preocupação advém de 1891 com os trabalhos de Rousset. Nesse intervalo, Gilliéron trabalha com informantes de 15 a 85 anos, selecionados por seu documentador Edmond Edmont sem, entretanto, ter o cuidado de registrar essas informações em suas cartas linguísticas. Outros dialetólogos como Terracini e Gardette entre os anos de 1910 e 1922 consideraram em seus trabalhos fatores sociais, pautados na faixa etária – variação diageracional. Entretanto, é com o *Linguistic Atlas of New England* (LANE) que ocorre a documentação sistemática de informantes mais velhos e de meia idade.

Nesse sentido, ainda segundo a mesma autora, incluem-se nas análises a variação diagenérica, com os trabalhos do *ALF* e o *Atlas linguistique et Ethnographique de l'Italie et de la Suisse Méridionale (AIS)*, exemplos de atlas que investem na interpretação dos fatos linguísticos que marcam a fala de homens e mulheres entrevistados; também a variação diastrática direcionada para os usos diferenciados da língua, segundo as classes sociais e a variação diafásica voltada para os atos de fala do informante diante do momento de sua realização passam a ser considerada. Esses fatores passam, pois, a constituir preocupações e interesses dos dialetólogos.

Nessa seara, a Dialetoлогия deixa de abordar exclusivamente a visão diatópica e passa a contemplar também dados de natureza social:

[...] redefinição de prioridades [...] base não apenas lingüística, mas também sociohistórica e política. Do ponto de vista lingüístico, o esquadramento da estrutura das línguas naturais levou ao conhecimento detalhado dos elementos que as constituem, das estruturas segundo as quais se organizam, das relações históricas que entre grupos se estabelecem, dos processos que marcam o seu funcionamento. Do ponto de vista sócio-histórico e político, verifica-se que o mundo vem passando — como, aliás, sempre passou — por profundas e sucessivas transformações que lhe oferecem nova configuração e novo perfil (Cardoso, 2016, p. 11).

Nesse sentido, o falante “[...] é visto como um ser geograficamente situado, mas socialmente comprometido e em múltiplas direções” (Cardoso, 2016, p. 11). Assim, é cabível as transformações pelas quais passaram e vêm passando os métodos de recolha de dados, sempre com vistas a captar a riqueza linguística emitida pelos informantes.

Desse modo, seguindo o método da Geolinguística pluridimensional, os primeiros atlas publicados no Brasil nessa perspectiva foram o *Atlas Linguístico de Sergipe* e o *Atlas Linguístico do Paraná*, não obstante o *Atlas Prévio dos Falares Baianos* (Rossi, 1963) também já se preocupava com informações de natureza etnográfica. Todavia, o sonho de dialetólogos como Antenor Nascentes, em se ter um atlas que recobrisse todo território brasileiro, que já existia desde o decreto 30.643 de 20 de março de 1952, somente em 1996 começa a se concretizar com a idealização de um atlas nacional proposto no Seminário *Caminhos e Perspectivas para a Geolinguística no Brasil*, realizado na Universidade Federal da Bahia.

O evento contou com a presença de pesquisadores na área dos estudos dialetológicos, autores de atlas linguísticos que passaram a compor o Comitê Nacional que viria a coordenar o Projeto Atlas Linguístico do Brasil (Projeto ALiB). Nesse seminário e nos estudos subsequentes foram definidos os objetivos do projeto, cujo intuito maior era o de mapear a variaçãolinguística do português do Brasil em nível nacional, assim sintetizados por Cardoso e Mota (2003, p. 40):

Objetivos gerais:

- descrever a realidade linguística do Brasil, no que tange à Língua Portuguesa, com enfoque na identificação das diferenças diatópicas, diastráticas e diageracionais consideradas na perspectiva da Geolinguística Pluridimensional;
- oferecer aos estudiosos da Língua Portuguesa, aos pesquisadores de áreas afins e aos pedagogos subsídios para o aprimoramento do ensino/aprendizagem e para uma melhor interpretação do caráter multidialetal do Brasil.

Os objetivos específicos:

- descrever a realidade linguística do português do Brasil com vistas a identificar fenômenos fonéticos, morfossintáticos, lexicais e semânticos característicos da diferenciação ou definidores da unidade linguística no território nacional;
- estabelecer isoglossas, com vistas a traçar a divisão dialetal do Brasil, tornando evidentes as diferenças regionais através de resultados cartografados em mapas linguísticos e de estudos interpretativos de fenômenos considerados;
- identificar, com base na análise em tempo aparente, processos de mudança;
- registrar fenômenos linguísticos localizados e específicos de áreas com vistas a estudar as suas repercussões no ensino-aprendizagem da Língua materna;
- examinar os dados coletados na perspectiva de sua interface com outros ramos do conhecimento com vistas a fundamentar e definir posições teóricas sobre a natureza da implantação da Língua Portuguesa no Brasil;
- oferecer aos interessados nos estudos linguísticos um amplo volume de dados e aos diversos profissionais da área um conhecimento aprofundado da realidade linguística brasileira;
- contribuir para o entendimento da Língua Portuguesa no Brasil como um instrumento social de comunicação diversificado, possuidor de várias normas, mas dotado de uma unidade sistêmica.

O Atlas Linguístico do Brasil (ALiB)⁵ se configura como um atlas de 3ª geração, pois alia parâmetros de natureza diatópica a sociais, além de a recolha de dados contemplar dados que podem ser estudados nas perspectivas fonético-fonológica, semântico-lexical, morfossintática, pragmática e metalinguística. Os dados coletados *in loco* nas 250 localidades da rede de pontos do Projeto ALiB fornecem comentários interpretativos que permitem um estudo mais aprofundado dos temas selecionados para as pesquisas.

Em síntese, as pesquisas em Dialectologia e Geolinguística pluridimensional têm avançado de forma significativa no Brasil, proporcionando, por exemplo, estudos no âmbito do léxico em diferentes perspectivas, dentre elas as que consideram a relação entre léxico e cultura, perpassadas pelos estudos etnolinguísticos que, como discutido na próxima subseção, desponta com os estudos de Wilhelm von Humboldt, em 1836 com a publicação da primeira edição do tratado *Sobre a diversidade da estrutura da linguagem humana e sua influência sobre o desenvolvimento espiritual da humanidade*.

⁵ A metodologia do Projeto ALiB é revisitada na seção três desta Dissertação: Pressuposto Metodológicos.

1.3 Estudos etnolinguísticos

Edward Sapir (1971, p. 205), linguista norte-americano, defendeu o princípio de que “[...] toda língua tem uma sede”, ressaltando que um sistema linguístico não sobrevive isolado de uma cultura, ou seja, o povo que a fala é portador de caracteres físicos e psicológicos que o identificam em detrimento de um outro grupo de falantes da mesma língua ou não. Nesse sentido, a língua é um “[...] conjunto socialmente herdado de práticas e crenças que determinam a trama das nossas vidas” (Sapir, 1971, p. 205).

O mesmo estudioso, ao escrever vários ensaios focalizando o caráter cultural das línguas, seguiu os passos de seus precursores Franz Boas, Humboldt, dentre outros, este último considerado o pai dos estudos etnolinguísticos, vertente de estudo que tem o seu despontar no século XVIII com as grandes descobertas de Wilhelm von Humboldt (1767-1835), como o caráter dinâmico das línguas (*energeia*) que permite a sua compreensão como “manifestação externa do *espírito dos povos*” (Gomes, 2019, p. 328), compreendendo, assim, a língua como uma testemunha das gerações muito anteriores aos que se pode vislumbrar na atualidade.

Contudo, é no século seguinte (XIX) que a Etnolinguística começa a delinear-se nos Estados Unidos, a partir da descrição de línguas indígenas. Sapir (1971), por exemplo, influenciado por seu mestre Franz Boas, com suas pesquisas sobre a língua de povos indígenas, descreve-a como integração do homem no contexto cultural. Estudos aprofundados por seu discípulo Benjamin Lee-Whorf muito contribuíram para a construção da teoria da hipótese do relativismo linguístico Sapir-Whorf que defende o princípio de que a língua de uma determinada comunidade organiza a sua cultura e a sua visão de mundo, havendo assim uma interdependência entre linguagem e cultura. Nessa seara, esses estudiosos e seus sucessores perceberam, a seu modo e a seu tempo, traços culturais que guardam os saberes transmitidos de geração em geração por uma comunidade de falantes.

Coseriu (1978), estudioso da linguagem, em conferência proferida no Brasil, intitulada *A sócio e a etnolinguística: seus fundamentos e suas tarefas*, busca delimitar as tarefas desses dois ramos de estudos linguísticos, bem como seus objetos de investigação, estabelecendo, inclusive, diferenças entre a Etnolinguística (disciplina linguística) e a Etnografia linguística. Para o autor, a partir do eixo língua-cultura, a Etnolinguística está para os “saberes acerca das coisas” (cultura), enquanto a Etnografia linguística trata da cultura dos “saberes acerca das coisas”, manifestados na linguagem.

Outra diferença estabelecida por Coseriu (1978) entre Sociolinguística e Etnolinguística é que, à medida que considera que a Sociolinguística da época, ainda “jovem”, aparentava ser

imprecisa e ampla demais, “[...] imprecisa porque se não se diz de que plano da linguagem e de que tipo de relação com o texto social se trata e qual é o sentido dos problemas correspondentes”, e ampla porque abarca a Linguística como um todo, “[...] uma vez que toda a linguagem se dá em algum contexto social e em relação com alguma estrutura social das comunidades falantes” (Coseriu, 1978, p. 03).

A Etnolinguística, por seu turno, segundo o mesmo linguista, era tida como ocasional, ou seja, “[...] segundo o interesse dos linguistas que se ocuparam de problemas etnolinguísticos e segundo o que, em circunstâncias determinadas, chamou mais a atenção desses linguistas” (Coseriu, 1978, p. 05). Outra tendência da Etnolinguística, segundo Gomes (2019), era a busca por determinações etnográficas, geralmente em contextos chamados de culturas “exóticas”, como nas pesquisas dos precursores, de tal forma que, segundo a autora, ainda que indiretamente todos esses estudos levaram à delimitação de uma Etnolinguística:

[...] Mas tudo isto é insuficiente, pois a determinação da linguagem pelas “coisas” e pelo “saber relativo às coisas” abarca muito mais do que tudo que foi considerado até hoje. É oportuno, pois, ampliar e completar a Etnolinguística hoje existente até fazê-la coincidir com uma “Linguística arqueológica” que estude toda a contribuição do “conhecimento das coisas” à configuração e ao funcionamento da linguagem. É neste sentido que o termo “Etnolinguística” se empregará no que se segue. (Coseriu *apud* Gomes, 2019, p. 05).

Nesse sentido, enquanto a Etnolinguística concentra-se em dados mais pontuais de uma determinada cultura, a Sociolinguística trabalha com um número maior de dados de fala a partir de conversas informais, com o intuito de fazer com que o falante se expresse o mais natural possível.

Outra vertente contemporânea que considera a linguagem como um instrumento social e a fala como prática cultural é a Antropologia Linguística que, para muitos estudiosos, é sinônimo de Etnolinguística. Porém, para Duranti (2000), a Antropologia Linguística é uma disciplina com identidade própria e interdisciplinar, pois

[...] se desenvolve sobre métodos que pertencem a outras disciplinas, especialmente a Antropologia e Linguística, com fim de proporcionar uma compreensão dos variados aspectos da linguagem, enquanto marco de práticas culturais, isto é, como sistema de comunicação que permite as representações interpsicológicas (entre indivíduos) e intrapsicológicas (no mesmo indivíduo) de ordem social, e que contribui para que as pessoas utilizem essas representações para atos sociais constituintes. (Duranti, 2000, p. 21).

Outro aspecto que diferencia as duas disciplinas, segundo o autor, é que a Antropologia Linguística concebe os falantes como **atores sociais**, ou seja,

[...] como membros de uma comunidade, singulares e atrativamente complexas, cada uma das quais está articulada como um conjunto de instituições sociais, e através de uma rede de expectativas, crenças e valores

morais, não necessariamente sobrepostos, mas entrecruzados. (Duranti, 2000, p. 21).

Nesse sentido, compreende-se que não há como estudar aspectos linguísticos de uma língua sem levar em consideração o seu entorno, ou seja, a sua cultura, transmitida de geração em geração. Portanto, se faz justificável estudar a linguagem como prática cultural de uma comunidade, sob a ótica da Etnolinguística e da Antropologia Linguística, visto que

Uma língua é mais que um conjunto de categorias fonológicas, morfológicas, sintáticas ou léxicas e uma série de regras para seu uso. Uma língua existe no contexto de práticas culturais que, por sua vez, descansam em alguns recursos semióticos, como as representações e expectativas que proporcionam aos corpos e movimentos dos participantes no espaço, o entorno construído em que inter-atuam, e as relações dinâmicas que se estabelecem por meio da recorrência na atividade conjunta que realizam (Duranti, 2000, p. 104).

Em síntese, entender a relação estabelecida entre o léxico e a sociedade é de suma importância quando o universo de estudo se concentra na perspectiva dos tabus linguísticos, visto que é olhando o fenômeno pelas lentes da cultura que melhor se compreende a dimensão mágico-religiosa impressa em palavras como *diabo*, *fantasma* e *feitiço*, em sua essência. A próxima subseção trata especificamente do **léxico-tabu** presente, no caso deste estudo, em unidades lexicais que invocam o poder sobrenatural.

1.4 O léxico-tabu: a palavra como detentora de poderes

A palavra, um dos níveis linguísticos mais importantes para a linguagem humana, tem sido dotada de poderes: “[...] todas as culturas nascem de uma *palavra* criadora, dita em tempos imemoriais por um poder divino” (Biderman, 1998, p. 84). A mesma autora pondera que, por seu teor sagrado, a palavra constitui uma realidade dotada de forças sobrenaturais. Em algumas religiões, como aponta Guérios (1979), o nome de uma divindade é considerado secreto, ao ponto que, ao saber seu verdadeiro nome, o detentor de tal conhecimento possuiria sua essência de ser divino ou humano “[...] e podia forçar mesmo uma divindade a obedecer-lhe” (Guérios, 1979, p. 48).

Ogden e Richards (1972, p. 49) já defendiam que a palavra possui uma personalidade idêntica à de um ser humano, como o fato de o nome de Deus e de outras divindades em várias religiões configurarem-se como nomes sagrados, pois requerem respeito e veneração. No antigo Egito, por exemplo, todas as pessoas possuíam dois nomes “[...] um para o mundo e um outro pelo qual só era conhecido dos poderes divinos. [...] em algumas regiões da Grécia Antiga os

nomes sagrados dos deuses, para garanti-los contra a profanação, eram gravados em placas de chumbo e afundadas no mar” (Ogden; Richards, 1972, p. 49).

Nessa linha de raciocínio, os exemplos mencionados configuram-se como *tabus lingüísticos*, ou seja, “[...] palavras que não devem ser exteriorizadas, a fim de se evitarem malefícios dos mesmos poderes” (Guérios, 1979, p. 01). O primeiro a ter contato com o termo tabu, que se tem registros, foi o capitão James Cook (1728-1779) em suas viagens à Oceania, onde o navegante registou o comportamento chamado de *Tapu*. Segundo Augras (1989, p. 13), “[...] os nativos das Ilhas Tonga usavam essa palavra para adjetivar tudo aquilo que era ao mesmo tempo sagrado e proibido”. Assim, os tabus podem ser objetos, lugares, ações, pessoas, situações ou estados e palavras.

O foco deste trabalho são as palavras-tabus, tomando-se como pressuposto que os tabus lingüísticos podem ser representados por substituto eufêmico com a finalidade de atenuar a imagem negativa ou não provocar tensão no receptor, como exemplo, o uso da variante *diabinho* dita por uma informante feminina da segunda faixa etária de Lapa/Paraná para a entidade demoníaca “diabo”. Tratando-se do eufemismo há a necessidade, segundo Crespo-Fernandez (2005), de se resguardar a face do outro, de maneira que, quando o falante utiliza o recurso do eufemismo evita o tabu e qualquer outra forma lingüística que possa comprometer o receptor da mensagem.

Outra forma utilizada por Crespo-Fernandez (2005) é o disfemismo, caso em que o termo utilizado se volta para o tabu, para extrair dele elementos mais ofensivos ou desagradáveis, como por exemplo, o uso da forma lexical *malfeito* pela informante feminina da segunda faixa etária da localidade de Terra Boa/Paraná para denominar “feitiço”. Quanto ao disfemismo, o linguista esclarece que, por se tratar de termos mais grosseiros, não significa que o falante seja menos culto ou vulgar, mas sim do contexto e da intenção do falante no ato de fala.

Nesse sentido, o disfemismo configura-se como “[...] qualquer comportamento lingüístico ofensivo, zombador, ofensivo ou simplesmente inapropriado num dado contexto e numa dada situação pragmática de comunicação” (Crespo-Fernández, 2005, p. 32)⁶. O mesmo autor pontua ainda que o disfemismo está vivo, pois é da natureza do homem ter o desejo de violar o proibido, rebelar-se ante as normas, escandalizar-se. Assim, em sua essência o tabu possui uma ambivalência, ou seja, o desejo de fugir junto a ânsia de quebrantar o proíbo.

⁶ “[...] todo aquel comportamiento lingüístico ofensivo, burlesco, hiriente o simplemente inapropiado en un determinado contexto y en una determinada situación pragmática de comunicación” (Crespo-Fernández, 2005, p. 32).

Guérios (1979, p. 23) já assinalara que, em se tratando de maldições, os falantes tendem a tomar algumas precauções, “[...] visto como a desgraça que se quer lançar contra alguém, pode voltar-se contra os próprios praguejadores, porque invocar os seres sobrenaturais ou as forças ocultas é coisa séria e não isenta de perigo”. Dessa maneira, o indivíduo se vale de diversos recursos preventivos, como não pronunciar com clareza um determinado termo. Um exemplo claro disso é o uso de *demo* para *demônio*, retirado dos dados lexicais deste estudo, informado por uma informante feminina da segunda faixa etária da capital do Paraná - Curitiba. A unidade lexical escolhida também reflete o uso de uma deformação, sendo classificada como eufêmica, posto que, sendo a intenção a de amenizar o termo tabu, o falante não pronuncia de maneira integral e exata a palavra-tabu.

Outro recurso utilizado pelos falantes é a metáfora que, segundo Lakoff e Johnson (2002), não se trata de algo ordinário, mas sim de uma questão de linguagem extraordinária, frequente na vida cotidiana, “[...] não somente na linguagem, mas também no pensamento e na ação. Nosso sistema conceptual ordinário, em termos do qual não só pensamos, mas também agimos, é fundamentalmente metafórico por natureza” (Lakoff; Johnson, 2002, p. 45). Para os autores, a metáfora ultrapassa os limites linguísticos, sendo um produto do pensamento que, por sua vez, recebe influências de aspectos socioculturais pertinentes à realidade do indivíduo e do grupo a que ele pertence que, conseqüentemente, são refletidos na linguagem.

Para Cassirer (1972, p. 102), a metáfora constitui o vínculo intelectual entre a linguagem e o mito que, de modo geral, pode ser entendida,

[...] não como uma determinada tendência na linguagem, devendo antes considerá-la como uma condição constitutiva, de modo que, para compreendê-la, somos novamente remetidos à forma fundamental da conceituação verbal (Cassirer, 1972, p. 112).

Neste trabalho adotou-se a visão desse autor, compreendendo a concepção metafórica como a substituição de um termo por outro baseada numa relação de comparação entre o termo denotativo e o conotativo. Um exemplo de metáfora no universo deste estudo é o uso de *visagem* pelo informante masculino da primeira faixa etária da cidade de Cândido de Abreu/Paraná para denominar “fantasma”.

Outro recurso recorrente é a metonímia, à medida que “[...] os conceitos metonímicos estruturam não somente nossa linguagem, mas também nossos pensamentos, atitudes e ações e, também, baseiam-se na nossa experiência” (Lakoff; Johnson, 2002, p. 97). Assim, a metonímia, segundo esses autores, consiste no uso de uma entidade para referir-se a outra que possui relação com aquela e “[...] tem uma função referencial, isto é, permite-nos usar uma

entidade para representar outra” permitindo “[...] focalizar especificamente certos aspectos da entidade a que estamos nos referindo” (Lakoff; Johnson, 2002, p. 93). Um exemplo no âmbito deste estudo, seria o uso da unidade lexical *mulher de branco* usada por uma falante feminina da primeira faixa etária da localidade de Umuarama/Paraná para denominar o “fantasma”. Nesse exemplo, nota-se que a informante se vale de um aspecto da entidade para nomeá-la, visto que são comuns as representações desse ser com trajes brancos.

A metonímia simbólica apontada pelos estudiosos diz respeito à concepção de mundo, à realidade cultural de uma civilização. Uma das formas de exemplificar esse tipo de metonímia é o simbolismo cultural e religioso como, por exemplo, a “metonímia pomba pelo Espírito Santo”, que não é arbitrária, pois “[...] está fundamentado na concepção de pomba na cultura ocidental e na concepção do Espírito Santo na teologia cristã” (Lakoff; Johnson, 2002, p. 97). Exemplo desse tipo de metonímia, no âmbito deste estudo, pode ser observado pelo uso da unidade lexical *chifrudo*, documentada pelo Projeto ALiB, em várias localidades do Sul, como Concórdia (SC), Terra Boa (PR), para nomear a entidade “diabo”, de modo que o *chifre* (particularidade física) está simbolizando a entidade maléfica.

No caso, entendemos que os processos utilizados pelo informante para manipulação do referente estão longe de se configurarem somente como uma resposta diante do termo tabu, mas sim interpelam questões de ordem comunicativa como, por exemplo, a atitude do emissor ante o receptor, os fins comunicativos, o grau de respeito às normas ou o desejo de quebrá-las, bem como o contexto sociocultural que permeia esses indivíduos, lembrando que o que é tabu em certas regiões do Brasil pode não ser em outras. Nessa vertente, concordamos com Casado Velarde (1991) que os contextos extralinguísticos (a cultura que permeia o meio onde o falante está inserido) interferem tanto no que se diz ou não se diz, como também na interpretação daquilo que se diz e, por extensão, nos comportamentos dos indivíduos. Portanto, neste estudo, analisa-se o léxico mágico-religioso da Região Sul, mais precisamente as denominações para “diabo”, “fantasma” e “feitiço”, documentadas pelo Projeto ALiB nos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, tema explorado na próxima subseção.

1.5 Diabos, fantasmas e feitiços no Sul do Brasil: alguns pressupostos

Desde os primórdios o homem tem tido contato com as experiências religiosas, como por exemplo, as antigas civilizações de base agrária, pois, com a descoberta da agricultura, surgiram os simbolismos e os cultos da Terra-Mãe, se comparadas essas comunidades com as especializadas em caça, essa sacralidade da Terra-Mãe não é sentida com a mesma intensidade.

Nesse sentido, “[...] há, portanto, uma diferença de experiência religiosa que se explica pelas diferenças de economia, de cultura e de organização social” (Eliade, 1992, p. 25).

Nessa direção, assim como em todas as civilizações, a religião se fez presente e no Brasil não foi diferente. Andrade (2009) pondera que ainda faltam estudos mais sistemáticos que tracem essa característica da cultura brasileira, entretanto, é sabido que a conduta religiosa brasileira é marcante, isto é,

[...] o brasileiro é marcadamente religioso e isso se reflete em sua vida cotidiana, na capacidade de expressão de múltiplas formas de fé religiosa, de modo que suas condutas e crenças religiosas constituem parte fundamental do ethos da cultura brasileira (Andrade, 2009, p. 108).

Esse comportamento tem seu pontapé na colonização portuguesa que trouxe consigo os fundamentos do Catolicismo, arraigado nas práticas de catequese, bem como a criação de irmandades religiosas com o intuito de evangelizar os nativos, colonos e escravos. Andrade (2009) salienta ainda que o catolicismo exerceu grandes influências na colônia, pois o Brasil vivencia na virada do século XIX para XX um pluralismo religioso que resulta, até os dias de hoje, em ritos e distintas práticas religiosas.

No entanto, a fidelidade frente à determinada religião é algo que se alastrou para além das religiões protestantes

[...] e expandiu pouco a pouco para as outras vertentes religiosas, de modo que hoje as instituições religiosas em conjunto, mesmo a católica, se mostram muito menos suscetíveis a transigir ou aceitar estes fluxos e trocas, exigindo maior fidelidade ao sistema de crenças professado (Andrade, 2009, p. 109)

Esse comportamento perpassa o homem religioso das sociedades arcaicas, quando as experiências com o mundo se dividiam em duas modalidades: sagrada e profana que, por sua vez, configuram o modo de ser no mundo (Eliade, 1992, p. 23). É por tal razão que sempre se propagou a ideia de religião pagã, visto que as crenças, ritos ou religiões que divergiam da professada pela grande maioria era marginalizada e tida como *profana*.

Nesse particular é preciso considerar que era tendência de o homem arcaico sempre estar próximo do *sagrado*, buscando manter distância de lugares, nomes, comportamentos etc., considerados *profanos*. Semelhante comportamento é encontrado na atualidade nas sociedades modernas, como exemplo, os tabus linguísticos, foco deste trabalho. Como o demonstrado mais adiante, na região Sul do Brasil, há diversas formas de se referir à entidade maléfica “diabo”, o que demonstra que os falantes se valem de variados discursos para interdita certas lexias tabuísticas.

Em relação à entidade “diabo” diversas são as formas de se referir ao ser maléfico, uma vez que esse referente paira desde o século XII com a ascensão do cristianismo no imaginário religioso, estando ainda presente no imaginário das comunidades modernas. Em outras palavras

[...] uma coisa é certa: o cristianismo é o principal responsável pela força do Diabo no mundo, pois é justamente nele que as representações e projeções do Diabo encontrarão um singular avanço na cultura e na civilização (Magalhães; Brandão, 2012, p. 278).

Nesse sentido, tudo o que é ruim é associado às forças demoníacas do “diabo”, como atesta o excerto da resposta de uma informante feminina da segunda faixa etária da capital de Porto Alegre/Rio Grande do Sul: “INQ: Deus está no céu e no inferno está.../INF: *diabo*, eu acho que ele tá aqui na Terra, pelas coisas que acontece...”.

Portanto, como sintetiza Santos (2018) em sua monografia e com base no pensamento do professor Carlos Nogueira contidos em sua obra “Diabo no imaginário cristão” (2000), a cada tempo a figura do “demônio” irá condizer com o pensamento religioso da época, ou seja,

[...] é essa característica que possibilita percebermos diversos Diabos. O Diabo Judeu, fraco e incompatível com o poder de Deus. O Diabo do início do Cristianismo, combatido como ser que tentava de tudo para coibir o crescimento da nova religião. O Diabo católico, capaz de se antagonizar com Deus e de reinar no mundo, devastando vidas e afastando os bons cristãos do reino dos céus. O Diabo do fim do Medievo, cada vez mais real e poderoso, cooptando mulheres e homens para fazerem parte de seu exército. Por conseguinte, ele se molda de modo a fazer sentido à sua época, nunca esteve estático e nunca estará (Santos, 2018, p. 31).

Outra característica do “diabo” é a sua figura multifacetada, posto que as diversas aparências que se atribuem a esse ser maligno são baseadas em crenças diferentes povos – judeus, mesopotâmicos, greco-romanos. Logo, o imaginário coletivo que se tem desse ser sobrenatural é o de uma figura que está subjacente às demais forças maléficas, como as bruxas, os feitiços, as assombrações, o pecado, isto é, tudo que de mal existe.

Essa imagem assombrosa construída, sobretudo, pela própria Igreja Católica em tempos remotos como forma de controle social instaura a *psicologia do medo* adotada com a intenção de advertir os cristãos quanto ao perigo de cometerem pecados. Com isso, segundo Santos (2018), a figura demoníaca ganha mais força, sendo ele o *comandante do mundo*. Essa visão perpetua até os dias de hoje em informantes da região Sul do Brasil, como se pode notar no excerto a seguir extraído da resposta do informante masculino da primeira faixa etária de Florianópolis/Santa Catarina – “[...] INQ: Deus está no céu e no inferno está.../ INF: Diabo/ INQ: Têm outros nomes? / INF. 1/147 Deixa um só...tanta referência ruim, deixa só um tá bom...”. Em outro trecho das entrevistas a informante feminina da segunda faixa etária da mesma localidade utiliza outra denominação para a figura demoníaca: “[...]”

Quimbinga/Timbinga. Esse eu me lembro bem, porque quando a gente era criança a gente nem podia pronunciar esse nome. Usava essa expressão para se referir ao diabo” (INF. 2/147).

De modo semelhante, como também ocorre com outras formas tabuizadas a exemplo de "fantasma", o "diabo" recebe outras denominações, com a finalidade de se evitar a sua aparição a quem pronunciar o seu nome. Além disso, a própria figura do “diabo” está por trás do fenômeno como notamos no fragmento de uma entrevista com uma informante da primeira faixa etária de Toledo/Paraná, a seguir:

INQ. O que algumas pessoas dizem já ter visto, à noite, em cemitérios ou em casas, que se diz que é de outro mundo?

INF. 2/148 Assombração. Eu já vi, eu ouvi choro de criança, eu tava no sítio da minha vó...daí um dia que meu finado vó morreu, tinha um monte de vela no fundo do quintal, aí nós acendemos aquelas velas, aí começamos a falar um monte de bobeira, né, negócio de capeta essas coisas...aí de noite eu vi uma pessoa bem na porta assim, aí que susto...meu vô sempre via mulher de branco né...Meu finado vô falava que a mulher de branco aparecia pra ele. E lá no sítio aparecia cobra e quando ia matar sumia...criança chorando...

Esse excerto demonstra como a informante atribui a experiência sobrenatural a forças maléficas do diabo: “[...] INF. 2/148 aí nós acendemos aquelas velas, aí começamos a falar um monte de bobeira, né, negócio de capeta essas coisas”, ratificando a tese de que serão atribuídas “[...] ao Mal todas as desventuras possíveis, e que irá colocá-lo em todos os lugares, desde uma poça de água da chuva a atitudes estranhas ou doenças inexplicáveis” (Santos, 2018, p. 32).

Segundo a psicanalista Mandelbaum (2018), em sua resenha “Sobre fantasmas e assombrações”, baseada no livro de Stephen Frosh (2018) “**Assombrações: psicanálise e transmissões fantasmagóricas**”,

[...] as assombrações e fantasmas, dada essa bizarra materialidade, questionam os limites do psiquismo, sem nunca deixarem de ser fenômenos psicológicos, ainda que compostos, com toda psicologia de elementos da história e da cultura” (Mandelbaum, 2018, p. 194).

Esse caráter de fenômeno psicológico pode ser notado na fala do informante masculino de Erechim/RS, da segunda faixa etária

INQ. O que algumas pessoas dizem já ter visto, à noite, em cemitérios ou em casas, que se diz que é de outro mundo?

INF. 3/147 Defunto. Se o cara vai com aquela ideia de medo, né tem que ir com a mente tranquila...mas se tem o medo aí que aparece as coisas mais fácil...**a gente cria na ideia...**

Portanto, o ser “fantasma” ou *sombra*, *assombração*, *espírito* como os próprios falantes da Região Sul o nomeiam, dentre outras nomeações, também é algo intrínseco a qualquer cultura, como ressalta Guérios (1979, p. 63): “[...] sombra quer dizer “sombra dos mortos” e “fantasma” [...] A sombra é personificada, em grego, sob a expressão *nukteropos*, que se traduz “vista ou face da noite””.

Há ainda de ser considerado o fato de ser a “noite” o habitat desses seres tidos como maléficos e comandados pelo próprio “diabo” para assustar as pessoas. A própria noção de noite, por exemplo, pela ausência de luz reflete, segundo Guérios (1979, p. 61), a “[...] crença de que os espíritos malignos agem no escuro, e, por outro lado, não é sem razão que a Bíblia fala no *poder das trevas*”. O fragmento de uma entrevista realizada em São José do Norte/RS com um informante masculino da segunda faixa etária evidencia: “[...] INF. 3/147 Assombração. Na verdade não tem nada é impressão da pessoa...o diabo coloca na cabeça da pessoa”. Desse modo, o lugar “[...] onde jazem os espíritos é a própria escuridão”, pois os “[...] os espíritos malignos agem no escuro” (Guérios, 1979, p. 61).

Com base nessa característica pode-se notar a origem do preconceito em relação às religiões de matriz africana como algo demoníaco. Segundo Prandi (2001), os primeiros europeus ao terem contato, na África, com “[...] o culto do orixá Exu dos iorubás, venerado pelos fons como o vodum Legba ou Elegbara atribuíram a essa divindade uma dupla identidade: a do deus fálico greco-romano Príapo e a do diabo dos judeus e cristãos” (Prandi, 2001, p. 47).

Nessa perspectiva, a entidade “exu” na religião dos Iorubás de matriz africana é cristianizada e passa a representar a imagem do próprio “diabo” do imaginário cristão:

Transfigurado no diabo, Exu teve que passar por algumas mudanças para se adequar ao contexto cultural brasileiro hegemonicamente católico. Assim, num meio em que as conotações de ordem sexual eram fortemente reprimidas, o lado priápico de Exu foi muito dissimulado e em grande parte esquecido. Suas imagens brasileiras perderam o esplendor fálico do explícito Elegbara, disfarçando-se tanto quanto possível seus símbolos sexuais, pois mesmo sendo transformado em diabo, era então um diabo de cristãos, o que impôs uma inegável pudicícia que Exu não conhecera antes. Em troca ganhou chifres, rabo e até mesmo os pés de bode próprios de demônios antigos e medievais dos católicos (Prandi, 2001, p. 52).

Desse modo, todas as práticas que fogem do contexto judaico-cristão são tidas como pecado e passam a receber o nome dessa entidade, como se observa no excerto que segue: “[...] INQ: o que certas pessoas fazem para prejudicar alguém e botam, por exemplo, nas encruzilhadas? / INF. 3/149 “Exu”, resposta fornecida pelo informante masculino da segunda faixa etária da localidade de Chuí/RS.

Prandi (2001), ao longo de seu estudo, argumenta que, para as religiões de matriz africana, “exu” é o mensageiro, isto é, o que transporta as oferendas dos homens aos orixás ao mundo dos deuses. No entanto, essa visão sincrética da entidade

[...] representa a captura da religião dos orixás dentro de um modelo que pressupõe, antes de mais nada, a existência de dois pólos antagônicos que presidem todas as ações humanas: o bem e o mal; de um lado a virtude, do outro o pecado. Essa concepção, que é judaico-cristã, não existia na África. As relações entre os seres humanos e os deuses, como ocorre em outras antigas religiões politeístas, eram orientadas pelos

preceitos sacrificiais e pelo tabu, e cada orixá tinha suas normas prescritivas e restritivas próprias aplicáveis aos seus devotos particulares, como ainda se observa no candomblé, não havendo um código de comportamento e valores único aplicável a toda a sociedade indistintamente, como no cristianismo, uma lei única que é a chave para o estabelecimento universal de um sistema que tudo classifica como sendo do bem ou do mal, em categorias mutuamente exclusivas (Prandi, 2001, p. 51).

A Umbanda, por exemplo, praticada no Brasil, segundo Speroni (2018), é a religião mais brasileira englobando elementos do catolicismo popular, do espiritismo kardecista e das religiosidades indígenas e africanas. A mesma autora ressalta que

As entidades da Umbanda situam-se entre as concepções dos deuses africanos, os orixás espíritos de muita luz que são cultuados com características específicas. E Os espíritos dos mortos de influência kardecista (Silva, 1994). Assim devido à grande quantidade de entidades que são cultuadas, a Umbanda foi organizando-se em linhas, falanges ou legiões, todas guiadas por um orixá principal (Speroni, 2018, p. 52).

Diante disso, é comum entre alguns informantes a confusão das práticas e rituais religiosos com forças malignas, fato explicado pelo fato de grande parcela da população sulista professar religiões cristãs. O caso das oferendas⁷, que recebem o nome de “exu”, *feitiço*, *batuque*, *despacho*, entre outros, são exemplos de um olhar exclusivista cristão, assim como a própria questão formulada para a pergunta “[...] O que certas pessoas fazem para **prejudicar alguém** e botam, por exemplo, nas encruzilhadas?” (Comitê Nacional..., 2001, p. 33. grifo nosso).

Entretanto, as oferendas realizadas durante os ritos religiosos são formas de pedir ajuda e proteção. Para os antigos iorubás,

[...] os homens habitam a Terra, o Aiê, e os deuses orixás, o Orum. Mas muitos laços e obrigações ligam os dois mundos. Os homens alimentam continuamente os orixás, dividindo com eles sua comida e bebida, os vestem, adornam e cuidam de sua diversão. Os orixás são parte da família, são os remotos fundadores das linhagens cujas origens se perdem no passado mítico. Em troca dessas oferendas, os orixás protegem, ajudam e dão identidade aos seus descendentes humanos. Também os mortos ilustres merecem tal cuidado, e sua lembrança os mantém vivos no presente da coletividade, até que um dia possam renascer como um novo membro de sua mesma família. É essa a simples razão do sacrifício: alimentar a família toda, inclusive os mais ilustres e mais distantes ancestrais, alimentar os pais e mães que estão na origem de tudo, os deuses, numa reafirmação permanente de que nada se acaba e quenos laços comunitários estão amarrados, sem solução de continuidade, o presente da vida cotidiana e o passado relatado nos mitos, do qual o presente é reiteração (Prandi, 2001, p. 49-50)

No estado do Rio Grande Sul, território coberto por esta pesquisa, três vertentes afro-religiosas são mais expressivas: Batuque, Umbanda e Linha Cruzada, sintetizadas da seguinte maneira, cada uma com suas características específicas:

O Batuque representa a expressão mais africana do complexo afro-religioso gaúcho, pois a linguagem litúrgica é Yorubana, os símbolos utilizados são os da tradição africana, as entidades veneradas são os orixás e há uma identificação as “nações” africanas. A Umbanda representa o lado mais “brasileiro” do complexo afro-religioso,

⁷ Adotamos a forma lexical “oferenda”, pois se trata de uma unidade léxica neutra para nomear o referente.

pois se trata de uma religião nascida neste país, fruto de um importante sincretismo entre catolicismo popular, espírito kardecista, concepções religiosas indígenas e africanas. Seus rituais são celebrados em língua portuguesa e as entidades veneradas são, sobretudo, os “caboclos” (índios), “pretos-velhos” e “bejis” (crianças), além das “falanges” africanas. Por fim a Linha Cruzada, como sublinha Norton Correa, “cultua todo universo de entidades das outras duas modalidades, a eles acrescentando as figuras do exu e da pombagira. (Oro, 2008, p. 12 apud Speroni, 2018, p. 24).

Feitas essas considerações, a próxima subseção tópico busca delinear caminhos percorridos pelos estudos lexicais na região Sul Brasil, a partir de dados do ALERS – Atlas Linguístico-Etnográfico da Região Sul do Brasil (Altenhofen; Klassmann, 2011).

1.6 Projeto ALERS: Atlas Linguístico-Etnográfico da Região Sul do Brasil

O interesse em mapear a realidade linguística do Sul do Brasil começa a se concretizar em 1980 com o Projeto ALERS – Atlas Linguístico-Etnográfico da Região Sul do Brasil. O projeto origina-se a partir do Grupo Interdepartamental de Estudo da Variação Linguística da Região Sul do Brasil, sediado no Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). A ideia do grupo era a de retomar as pesquisas dialetológicas de Heinrich A. W. Bunse “[...] que anos antes já havia iniciado levantamentos preliminares para a elaboração de um atlas linguístico do Rio Grande do Sul” (Altenhofen *et al.*, 2002, p. 26).

Nesse primeiro estudo os inquéritos foram realizados por correspondência, o que, segundo Silva Neto (1955, p. 20), constituía a primeira fase das investigações, “[...] a imprescindível sondagem preliminar”. Esse estudo foi publicado em 1969 com o título *Estudos de dialetologia no Rio Grande do Sul (problemas, métodos, resultados)* (Altenhofen *et al.*, 2002, p. 26).

Em meados de 1982 no *I Encontro de Estudos do Bilinguismo e da Variação Linguística da Região Sul*, realizado pelo então Centro de Linguística Aplicada do Instituto de Letras - Grupo Interdepartamental, definem-se os procedimentos para concretizar a ideia do Atlas, ampliando o seu alcance para toda a Região Sul. Para tanto, o projeto passa a contar com o apoio e participação efetiva das universidades federais de Santa Catarina e do Paraná.

Estabelecidos os procedimentos para o Atlas, em 1987, sob a coordenação geral de Walter Koch (UFRGS), se forma a equipe de natureza interinstitucional constituída de três grupos estaduais, sediados na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e Universidade Federal do Paraná (UFPR), com início imediato do projeto (Altenhofen *et al.*, 2002).

No que concerne aos objetivos do projeto, os autores ratificam que se trata de um estudo do português em sua historicidade, orientando a pesquisa para uma etnografia da variação espacial. Dessa maneira, teve-se preferência por informantes com experiência em economia rural, razão pela qual se prioriza a escolha de informantes adultos, do sexo masculino (Altenhofen *et al.*, 2002, p. 25), demonstrando a opção pelo léxico e pela horizontalidade. Os autores justificam a ausência de dados, entre eles os coletados segundo a perspectiva da Dialetoologia Pluridimensional, pois paralelamente a esse estudo estava em andamento o projeto “Variação Linguística Urbana no Sul do País (VARISUL)”, que teve como propósito a realização de um levantamento sociolinguístico quantitativo de quatro cidades em cada estado da região Sul, dessa forma, ambos os projetos se complementam.

O Projeto ALERS (2002) apresenta em seu escopo, além do léxico, sondagens de natureza fonético-fonológicas e morfossintáticas e uma pequena prospecção diastrática em dezenove cidades da Região Sul, o que o assemelha ao “Atlas Lingüístico y Etnográfico de Andalucia”, dirigido por Manuel Alvar. A seguir, os objetivos específicos que regem o Projeto ALERS:

1º – Registrar e organizar, sob forma de um atlas lingüístico-etnográfico, as variantes geolingüísticas – fônicas, morfossintáticas e semântico-lexicais – da Língua Portuguesa falada na área rural da Região Sul do Brasil, registradas em localidades representativas, segundo critérios previamente fixados.

2º – Complementarmente, registrar e apresentar, sob forma ora cartográfica ora descritiva, as variantes de igual natureza, coletadas em 6 dos maiores aglomerados urbanos de Santa Catarina e Paraná e 7 no Rio Grande do Sul, perfazendo 19 na Região.

3º – Nos pontos de inquérito, tanto rurais quanto urbanos, fazer o registro de discursos livres.

4º – Em pontos de inquérito em meio rural, proceder ao registro de aspectos da cultura local: edificação, mobiliário, utensílios domésticos, vestuário, instrumentos de trabalho, instrumentos de música, jogos e brinquedos, crenças e superstições.

5º – Constituir um banco de dados lingüísticos e etnográficos, mantido sob a forma de fitas magnéticas, disquetes e programa de computador, fichas gráficas, desenhos e fotografias, para subsidiar estudos sobre áreas lingüísticas e culturais da Região Sul do Brasil (Altenhofen *et al.*, 2002, p. 26).

Para fins de coleta de dados, o ALERS contou com um questionário de 700 perguntas ou tarefas que, desdobradas, perfazem cerca de 1.000 itens. Segundo Altenhofen *et al.* (2002), parte delas foram motivadas por outros atlas já concluídos ou em andamento. O questionário compreende três partes (Altenhofen *et al.*, 2002, p. 26):

Questionário Semântico-Lexical (QSL) – Constituído por 610 itens (cerca de 800 perguntas), das quais aproximadamente 90% indagam pelo nome (são onomasiológicas); 7% indagam pela acepção (são semasiológicas) e 3% indagam por nomes de espécies de seres de algumas áreas semânticas. As perguntas distribuem-se pelas seguintes áreas semânticas: acidentes geográficos (001 a 041); fenômenos atmosféricos (042 a 068); astros e tempo (069 a 095); sistema de pesos e medidas (096 a 108); flora (109 a 133); atividades agropastoris (134 a 200); fauna (201 a 225); corpo

humano (226 a 365); cultura e convívio (366 a 416); ciclos da vida (417 a 491); religião e crenças (492 a 512); festas e divertimentos (513 a 560); habitação (561 a 587); alimentação e cozinha (588 a 611) e vestuário (612 a 644). As perguntas apresentam formulação fixa e se seguem em ordem conceptual. O questionário se diferencia por apresentar perguntas específicas para cada Estado da região Sul.

2) Questionário Morfosintático (QMS) – compreende 75 perguntas, considerando todas as subdivisões, e visa a sondar o comportamento dos seguintes aspectos: gênero, pluralização, flexão verbal, concordância nominal e verbal, grau de adjetivos e formas de tratamento.

3) Questionário Fonético-Fonológico (QFF) – composto de duas partes: uma geral, com 26 perguntas, aplicadas em todos os pontos, e uma específica, de 24 perguntas, destinada a regiões de colonização não-portuguesa. Esse questionário está constituído com o duplo intuito de assegurar o registro da realização de determinados fonemas em certos contextos e de permitir o rápido balizamento das principais variações fônicas.

O Projeto ALERS ainda propôs para elaborações futuras um roteiro etnográfico, a partir dos dados do QSL, com ênfase em certos objetos e expressões, no intuito de melhor definir o significado do nome e de auxiliar a delimitação de áreas culturais (Altenhofen *et al.*, 2002, p. 26).

Os pontos de sondagem seguiram critérios definidos segundo os seguintes aspectos: **quantidade** (número de pontos para área rural 275 e para área urbana 19); **distribuição** (sondagem do falar da área rural, partindo dos pontos sugeridos por Antenor Nascentes (1922) e conforme a importância histórica dos municípios); **seleção** (pontos em meio rural – segundo o porte da sede: centro médio, centro pequeno e vilarejo; Ponto no interior do município: equidistante dos pontos vizinhos. Pontos de prospecção sociolinguística: sede de municípios-pólos, escolhidos por considerações de distribuição espacial e de povoação) e **identificação** (número fixo atribuído a partir de 001 no sentido da esquerda para a direita, na direção norte-sul, e tomando por base as microrregiões) (Altenhofen *et al.*, 2002, p. 27).

No que diz respeito à seleção dos informantes, na área rural, a equipe obedeceu aos seguintes critérios:

- 1) serem nascidos no local, preferencialmente de pais também aí nascidos;
 - 2) terem, preferencialmente, idade entre 28 e 58 anos;
 - 3) ser o cônjuge originário da mesma localidade ou, ao menos, do mesmo município;
 - 4) serem preferencialmente analfabetos ou terem pouca escolaridade, no máximo 4.^a série;
 - 5) serem inteligentes e comunicativos;
 - 6) não terem vivido fora da localidade até os 20 anos, nem depois por mais de seis meses;
 - 7) não serem muito viajados;
 - 8) apresentarem boas condições de fonação;
 - 9) terem tempo e disposição para as entrevistas.
- (Altenhofen *et al.*, 2002, p. 27)

Já nos centros urbanos a preferência foi por informantes de origem luso-brasileiras. Os estudos baseados no banco de dados do ALERS têm demonstrado que a Região Sul apresenta uma

[...] área dialetologicamente diversa, o que permite concordar com a assertiva de Görski (2012) de que é uma região administrativa com mais diferenças do que semelhanças, atestada por diferentes estudos de ordem fonética (Monareto, 2000, 2004), lexical (Pinho; Margotti, 2009; Romano; Aguilera, 2013), morfossintática (Monguilhot, 2007) ou mesmo pragmático-discursiva (ROST, 2002), entre outras (Margotti; Romano, 2021, p. 128).

Considerando o exposto, a próxima subseção focaliza estudos geolinguísticos no Sul Brasil, com base em Koch (2000) e em Altenhofen (2002), estudiosos que buscaram mapear a realidade linguística da região Sul do Brasil.

1.7 A fotografia geolinguística no Sul do Brasil: algumas considerações

Ao longo dos anos muitas pesquisas foram desenvolvidas, em especial, na região Sul do Brasil, tendo como objetivo demonstrar que não há só “um falar sulista” como apontara Antenor Nascentes em sua obra *O Linguajar Carioca* (1953). Segundo estudos posteriores, há pelo menos duas variedades linguísticas evidenciadas, como aponta Romano (2015), na sua Tese de Doutorado, intitulada *Em busca de falares a partir de áreas lexicais no Centro-Sul do Brasil*.

Altenhofen (2002), retomando a proposta de Koch (2000), busca, por meio de nove hipóteses, demonstrar as possíveis fotografias geolinguísticas da Região Sul, uma região que apresenta “[...] uma pluralidade social, cultural e geofísica rara que lhe confere um *status* particular no estudo do português brasileiro” (Altenhofen, 2002, p. 122). Nesse sentido, valendo-se de Koch (2000, p. 59), o linguista apresenta quatro fatores determinantes para as variantes faladas na Região Sul do Brasil (Altenhofen, 2002, p. 122):

- a presença de açorianos, chamados para áreas específicas, como o leste de Santa Catarina;
- a existência de fronteiras políticas (historicamente oscilantes) com países de fala hispânica, no extremo sul, e o contato português-espanhol derivado dessa situação;
- o contato entre paulistas e gaúchos em dois fluxos migratórios opostos e o papel das rotas dos tropeiros paulistas, no comércio do gado;
- a existência de áreas bilingues significativas, originadas do assentamento, nas (antigas) zonas de floresta, de imigrantes não-lusos a partir do séc. XIX.

Altenhofen (2002) ainda acrescenta as migrações internas recentes na região a partir do século XX. Retomando as hipóteses aludidas, a primeira, uma das mais significativas e abrangentes, é a divisão da região Sul em duas grandes áreas linguísticas, a paranaense e a rio-

grandense, identificando o Estado de Santa Catarina como área de transição (Altenhofen, 2002, p. 123). Segundo o mesmo pesquisador,

Historicamente, essa divisão parece ser o reflexo de dois movimentos colonizadores em sentidos opostos: em direção sudoeste, partindo do “Paraná antigo”, e no sentido sul, aproveitando os campos de Lages e Curitiba, temos a propensão de traços paulista-paranaenses; a oeste, como expansão do período de colonização da região das Missões, no noroeste do Rio Grande do Sul, projeta-se a migração de populações rio-grandenses, em grande parte descendentes dos imigrantes alemães, italianos e poloneses, assentados há já mais tempo nas chamadas Colônias Velhas (Altenhofen, 2002, p. 123)

A segunda hipótese diz respeito ao Leque Catarinense, que considera Santa Catarina como uma zona de transição entre as áreas linguísticas paranaense e rio-grandense. Altenhofen (2002) esclarece que se trata de uma série de desdobramentos. O primeiro manifesta-se por um grupo de isoglossas “[...] que avançam, em forma de cunha, na direção sul seguindo o Corredor de Lajes, por onde passavam as antigas rotas migratórias dos paulistas, no comércio de gado com gaúcho rio-grandense” (Altenhofen, 2002, p. 125). Outro desdobramento que ainda carece de aprofundamentos é a questão da influência paulista, iniciado com as antigas rotas de tropeiros nos séculos XVII e XVIII.

A hipótese três decorre da hipótese 1, ressaltando-se o desdobramento da área rio-grandense, em que a influência de línguas de imigrantes europeus a oeste de Santa Catarina e sudeste do Paraná ainda encontradas na fala das gerações mais velhas nascidas do Rio Grande do Sul. Esse desdobramento da área rio-grandense “[...] não se reduz à simples continuação ou reprodução das variantes presentes no Rio Grande do Sul, mas sim pode representar o resultado do contato com novos elementos contrastantes”; “[...] Trata-se, portanto, de áreas novas muito sujeitas a comportamentos distensos” (Altenhofen, 2002, p. 126).

A quarta hipótese exhibe o *Feixe Secundário Rio-Grandense*, isoglossas que transpõem o Rio Grande do Sul até a orla leste de Santa Catarina. Nessa hipótese pode-se identificar o compartilhamento “[...] de traços coincidentes que se desenvolvem de forma independente” (Chofard; Margotti, 2019, p. 6). A quinta hipótese versa sobre o “falar açoriano-catarinense” (Furlan, 1986), ao sudeste de Santa Catarina que recebe esse nome pela intensa influência açoriana na região. A sexta hipótese aborda o “Paraná Moderno”, isto é, “o de colonização recente” ao norte/noroeste do Paraná, podendo apresentar ligações com a colonização representada, predominantemente, por populações paulistas.

A sétima hipótese diz respeito à realidade linguística da fronteira sul do Rio Grande do Sul com o Uruguai que “guarda traços de momentos históricos diversos de ocupação da área e oscilações das fronteiras históricas com o espanhol” (Altenhofen, 2002, p. 128).

A oitava hipótese, por sua vez, alude ao contato paulista-gaúcho anterior aos primeiros imigrantes alemães e italianos no Rio Grande do Sul, movimento que desencadeou rotas “comerciais” que influenciaram nos falares:

Essas rotas seguem, de um lado, o trajeto de fundação pelos lusos dos primeiros núcleos de povoamento e, de outro, as condições geofísicas do espaço, no sentido de aproveitar vias fluviais, como o rio Jacuí, ou contornar zonas de floresta e rios através de caminhos de campo, por onde era mais fácil conduzir gado e mercadorias (Altenhofen, 2002, p. 129).

Por fim, a nona hipótese levantada pelo autor diz respeito aos territórios ocupados pelos imigrantes estrangeiros que possuem “uma variedade distinta de português, devido justamente às especificidades linguísticas de seus falantes e às condições de aprendizagem da língua oficial do Brasil” (Altenhofen, 2002, p. 131).

Em suma, a partir dos dados coletados na Região Sul pelo Projeto ALERS pode-se notar a heterogeneidade linguística que permeia essa faixa de território brasileiro, marcada culturalmente por povos lusos e hispânicos, além dos deslocamentos que proporcionaram o contato dos sulistas com os paulistas, acrescidos das levas de imigrações e de migrações internas que marcaram o povoamento da região, o que enriquece e torna ainda mais significativa a fotografia geolinguística da Região Sul do Brasil.

Nesse sentido, a realidade sulista apresenta uma pluralidade que pode ser explicada voltando-se ao passado, com foco nas condições de povoamento dessa região. Na sequência a Seção 2 focaliza a história social da Região Sul do Brasil que, por sua vez, justifica a multiplicidade de falares característicos dessa região brasileira, explorando as levas imigratórias e migratórias que contribuíram para o crescimento econômico, social, cultural e linguístico do território em estudo.

SEÇÃO 2 – CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA

Esta seção tece considerações a respeito da contextualização histórica da Região Sul do Brasil. Parte-se do princípio que a grande extensão territorial e o processo de colonização podem explicar a diversidade lexical característica do falar sulista. Para tanto foram consultadas obras de estudiosos como Diégues Júnior (1978), Ribeiro (1995) e Fausto (2006). O objetivo do capítulo não é apresentar um estudo exaustivo e detalhado dos aspectos historiográficos da formação do Brasil, mas sim delinear um quadro histórico do Brasil com destaque para a área geográfica estudada.

Em face disso, compreender os processos sócio-históricos da região investigada, abordando a questão de sua formação e povoamento, seus ciclos econômicos, bem como os fluxos migratórios é relevante para a análise do *corpus* em estudo. Nessa perspectiva, compartilhamos do posicionamento de Isquierdo (2006, p. 10) de que “[...] a discussão acerca das particularidades lexicais do português do Brasil não pode ser dissociada de questões de natureza histórica sobre a formação do povo brasileiro”.

2.1 Brasil: contextualizando a Região Sul

Diégues Júnior (1978, p. 1), ao tratar da formação do povo brasileiro, destaca os três grupos étnicos que conviveram no momento da colonização do Brasil: o português, o indígena e o negro africano. O antropólogo ressalta o início desse processo de colonização, enfocando a chegada dos portugueses em 1500, motivados pela busca de ouro e de especiarias, em terras hoje nomeadas de Brasil. Com a chegada à nova terra, os colonizadores, segundo Fausto (2006, p. 37), tiveram contato com uma população ameríndia bastante homogênea no que diz respeito à língua e à cultura. Esses primeiros habitantes das terras hoje denominadas brasileiras dividiam-se em tupis-guaranis e tapuias. Segundo o historiador,

Os tupis-guaranis estendiam-se por quase toda costa brasileira, desde pelo menos o Ceará até a Lagoa dos Patos, no extremo Sul. Os tupis, também denominados tupinambás, dominavam a faixa litorânea do Norte até Cananéia, no sul do atual Estado de São Paulo; os guaranis localizavam-se na bacia Paraná-Paraguai e no trecho do litoral entre Cananéia e o extremo sul do que viria a ser o Brasil (Fausto, 2006, p. 37).

Nessa direção, quando os europeus atracaram em terras brasileiras, assim hoje denominadas pelo fato de haver na terra “descoberta” o pau-brasil, importante recurso econômico no período colonial. Como essas árvores não cresciam juntas em uma mesma área, quando encontradas no litoral logo acabaram, os colonizadores recorreram então aos índios para obter informações sobre outras áreas em que eram nativas. Nesse particular, Fausto (2006)

destaca que, como a derrubada de árvores já era algo comum da sociedade tupinambá, o corte do pau-brasil não estava fora dos padrões tradicionais da vida indígena. Logo, para terem acesso à extração da madeira, além de outras especiarias em pequena escala, os portugueses davam em troca “[...] peças de tecido, facas, canivetes e quinquilharias, objetos de pouco valor para os portugueses” (Fausto, 2006, p. 42).

Com o instalação da Coroa Portuguesa em terras brasileiras, a colonização das novas terras foram iniciadas e motivaram a chegada dos negros africanos, uma vez que os índios “[...] tinham uma cultura incompatível com o trabalho intensivo e regular e mais ainda compulsório, como pretendido pelos europeus” (Fausto, 2006, p. 49). Nesse sentido, utilizar a mão-de-obra negra afigurou-se como a melhor alternativa, posto que muitos negros já tinham a cultura de trabalhos com ferro e criação de gados, sendo uma característica vantajosa para os colonizadores. Segundo o historiador, os africanos trazidos para o Brasil eram divididos em dois grandes ramos étnicos, os *sudaneses* e os *bantos*. No entanto, esses negros escravizados no Brasil, apesar dessa divisão étnica eram oriundos de tribos ou reinos com culturas próprias: “[...] os iorubas, jeje, tapas, hauças, entre os sudaneses; e os angolas, bengalas, monjolos, moçambiques, entre os bantos” (Fausto, 2006, p. 51).

Mesmo diante desse primeiro cenário obscuro as trocas entre esses grupos enriqueceram o português do Brasil, gerando um pluralismo cultural observado e estudado até a atualidade, fenômeno intensificado com a chegada de imigrantes a partir do século XVIII. O território brasileiro passa a ser explorado em busca de metais preciosos, entre outras especiarias, o que gerou o desbravamento do novo território. Classificado como *Brasil sulino* por Ribeiro (1995, p. 407), a Região Sul é descrita como um território complexo e de cultura heterogênea, cujos “[...] modos de existência e de participação na vida nacional dos seus três componentes principais não só divergem largamente entre si como também com respeito às outras áreas do país.” (Ribeiro, 1995, p. 407).

Composta por três estados – Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul –, essa região passa a desenvolver-se de fato a partir do século XVII com as missões de catequização dos jesuítas espanhóis. Segundo Diégues Júnior (1978, p. 6), a entrada dos bandeirantes paulistas e fluminenses em busca das minas de ouro na região do Paraná e seu desbravamento pelos outros estados sulistas contribuiu para o povoamento desse território, visto que passaram a exercer ali o novo ofício. Diégues Júnior (1960, p. 303) esclarece que,

[...] se ouro não foi encontrado, encontrou o bandeirante, entretanto, outro motivo de continuar a caminhada: apareceram campos e campinas adequados para o criatório. Este fato contribuiu para que, completando a marcha que vinha pelo sul, tivesse o

paulista outro motivo de ocupação, fixando as populações à terra. E este motivo era a criação de gado.

Ribeiro (1995) destaca também a importância da técnica de charque para a valorização dos rebanhos gaúchos, vinculando-os ao mercado nordestino, amazonense e mais tarde antilhano. Assim, a integração da economia da região Sul se deu com os vínculos mercantis formados com o restante do país e províncias hispano-americanas vizinhas. É nesse sentido que o movimento do Tropeirismo caracterizado pelo transporte e a venda de animais colaborou com essa primeira fase de povoamento da região:

Os tropeiros partiam das campinas gaúchas tão logo terminasse o inverno, quando os pastos, ressequidos pelas geadas, rebrotavam. Viajavam lentamente, parando mais nos locais em que as pastagens fossem melhores, como no sopé da Serra de Santa Catarina, menos onde houvesse escassez de capim, fazendo chegar os animais ao destino (feira de Sorocaba) em boas condições para o comércio, alcançando bons preços. Normalmente em fins de março as tropas já se encontravam nos campos que iam desde Sorocaba até Itapetininga (Romano, 2015, p. 38).

Ameaçados pela presença dos espanhóis em terras sulistas, os governantes passam a estimular a imigração de açorianos para o Brasil, o que se configurou, de acordo com Muradás (2008), como a primeira ação geopolítica de posse da terra após o Tratado de Madrid⁸. Nessa direção, com intuito de povoar a região, os açorianos chegam às terras sulistas por volta dos séculos XVIII e XIX. Entretanto, do ponto de vista econômico, esse povoamento não frutificou:

A colonização açoriana foi um fracasso no plano econômico, como seria inevitável. Ilhados em pequenos nichos no litoral deserto, despreparados, eles próprios, para o trabalho agrícola em terras desconhecidas, estavam condenados a uma lavoura de subsistência, porque não tinham mercado consumidor para suas colheitas (Ribeiro, 1995, p. 427).

Ainda que sendo considerado um fracasso, a colonização açoriana deixou

[...] influência na cultura regional e seu papel social foram, todavia, decisivos no aportuguesamento lingüístico e no abasileiramento cultural da campanha e, sobretudo, na constituição do núcleo leal ao poderio português e, mais tarde, imperial, que se requeria naquelas fronteiras, por um lado tão remarcadamente castelhanas e, pelo outro, tão independentes em sua lealdade a caudilhos autônomos (Ribeiro, 1995, p. 428).

Além dos açorianos, com o favorecimento das correntes migratórias por parte da Coroa Portuguesa, outros grandes fluxos migratórios chegaram ao Brasil – alemães e italianos, seguidos de poloneses, russos, árabes e posteriormente por holandeses e japoneses. Diéguas Júnior (1978) destaca que com essas levas migratórias a região passou por mudanças mais profundas, caracterizando essa área como *Região de Colonização Estrangeira*.

Os primeiros alemães chegaram às terras sulistas provenientes desse processo e fundaram a cidade de São Leopoldo no Rio Grande do Sul. Vinham em busca de melhores

⁸ O teor do Tratado de Madrid é importante para a história do Brasil, do Rio Grande do Sul, “[...] pois, na prática, estabeleceu os primeiros limites para o atual Rio Grande do Sul e o sul do Brasil, com a Espanha.” (MURADÁS, 2008, p. 205).

condições de vida e por estarem descontentes com as situações econômicas e políticas de seus países de origem (Santos, 1994, p. 10). Contudo, com a crise de desintegração da estrutura feudal na Alemanha (Santos, 1994, p. 11), as levadas migratórias de alemães aumentaram. Conseqüentemente, o governo passou a exigir que cada imigrante custeasse suas despesas, o que provocou uma queda na vinda de alemães para o Brasil e o início da imigração de italianos, em um primeiro momento no Planalto Rio-grandense, em 1875. No entanto,

As terras ocupadas pelos primeiros imigrantes, em geral com famílias grandes, logo revelaram-se escassas, ou mesmo pouco produtivas, para abrigar e dar sustento a todos os descendentes. Com isso, muitos se deslocaram em busca de novas terras, estendendo-se a ocupação, no Rio Grande do Sul, até o rio Uruguai e Região Nordeste, e, em seguida, o Centro-Oeste de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná (Margotti, 2004, p. 38). PARECE QUE NÃO ESTÁ NAS REFERÊNCIAS

Conseqüentemente, como esses imigrantes provinham de províncias diferentes e falavam dialetos distintos, o território tornou-se um mosaico social, cultura e linguístico. Além do mais, observando a rede de pontos do Projeto ALiB nessa região que tem três países – Paraguai, Argentina e Uruguai – como fronteira, alguns pontos da rede situam-se em áreas fronteiriças, entre eles São Miguel do Iguazu (ponto 217) e Barracão (ponto 223) fazem fronteira com Paraguai; São Miguel do Oeste (ponto 226), fronteira com a Argentina; São Borja (ponto 239) e Uruguaiana (ponto 245), fronteira com a Argentina e Santana do Livramento (ponto 247) e Chuí (ponto 250), fronteira com o Uruguai (cf. item 2.2).

Como o apontado na seção 1, seção 1.7 deste trabalho, “A fotografia geolingüística no Sul do Brasil: algumas considerações”, Altenhofen (2002, p. 122) reitera que essa região brasileira se configura como um espaço de “[...] pluralidade social, cultural e geofísica rara que lhe confere o *status* particular no estudo do português brasileiro”.

2.2 A rede de pontos do Projeto ALiB na região Sul do Brasil: breves considerações

A área geográfica pesquisada neste trabalho compreende as 44 localidades da rede de pontos do Projeto ALiB pertencentes aos Estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul que compõem a Região Sul (Figura 1 – Carta IX/ALiB).

Figura 1 – Rede de pontos do Projeto ALiB na Região Sul do Brasil



Fonte: Site do Projeto ALiB: <https://alib.ufba.br/content/rede-de-pontos>.

A rede de pontos no Estado do Paraná reúne 17 localidades, arroladas na seção seguinte “Procedimentos metodológicos”. Segundo os dados levantados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022), o estado possui uma área de 199.307,939 km² e foi criado a partir da capitania de Paranaguá, em 1660. Em 1812 é transferido para Curitiba sob a denominação de Comarca de Curitiba e Paranaguá. Contudo, é somente em 1853, sancionado por Dom Pedro II, que o território passa a ter um governo próprio, sendo aprovada a criação da província do Paraná. Localizado ao norte da região Sul, Paraná é composto por 399 municípios, desses, 17 compõem a rede de pontos do Projeto ALiB. O quadro 1 reúne as localidades paranaenses⁹ com ano de formação administrativa e sua respectiva extensão territorial¹⁰.

⁹ As capitais estão destacadas em itálico.

¹⁰ Para consulta utilizamos o site do IBGE: <https://cidades.ibge.gov.br/>. O critério de apresentação das localidades segue a ordem numérica da rede de pontos do ALiB. Acesso em: 4 set 2023.

Quadro 1 – Distribuição da rede de pontos do Projeto ALiB no Paraná, segundo a data de fundação e a extensão territorial

| Estado: Paraná | | |
|----------------------|--------------------------------|---------------------------|
| Localidade | Ano de formação administrativa | Extensão territorial |
| Nova Londrina | 1954 | 269,389 km ² |
| Londrina | 1934 | 1.652,569 km ² |
| Terra Boa | 1955 | 320,850 km ² |
| Umuarama | 1955 | 1.234,537 km ² |
| Tomazina | 1889 | 591,438 km ² |
| Campo Mourão | 1947 | 749,637 km ² |
| Cândido de Abreu | 1954 | 1.510,160 km ² |
| Piraí do Sul | 1881 | 1.345,417 km ² |
| Toledo | 1951 | 1.198,049 km ² |
| Adrianópolis | 1960 | 1.349,311 km ² |
| São Miguel do Iguaçu | 1961 | 851,917 km ² |
| Imbituva | 1910 | 756,535 km ² |
| Guarapuava | 1871 | 3.168,087 km ² |
| <i>Curitiba</i> | 1654 | 434,892 km ² |
| Morretes | 1841 | 684,580 km ² |
| Lapa | 1797 | 2.093,859 km ² |
| Barracão | 1951 | 161,213 km ² |

Fonte: IBGE (2022) e site do Projeto ALiB: <https://alib.ufba.br/content/rede-de-pontos>. Acesso em: 4 set 2023.

A rede pontos do Projeto ALiB no estado de Santa Catarina, por sua vez, é composta por 10 localidades. O estado possui uma área geográfica de 95.737,954 km² e tem por limite os estados do Paraná e do Rio Grande do Sul, o Oceano Atlântico e a província argentina de Misiones. Segundo dados históricos do IBGE (2022), descoberto em 1515 pelo português Juan Dias Solis, o litoral catarinense era povoado pelos índios carijós, do grupo tupi-guarani. Inicialmente o território recebeu o nome de “Baía dos perdidos” devido ao naufrágio de uma embarcação no local. No entanto, o povoamento do Estado só teve início em 1637, com as rotas dos bandeirantes para a futura capital, denominada, a princípio, de vila Nossa Senhora da Graça e, mais tarde, de Florianópolis.

Com a finalidade de povoar o território de Santa Catarina, chegam em 1748 os primeiros casais de açorianos e com essa população surgiram as primeiras agromanufaturas alimentares como engenhos farinheiros, açucareiros e alambiques, internalizados no meio rural (Corrêa, 1999, p. 31). Os imigrantes alemães e italianos chegados ao Brasil no século XIX configuravam-se como mão-de-obra mais qualificada que os açorianos, posto que, entre eles, havia agricultores, artesãos, comerciantes e operários. Conseqüentemente, desde o princípio a agricultura e a criação de gado em Santa Catarina formaram o centro do comércio de importação/exportação. Contudo, o desenvolvimento econômico desse estado foi lento e limitado, pois os recursos financeiros eram escassos e a infraestrutura de transporte precária (Corrêa, 1999, p. 42). É, pois, somente a partir da década de 1970 que essas dificuldades passam

a ser superadas, estimulando a produção agrícola-industrial catarinense em consonância com as tendências nacionais. O quadro 2 reúne as localidades catarinenses que figuram na rede de pontos do Projeto ALiB, também com a indicação do ano de formação administrativa e da extensão territorial.

Quadro 2 – Distribuição da rede de pontos do Projeto ALiB em Santa Catarina, segundo a data de fundação e a extensão territorial

| Estado: Santa Catarina | | |
|-------------------------------|---------------------------------------|-----------------------------|
| Localidade | Ano de formação administrativa | Extensão territorial |
| Porto União | 1917 | 848,779 km ² |
| São Francisco | 1847 | 493,266 km ² |
| São Miguel do Oeste | 1949 | 234,202 km ² |
| Blumenau | 1873 | 518,619 km ² |
| Itajaí | 1833 | 289,215 km ² |
| Concórdia | 1927 | 799,194 km ² |
| <i>Florianópolis</i> | 1726 | 674,844 km ² |
| Lages | 1768 | 2.637,660 km ² |
| Tubarão | 1836 | 301,485 km ² |
| Criciúma | 1892 | 234,865 km ² |

Fonte: IBGE (2022) e site do Projeto ALiB: <https://alib.ufba.br/content/rede-de-pontos>. Acesso em: 4 set 2023.

O terceiro estado pertencente à região Sul – Rio Grande do Sul – possui uma extensão territorial de 281.737,888 km² com um total de 497 municípios, dentre os quais 17 compõem a rede de pontos do Projeto ALiB. O processo de ocupação dessa área geográfica passou por várias etapas que vão, da presença dos jesuítas de 1626 a 1640; a ocupação dos açorianos a partir do século XVIII, fixando-se ao longo do território sul-rio-grandense com o desenvolvimento de atividades agrícolas, e a imigração inicialmente de alemães e, posteriormente, italianas instaladas principalmente no nordeste do Estado. O Quadro 3 traz as localidades sul-rio-grandenses na rede de pontos do Projeto ALiB, indicando o ano de formação administrativa e a extensão territorial década município.

Quadro 3 – Distribuição da rede de pontos do Projeto ALiB no Rio Grande do Sul, segundo a data de fundação e a extensão territorial.

| Estado: Rio Grande do Sul | | |
|----------------------------------|---------------------------------------|-----------------------------|
| Localidade | Ano de formação administrativa | Extensão territorial |
| Três Passos | 1913 | 268,902 km ² |
| Erechim | 1918 | 429,164 km ² |
| Passo Fundo | 1847 | 784,407 km ² |
| Vacaria | 1805 | 2.124,492 km ² |
| Ijuí | 1890 | 688,982 km ² |
| São Borja | 1846 | 3.616,690 km ² |

| | | |
|-----------------------|------|---------------------------|
| Flores da Cunha | 1890 | 276,241 km |
| Santa Cruz do Sul | 1859 | 733,898 km ² |
| Santa Maria | 1837 | 1.780,194 km ² |
| <i>Porto Alegre</i> | 1772 | 495,390 km ² |
| Osório | 1857 | 663,878 km ² |
| Uruguaiana | 1846 | 5.702,098 km ² |
| Caçapava do Sul | 1831 | 3.048,147 km ² |
| Santana do Livramento | 1857 | 6.946,407 km ² |
| Bagé | 1811 | 4.090,360 km ² |
| São José do Norte | 1831 | 1.071,824 km ² |
| Chuí | 1995 | 202,387 km ² |

Fonte: IBGE (2022) e site do Projeto ALiB: <https://alib.ufba.br/content/rede-de-pontos>. Acesso em: 4 set 2023.

A história da Região Sul é marcada por muitas disputas de território, incluindo a demarcação, uma vez que faz divisa com terras espanholas. Fausto (2006, p. 94) esclarece que com as tentativas da busca de ouro, os paulistas percorreram o sul, no atual Paraná, espalhando o gado por Santa Catarina, Rio Grande do Sul e a Banda Oriental (Uruguai). Essas iniciativas de povoamento eram de grande interesse para a Coroa que, como mencionado, buscava assegurar essa área e estender suas fronteiras no domínio da América espanhola.

Os imigrantes vindo dos arquipélagos de Açores e os paulistas fundaram Laguna em Santa Catarina (1684), área onde em 1680 foi estabelecido a Colônia do Sacramento às margens do Rio Prata, em frente a Buenos Aires, com o intuito de “[...] interferir no comércio do alto Peru, especialmente da prata, que transitava pelo rio, no rumo do exterior” (Fausto, 2006, p. 94). No entanto, é com a economia mineradora que a articulação entre áreas distantes da Colônia é estabelecida, haja vista que o gado e os alimentos precisavam ser transportados, comisso, no sul do Brasil não só o gado era essencial, mas também as mulas para o carregamento das mercadorias, obtendo reconhecimento e consolidando a ocupação das terras ao sul do Brasil.

Nesse contexto, com a distribuição de sesmarias¹¹, o povoamento territorial do sul do Brasil proporcionou a instalação de estâncias de criação de gado, o que se configurou também como uma estratégia geopolítica de ocupação do espaço. No que se refere ao campo religioso, o Brasil, a partir das Missões Jesuíticas, passa a ter profundas raízes europeias, sendo repudiado tudo que fosse estranho aos costumes religiosos europeus. Como assevera Souza (1986, p. 33), “[...] sem que os propósitos materiais fossem acanhados, cristianizar era, de fato parte integrante do programa colonizador dos portugueses diante do Novo Mundo. [...] Cabia ao colono descobrir as riquezas na terra e ainda enriquecer os céus, convertendo almas”.

¹¹ A Lei das Sesmarias foi promulgada, em 1375, pelo Rei D. Fernando I e foi uma das primeiras leis agrárias da Europa que mereça tal nome. Segundo o dicionário Houaiss (2017) sesmaria era uma antiga medida agrária, ainda hoje us. no Estado do Rio Grande do Sul, para áreas de campo de criação; a légua de sesmaria equivale a 3000 braças, ou 6000 metros (Souza, 1986, p. 33).

Os negros, por seu turno, como anteriormente mencionado, foram desenraizados e lançados a uma terra estranha, na qual não podiam praticar seus ritos religiosos. Além disso, Fausto (2006, p. 47) ressalta que juridicamente os negros não eram considerados pessoas, mas coisas. Speroni (2018, p. 16) salienta que esses povos, ao chegarem ao Brasil, precisaram se ressignificar em termos culturais e religiosos, pois somente com a república o Brasil passou a ser um estado laico:

Em terras brasileiras os povos africanos criaram um mundo afro-brasileiro com ressignificações e recriação de valores, variadas adaptações da religiosidade e resistências para a perpetuação de sua cultura (FERREIRA FILHO, 2008). No Brasil a forma encontrada para cultuar suas divindades sem a repressão dos seus senhores, os africanos passaram a adorar imagens do culto cristão para mera ilustração, ou seja, encontraram nos santos católicos um sincretismo, pois para viver no Brasil independente de sua condição era necessário ser católico (Prandi, 2013 *apud* Speroni, 2018, p. 16).

Os dados oficiais do IBGE (2010) atestam que o número de adeptos do catolicismo manteve-se elevado na Região Sul, registrando, em 2010, um percentual de 70% da população sulista como católicos. O quadro religioso se completa com 20% de evangélicos, 4,8% sem religião, 2% de espíritas, 0,6% de umbandistas e candomblecistas e 2,3% que são pertencentes a outras religiosidades. A próxima seção discute os procedimentos metodológicos adotados para o desenvolvimento deste estudo.

SEÇÃO 3 – PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Como já assinalado ao longo desta Dissertação, esta pesquisa analisa possíveis influências da cultura no léxico de falantes do interior de três Estados da Federação, buscando verificar a presença de traços de tabus linguísticos, assim como recursos substitutivos para os vocábulos tabus, identificados no falar de informantes da capital e do interior do Paraná, de Santa Catarina do Rio Grande do Sul. Para tanto, adota-se orientação metodológica da Dialetoлогия e da Geolinguística Pluridimensional tendo como principal referência os aportes teórico-metodológicos do Projeto do Atlas Linguístico do Brasil – Projeto ALiB.

Essa seção discute o percurso metodológico adotado para este trabalho. Em primeiro lugar, contextualiza-se o Projeto ALiB, sua história e os princípios metodológicos de uma pesquisa geolinguística. Em seguida, explicita-se a constituição do *corpus* selecionado para este estudo, o armazenamento dos dados geolinguísticos e a proposta de análise.

3.1 Projeto Atlas Linguístico do Brasil: ALiB

O Projeto Atlas Linguístico do Brasil, doravante Projeto ALiB, inicia-se em 1996 a partir da realização do Seminário *Caminhos e perspectivas para a Geolinguística no Brasil* realizado em Salvador (Bahia). A partir de então, em 1997, o Comitê de coordenação nacional do Projeto começa o laborioso trabalho de construção do Projeto do Atlas Linguístico do Brasil. Em 2001 inicia-se a coleta dos dados, sendo a primeira entrevista realizada em Quirinópolis (Goiás), informante do sexo masculino, jovem. No ano de 2013 foi realizada a última entrevista realizada em Limoeiro (Pernambuco), também com o informante masculino jovem.

Para atingir os objetivos de *descrever a realidade linguística da Língua Portuguesa e aprimorar o ensino/aprendizagem da língua materna*, as orientações de Nascentes constantes em sua obra *Bases para elaboração do Atlas Linguístico do Brasil* (1958) serviram de base para a definição dos princípios metodológicos. O Projeto ALiB segue os parâmetros da Dialetoлогия e da Geolinguística Pluridimensional para definição da rede de pontos, dos questionários linguísticos e para a realização dos inquéritos linguísticos, posterior exegese dos dados e a produção dos dois primeiros volumes do ALiB (Cardoso et al, 2014) que trazem o estudo de uma parcela dos dados linguísticos relativos às capitais brasileiras, apresentados por meio de cartas linguísticas. O volume 3, já está concluído e aguardando publicação, reunirá estudos interpretativos referentes aos dados cartografados no segundo volume do ALiB.

A rede de pontos do ALiB é formada por 250 localidades, incluindo capitais e localidades do interior. Para escolha das localidades foram considerados critérios demográficos,

históricos e culturais, dentre outros. Quanto ao perfil dos informantes, em relação ao fator diatópico, devem ser naturais da região pesquisada e ter pais também nascidos na mesma região linguística. Na perspectiva da dimensão social, o quantitativo de informantes conta com um número total de 1100 informantes, sendo quatro para as localidades do interior com nível de escolaridade até o ensino fundamental incompleto, e oito nas capitais de Estado, destes, quatro com formação universitária. Considerando as variáveis de idade e sexo, foram distribuídos igualmente por duas faixas etárias – 18 a 30 anos e 50 a 65 anos e abrangendo informantes dos sexos masculino e feminino (Cardoso, 2010, p. 172).

A coleta dos dados foi orientada pelo Questionário Linguístico (Comitê Nacional..., 2001), composto de três tipos de questionários: a) fonético-fonológico, com 159 perguntas, além de 11 questões de prosódia; b) semântico-lexical com 202 perguntas e c) morfossintático com 49 perguntas. Além desses três tipos de questionários, há quatro questões de pragmática, temas para discurso semidirigidos constituído de relato pessoal, comentário, descrição e relato não pessoal; seis perguntas metalinguísticas e um texto para leitura intitulado a “Parábola dos sete vimes”. A coleta dos dados foi realizada *in loco*, abrangendo uma extensão territorial brasileira que se estende do Oiapoque (ponto 001) ao Chuí (ponto 250), perfazendo um total de 8.511.000 km² (Cardoso, 2010, p. 172). Dessa maneira, o Projeto ALiB está concretizando um sonho idealizado há tempos por importantes dialetólogos brasileiros, como Antenor de Nascentes, Serafim da Silva Neto, Celso Cunha e Nelson Rossi, além de subsidiar a produção de dissertações de mestrado e teses de doutoramento.

3.2 Universo de estudo

A escolha da rede de pontos é de suma importância em pesquisas de natureza geolinguísticas à medida que, por intermédio dela, registram-se informações relativas à variação diatópica da língua em uso. A rede de pontos do Projeto ALiB foi estruturada a partir dos seguintes critérios:

- (a) Análise da rede de pontos apresentada por Antenor de Nascentes; (b) Exame das redes de pontos dos atlas regionais brasileiros publicados; (c) Conhecimento sistemático da história, do povoamento e do processo de desenvolvimento das diferentes áreas brasileiras. (Cardoso et al, 2014, p. 36-37).

Com base nesses critérios foi definida uma rede de 250 pontos linguísticos, distribuídos em 225 localidades do interior e 25 capitais¹². Esta pesquisa contempla a rede de pontos

¹² Não foram consideradas as capitais de Brasília e Palmas em virtude de, na época da definição da rede de pontos do ALiB, essas capitais terem em média 50 anos de fundação, configurando-se, portanto, como cidades em formação e, em decorrência disso, ainda não possuírem norma linguística que as individualizassem.

pertencente à região Sul do Brasil, suas respectivas capitais e localidades do interior, em um total de 44 localidades, conforme o mapa relativo à rede de pontos do Projeto ALiB na Região Sul, a seguir:

Figura 2 – Rede de pontos do Projeto ALiB – Rede Brasil



Fonte: Site do Projeto ALiB: <https://alib.ufba.br/content/rede-de-pontos>.

Na sequência, no Quadro 4, são arroladas as 44 localidades da rede de pontos do Projeto ALiB na Região Sul, distribuídas conforme o Estado.

Quadro 4 – Rede de pontos do Projeto ALiB na Região Sul do Brasil

| Estado | Nº ponto | Localidade |
|--------|----------|----------------------|
| Paraná | 207 | Nova Londrina |
| | 208 | Londrina |
| | 209 | Terra Boa |
| | 210 | Umuarama |
| | 211 | Tomazina |
| | 212 | Campo Mourão |
| | 213 | Cândido de Abreu |
| | 214 | Piraí do Sul |
| | 215 | Toledo |
| | 216 | Adrianópolis |
| | 217 | São Miguel do Iguaçu |
| | 218 | Imbituva |
| | 219 | Guarapuava |

| | | |
|-----------------------|-----|-----------------------|
| | 220 | <i>Curitiba</i> |
| | 221 | Morretes |
| | 222 | Lapa |
| | 223 | Barracão |
| Santa Catarina | 224 | Porto União |
| | 225 | São Francisco do Sul |
| | 226 | São Miguel do Oeste |
| | 227 | Blumenau |
| | 228 | Itajaí |
| | 229 | Concórdia |
| | 230 | <i>Florianópolis</i> |
| | 231 | Lages |
| | 232 | Tubarão |
| | 233 | Criciúma |
| Rio Grande Sul | 234 | Três Passos |
| | 235 | Erechim |
| | 236 | Passo Fundo |
| | 237 | Vacaria |
| | 238 | Ijuí |
| | 239 | São Borja |
| | 240 | Flores da Cunha |
| | 241 | Santa Cruz do Sul |
| | 242 | Santa Maria |
| | 243 | <i>Porto Alegre</i> |
| | 244 | Osório |
| | 245 | Uruguaiana |
| | 246 | Caçapava do Sul |
| | 247 | Santana do Livramento |
| | 248 | Bagé |
| | 249 | São José do Norte |
| | 250 | Chuí |

Fonte: <https://alib.ufba.br/content/rede-de-pontos>. Acesso em 08 out.2022.

O Quadro 5, a seguir, reúne a características dos informantes do Projeto ALiB – capitais e localidades do interior:

Quadro 5 – Perfil dos informantes do Projeto ALiB

| Identificação do informante | Escolaridade | Faixa etária | Sexo | Localidade |
|-----------------------------|--------------------|--------------|-----------|------------------|
| 1 | Ensino Fundamental | 18 a 30 anos | Masculino | Interior/capital |
| 2 | Ensino Fundamental | 18 a 30 anos | Feminino | Interior/capital |
| 3 | Ensino Fundamental | 50 a 65 anos | Masculino | Interior/capital |
| 4 | Ensino Fundamental | 50 a 65 anos | Feminino | Interior/capital |
| 5 | Curso Superior | 18 a 30 anos | Masculino | Capital |
| 6 | Curso Superior | 18 a 30 anos | Feminino | Capital |
| 7 | Curso Superior | 50 a 65 anos | Masculino | Capital |
| 8 | Curso Superior | 50 a 65 anos | Feminino | Capital |

Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados do Projeto ALiB.

Além da rede pontos e do perfil dos informantes, o questionário linguístico é item obrigatório em uma pesquisa que tenha como propósito a produção de um atlas linguístico.

Serafim Silva Neto (1955) já argumentava que a utilização dos questionários linguísticos frente a “conversações dirigidas” oferece um resultado mais proveitoso e mais confiável. Nessa perspectiva, como já destacado nesta seção, o Projeto ALiB utiliza um Questionário Linguístico composto por três questionários. O Questionário Semântico-lexical, por exemplo, reúne 15 áreas temáticas (acidentes geográficos, fenômenos atmosféricos, astros e tempo, atividades agropastoris, fauna, corpo humano, ciclos da vida, convívio e comportamento social, religião e crenças, jogos e diversões infantis, habitação, alimentação e cozinha, vestuário e acessórios e vida urbana) que abrigam 202 questões. O questionário é de caráter onomasiológico, uma vez que parte do conceito para obter as denominações.

Para esta dissertação foram selecionadas três perguntas do questionário semântico-lexical da área temática *religião e crenças* e foram analisadas as respostas fornecidas pelos 188 informantes sulistas que compõem o universo da pesquisa. O quadro, a seguir, informa as perguntas consideradas no universo do estudo.

Quadro 6 - Questões 147, 148 e 149 da área semântica *religião e crença*, do QSL – Questionário Semântico-Lexical do ALiB.

| Área semântica | Número da pergunta | Texto da pergunta |
|---------------------------|--------------------|--|
| RELIGIÃO E CRENÇAS | 147 | “Deus está no céu e no inferno está...” |
| | 148 | “O que algumas pessoas dizem já ter visto, à noite, em cemitérios ou em casas, que se diz que é de outro mundo?” |
| | 149 | “O que certas pessoas fazem para prejudicar alguém e botam, por exemplo, nas encruzilhadas?” |

Fonte: Elaborado pela autora com base no Questionário Semântico-Lexical Projeto ALiB (COMITÊ NACIONAL..., 2001, p. 33).

Realizadas essas breves considerações acerca da metodologia do Projeto ALiB e dos dados propostos para análise, a próxima subseção descreve o passo a passo desta pesquisa e dos resultados alcançados.

3.3 Levantamento dos dados

Como já registrado, o estudo tem como fonte de dados as entrevistas realizadas pelos pesquisadores do Projeto ALiB nas 44 localidades da rede de pontos relativas à Região Sul do Brasil, computando um montante de 188 informantes. As três perguntas do Questionário

Semântico-Lexical do Projeto ALiB vinculam-se à área temática *religião e crenças* como registrado no Quadro 6.

O levantamento dos dados se deu por meio da audição das entrevistas realizadas *in loco* pelos pesquisadores do Projeto ALiB na região selecionada para o estudo. Na fase de levantamento, todas as denominações mencionadas pelos informantes foram catalogadas, como também registrados os contextos discursivos que explicam o motivo de determinadas escolhas lexicais. Essas informações são extremamente valiosas para a posterior interpretação dos dados, particularmente para a perspectiva de análise adotada.

Os dados catalogados foram organizados em planilhas no Programa Excel com os seguintes campos: localidade/ponto, número da questão, informante e as respostas, além de registro de comentários quando necessário para posterior auxílio na interpretação dos dados. A Figura 3, a seguir, visualiza o modelo da planilha utilizado pela equipe do Projeto ALiB vinculada à Regional Mato Grosso do Sul também adotado neste estudo.

Figura 3 – Planilha de armazenamento de *corpus* geolinguístico

| Região | Estado | Localidade /Ponto | Nº questão | Inf. | 1ª resposta | 2ª resposta | 3ª resposta | 4ª resposta | 5ª res |
|--------|--------|-------------------|------------|------|-----------------------|---------------------|-------------|-------------|--------|
| Sul | PR | Nova Londrina/207 | 148/QSL | 1 | Assombração | | | | |
| Sul | PR | Nova Londrina/207 | 148/QSL | 2 | Fantasma | Grito | Vulto | | |
| Sul | PR | Nova Londrina/207 | 148/QSL | 3 | Assombração | | | | |
| Sul | PR | Nova Londrina/207 | 148/QSL | 4 | Assombração | | | | |
| Sul | PR | Londrina/208 | 148/QSL | 1 | Assombração | | | | |
| Sul | PR | Londrina/208 | 148/QSL | 2 | Fantasma | Assombração | | | |
| Sul | PR | Londrina/208 | 148/QSL | 3 | Assombração | | | | |
| Sul | PR | Londrina/208 | 148/QSL | 4 | Assombração | Alma penada | | | |
| Sul | PR | Terra Boa/209 | 148/QSL | 1 | Assombração | Vulto | | | |
| Sul | PR | Terra Boa/209 | 148/QSL | 2 | Fantasma | Almas penadas | | | |
| Sul | PR | Terra Boa/209 | 148/QSL | 3 | Assombração | Fantasma | | | |
| Sul | PR | Terra Boa/209 | 148/QSL | 4 | Fantasma | Alma de outro mundo | | | |
| Sul | PR | Umuarama/210 | 148/QSL | 1 | Assombração | | | | |
| Sul | PR | Umuarama/210 | 148/QSL | 2 | Almas mal assombradas | Mulher de branco | | | |
| Sul | PR | Umuarama/210 | 148/QSL | 3 | Alma penada | Fantasma | | | |
| Sul | PR | Umuarama/210 | 148/QSL | 4 | Assombração | | | | |
| Sul | PR | Tomazina/211 | 148/QSL | 1 | Assombração | Fantasma | | | |
| Sul | PR | Tomazina/211 | 148/QSL | 2 | Assombração | | | | |
| Sul | PR | Tomazina/211 | 148/QSL | 3 | Fantasma | | | | |
| Sul | PR | Tomazina/211 | 148/QSL | 4 | Assombração | | | | |

Fonte: Elaborado pela autora com base do modelo da Regional ALiB/Mato Grosso do Sul.

3.4 Proposta de análise e sistematização dos dados

Para o estudo dos dados, após o levantamento de todo *corpus* e registro nas planilhas foram trabalhadas as três perguntas do QSL – Questionário Semântico-Lexical a fim de estabelecer critérios de análise. Nessa linha, foram obedecidas as seguintes etapas para a análise das respostas obtidas para cada pergunta:

Em um primeiro momento os dados “brutos” passaram por uma validação, seguindo os seguintes critérios:

- i. verificação da frequência das unidades lexicais documentadas, com especial atenção para as com maior número de ocorrências nas respostas dos informantes (casos de variação fonética foram considerados e agrupadas as suas respectivas formas léxicas, quando tratadas como unidades lexicais de variável diastrática);
- ii. cálculo dos percentuais de não respostas (NR) uma vez que esse dado foi considerado para fins de análise dos dados, além de seguir os parâmetros adotados pelo Projeto ALiB. Esse dado é importante para a proposta de estudo aqui adotada, uma vez que o falante normalmente se vale de diversos meios para não proferir palavras tidas como tabu;
- iii. a análise dos dados levou em consideração o perfil dos informantes, também no que diz respeito à religião/religiosidade, dado registrado na ficha do informante;
- iv. análise geolinguística das denominações, considerando fatores sociais, tais como idade, sexo e escolaridade;
- v. análise quantitativa e qualitativa (dimensão léxico-semântica) dos dados, incluindo a discussão dos dados quanto aos recursos substitutivos de palavras-tabu;
- vi. Cartografia dos dados.

No tratamento quantitativo, os dados foram organizados em tabelas e os resultados apresentados por meio de gráficos codificados conforme os seguintes critérios: a) os gráficos destinados à informação de dados em termos diatópicos seguiram a seguinte padronização de cores: vermelho, azul, verde, amarelo, laranja, roxo, e outras selecionadas aleatoriamente nessa sequência, considerando-se a frequência das respostas, isto é, dá mais frequente para a menos frequente; b) gráficos com informação de dados sociolinguísticos segundo as diferentes variáveis sociais e padronização de cores: sexo - azul para homem e vermelho para mulher; faixa etária - amarelo para jovem e verde para idoso; escolaridade – verde para Ensino Fundamental e amarelo para Ensino Universitário; c) gráficos com informações sobre as religiões dos informantes – azul (católicos), laranja (evangélicos), verde (espíritas) e não informados (amarelo).

Para subsidiar a análise qualitativa, dimensão léxico-semântica, incluindo a validação das respostas, foram consultados os seguintes dicionários:

- Dicionario da Língua Portuguesa, de Antonio Morais Silva (1813);

- Dicionário do folclore brasileiro, de Luiz da Câmara Cascudo (1972);
- Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros, de Olga Gudolle Cacciatore (1977);
- Dicionário de Símbolos, de Jean Chevalier e Alain Gheerbrant (1986));
- Dicionário Antológico da Cultura Afro-Brasileira, de Eduardo Fonseca Júnior (1995);
- Falares Africanos na Bahia: um vocabulário Afro-Brasileiro, de Yeda Pessoa de Castro (2005);
- Dicionário Etimológico, de Antonio Geraldo da Cunha (2007);
- Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil, de Francisco van der Poel (Frei Chico) (2013).
- Dicionário Eletrônico Caldas Aulete, de Francisco Júlio de Caldas Aulete (2014);
- Dicionário Eletrônico da Língua Portuguesa, de Antônio Houaiss (2017).

A análise semântico-lexical das denominações para os conceitos contemplados pelas perguntas 147, 148 e 149 considerou, pois, o auxílio dos dicionários consultados e as informações dos informantes, etapa em que foi verificada a presença ou não de casos que se configuram como tabu linguístico e seus meios de substituição; os comentários tecidos pelos informantes, bem como sua interação com o inquiridor se configuram como uma importante via de identificação do mal-estar do entrevistado evidenciado na linguagem quando o tema evoca uma palavra-tabu.

Ao final desta dissertação constam três cartas linguísticas gerais experimentais, contemplando os três estados e as variantes mais produtivas nessas localidades para cada pergunta analisada, dispostas no apêndice – APÊNDICE A: Denominações para “diabo” na Região Sul do Brasil. Carta experimental; APÊNDICE B: Denominações para “fantasma” na Região Sul do Brasil. Carta experimental e APÊNDICE C: Denominações para “feitiço” na Região Sul do Brasil. Carta experimental. Cada carta reúne os seguintes dados:

- i. Título da carta – localizado ao lado direito da carta;
- ii. Questão – pergunta retirada do QSL, a qual se refere a carta linguística, registrada ao lado esquerdo inferior;
- iii. Legenda – percentual de ocorrências registrado ao lado direito inferior, organizada do mais produtivo para o menos produtivo, utilizando as mesmas cores dos gráficos destinados às variantes diatópicas e outras selecionadas aleatoriamente;
- iv. Grafia – As formas linguísticas foram registradas seguindo a norma padrão;

- v. Representação estatística – o percentual das ocorrências foi representado graficamente no formato de *pizza*;
- vi. Carta experimental.

Nesta dissertação são apresentadas as análises quantitativas e qualitativas dos dados das capitais e das localidades do interior dos estados da Região Sul para a pergunta ALiB/QSL/147: “Deus está no céu e no inferno está”; ALiB/QSL/148: “aquilo que se diz ser de outro mundo”; ALiB/QSL/149: “o que se coloca nas encruzilhadas para prejudicar os outros” (COMITÊ NACIONAL..., 2001 p. 33). Os dados das capitais relativos à pergunta ALiB/QSL/147 foram analisados na Dissertação de Mestrado de Vanessa Benke (2012) e na Tese de Doutorado de Geisa Costa (2016), entretanto, estão sendo aqui retomados com o objetivo de serem cotejados com os dados do interior em busca de possíveis similaridades e diferenças quanto às denominações referentes à entidade “diabo”. As denominações para *fantasma* também estão sendo analisadas pela Profa. Regiane Coelho Pereira Reis, mas para fins de cartografia de dados pelo Projeto ALiB. Desse modo, os resultados deste trabalho contribuem para o Projeto ALiB no estudo dessa temática, posto que o “feitiço” vem sendo estudado por orientandos de Ribeiro desde 2016 sob enfoques distintos. Além disso, as práticas mágicas também estão sendo analisadas em todo o Brasil por Talita Brito em sua tese de doutorado, orientada por Jacyra Mota e coorientada por Silvana Ribeiro¹³.

A próxima seção trata propriamente da análise dos dados, considerando as dimensões diatópica e variáveis sociais de escolaridade, idade e sexo. Seguidamente, foi realizada a análise semântica, recorrendo-se ao apoio de três dicionários: Dicionário Eletrônico da Língua Portuguesa de Houaiss (2017); Dicionário eletrônico Caldas Aulete, de Francisco Júlio de Caldas Aulete (2014) e Diccionario da Lingua Portuguesa, de Antônio Moraes e Silva (1813). Para a análise na perspectiva dos tabus foram consultados os dicionários: Dicionário Etimológico, de Antonio Geraldo da Cunha (2007); Dicionário de Símbolos, de Jean Chevalier e Alain Gheerbrant 1986); Dicionário do folclore brasileiro de Luiz da Câmara Cascudo (1972); Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros de Olga Gudolle Cacciatore (1977); Dicionário Antológico da Cultura Afro-Brasileira de Eduardo Fonseca Júnior (1995); Falares Africanos na Bahia: um vocabulário Afro-Brasileiro de Yeda Pessoa de Castro (2005); Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil de Francisco van der Poel (Frei Chico) (2013). Por fim, realizou-se a análise das palavras-tabus e dos recursos substitutivos para nomear os

¹³ As pesquisas sobre fenômenos contemplados pelo Questionário Linguístico do Projeto ALiB (Comitê Nacional..., 2001) produzidos com o *corpus* do ALiB estão disponíveis para consulta no site do Projeto ALiB na aba “produções”: <https://alib.ufba.br/>

conceitos em causa, levando-se em consideração todas as variantes documentadas nas capitais e no interior dos três estados sulistas.

SEÇÃO 4 – ANÁLISE E TRATAMENTO DOS DADOS

Esta seção é destinada ao registro da análise do *corpus* selecionado para a pesquisa. Para tanto, foram analisados quantitativamente todos dados catalogados para a pesquisa a partir da audição dos dados dos 188 inquéritos do Projeto ALiB, realizados com informantes naturais das 44 localidades da rede de pontos pertencentes à região Sul do Brasil (Quadro 7). No quadro 7 que segue são registradas as denominações apuradas para cada uma das questões selecionadas para este estudo. Ressalte-se que o quadro traz os dados brutos, portanto ainda não validados, segundo os referentes nomeados.

Quadro 7 – Corpus da pesquisa

| Nº da questão | Conceito | | Variantes |
|---------------|---|--|--|
| 147 | “Deus está no céu e no inferno está...” | | <i>diabo, capeta, coisa ruim, satanás, demônio, demonho, demo, Lúcifer, pé redondo, pé vermelho, inimigo, chifrudo, saci, capetô, cão, encardido, diabinho, cramulhão, gramulhão, gramunhão, belzebur, satã, bicho, bicho preto, bicho ruim, tilinga, dindin, mardito, bichinho, anjo mau, pecadores, os maus, inferno, quimbinga, quibinga, timbinga.</i> |
| 148 | “O que algumas pessoas afirmam já ter visto, à noite, em cemitérios ou casas, que se diz que é do outro mundo?” | | <i>assombração, visagem, fantasma, vulto, grito, alma penada, almas mal-assombradas, mulher de branco, gente morta, espíritos, espírito, alma, ET, múmia, maus espíritos, sombras, sombra, espírito mau, visão, almas, alma de outro mundo, disco voador, visões, assombro, alma perdida, parência, boitatá, lobisomem, defunto, mortos, demonho.</i> |
| 149 | “O que certas pessoas fazem para prejudicar alguém e botam, por exemplo, nas encruzilhadas?” | | <i>macumba, feitiço, despacho, trabalho, saravá, malfeito, feitiçaria, oferenda, mandinga, batuque, exu, batucaria, trabalho de macumba, macumbaria, oferendas, trabalhos, trabalho de batuque,</i> |

| | | | |
|--|--|--|---|
| | | | <i>despacho de macumba, vudu, mandraque, simpatia, magia negra, bruxaria, coisa feita, macumbeiro, macumbeira, macumbeiros, vela.</i> |
|--|--|--|---|

Fonte: Banco de dados do Projeto ALiB (2022). Elaborado pela autora.

O *corpus* foi dividido segundo as perguntas que motivaram as denominações e analisado em duas dimensões: geolinguística e semântica. Na primeira, verificou-se a distribuição diatópica das denominações apuradas na região Sul do Brasil e, também, as variáveis sociais, isto é, possíveis interferências de fatores como idade, sexo e escolaridade nas escolhas dos falantes. Na segunda dimensão, examinaram-se os traços semânticos das denominações (considerando explicações fornecidas pelos informantes e a definição dicionarizada. Além disso, os dados receberam um tratamento voltado para traços tabuísticos presentes nas denominações. Em síntese, os dados de cada pergunta foram analisados segundo dois parâmetros: i) geolinguístico e ii) léxico-semântico, incluindo-se neste último a análise do léxico-tabu. Na sequência, apresenta-se o quadro com as respostas validadas e não validadas, juntamente com a análise dos dados relativos à pergunta 147/QSL/ALiB que apurou formas lexicais que nomeiam o conceito “Deus está no céu e no inferno está...”.

4.1 – Denominações para a entidade “diabo”

O Quadro 8 que segue registra todas as denominações extraídas do *corpus*, validadas e não validadas, incluindo as variantes fonéticas¹⁴ agrupadas às respostas validadas.

Quadro 8 – Denominações para “diabo” na Região Sul do Brasil - dados validados, não validados e agrupamentos

| Dados validados | Agrupamentos | Dados não validados |
|---|--|------------------------------|
| capeta cramulhão demônio tibinga diabo, satanás, Lúcifer, chifrudo, saci, demo, coisa-ruim, satã, pé redondo, diabinho, pé vermelho, maldito, dindin, inimigo, encardido, cão, bicho preto, belzebu, bichinho, anjo mau, bicho ruim, bicho. | capetô gramulhão, gramunhão demonho quimbinga, quibinga e timbinga. | os maus, inferno, pecadores. |

¹⁴ As variantes fonéticas foram agrupadas às respectivas denominações, pois não se configuram como um fenômeno de tabu, e sim de variantes decorrentes de variáveis sociais, como no caso *demonho*, que se trata de uma variante diastrática, utilizada somente por falantes pouco escolarizados.

Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

No quadro 8 as variantes *mardito* e *belzebur* na análise na perspectiva léxico-semântica foram agrupadas às formas lexicais *maldito* e *Belzebu*. As demais formas fonéticas *demonho*, *capetô*, *gramunhão*, *gramulhão*, *quimbinga*, *quibinga*, *timbinga* foram agrupadas, respectivamente, as formas validadas *capeta*, *cramulhão*, *demônio* e *tibinga*. Por fim, as formas lexicais “os maus”, “pecadores” e “inferno” não foram validadas, pois os informantes ao se referirem ao referente privilegiam outras denominações além dessas.

Em síntese, o levantamento dos dados resultou em trinta e três unidades lexicais indicadas como respostas para a questão 147 do QSL arroladas na Tabela 1 que reúne as vinte e seis¹⁵ formas lexicais validadas e sua respectiva frequência, segundo os três estados contemplados neste estudo, considerando as capitais e as localidades do interior.

Tabela 1 – Frequência das denominações para “diabo” na Região Sul do Brasil

| Denominação | Paraná | | Santa Catarina | | Rio Grande do Sul | | Total | |
|------------------------|--------|--------|----------------|-------|-------------------|------|-------|--------|
| | | | | | | | | |
| diabo | 50 | 29% | 40 | 49,4% | 65 | 67% | 155 | 44,28% |
| capeta | 42 | 24,13% | 8 | 10% | 9 | 10% | 59 | 17,76% |
| demônio | 20 | 11,5% | 12 | 15% | 9 | 10% | 41 | 11,64% |
| satanás | 23 | 13,2% | 8 | 10% | 5 | 5% | 36 | 10,22% |
| lúcifer | 9 | 5,2% | 3 | 4% | 1 | 1% | 13 | 3,7% |
| coisa-ruim | 3 | 1,8% | 3 | 4% | - | - | 6 | 1,70% |
| chifrudo | 4 | 3% | 1 | 1,2% | - | - | 5 | 1,42% |
| saci | 3 | 1,8% | - | - | 1 | 1% | 4 | 1,13% |
| demo | 3 | 1,8% | 1 | 1,2% | - | - | 4 | 1,13% |
| diabinho | 2 | 1,4% | - | - | 2 | 2% | 4 | 1,13% |
| tibinga | - | - | 3 | 4% | - | - | 3 | 0,85% |
| cramulhão | 3 | 1,8% | - | - | - | - | 3 | 0,85% |
| satã | 2 | 1,4% | - | - | - | - | 2 | 0,56% |
| pé redondo | 2 | 1,4% | - | - | - | - | 2 | 0,56% |
| pé vermelho | 1 | 0,6% | - | - | - | - | 1 | 0,28% |
| maldito | 1 | 0,6% | - | - | - | - | 1 | 0,28% |
| inimigo | 1 | 0,6% | - | - | - | - | 1 | 0,28% |
| encardido | 1 | 0,6% | - | - | - | - | 1 | 0,28% |
| cão | 1 | 0,6% | - | - | - | - | 1 | 0,28% |
| bicho preto | 1 | 0,6% | - | - | - | - | 1 | 0,28% |
| belzebu | 1 | 0,6% | - | - | - | - | 1 | 0,28% |
| dindim | - | - | 1 | 0,3% | - | - | 1 | 0,28% |
| bichinho | - | - | 1 | 0,3% | - | - | 1 | 0,28% |
| anjo mau | - | - | 1 | 0,3% | - | - | 1 | 0,28% |
| bicho ruim | - | - | - | - | 1 | 0,6% | 1 | 0,28% |
| resposta não informada | 1 | 0,6% | - | - | - | - | 1 | 0,28% |
| Total | 174 | 100% | 81 | 100% | 97 | 100% | 352 | 100% |

Fonte: Elaborada pela autora. Banco de dados do ALiB.

A Tabela 1 arrola as unidades lexicais apuradas como denominação para o conceito em causa e respectivas variantes nos três estados da Região Sul do Brasil. A não resposta evidencia

¹⁵ Há um único caso de não resposta no Paraná (informante feminina da segunda faixa etária de Pirai do Sul/214).

um caso de tabu, pois se trata de uma resposta única do informante feminino da segunda faixa etária (idoso). O fragmento a seguir justifica o exposto: “**INF:** 4/214 – Diz que não existe inferno, né? O inferno é aqui na terra (risos). Deus está em todo lugar. Não gosto de falar esse nome. Prefiro passar!”.

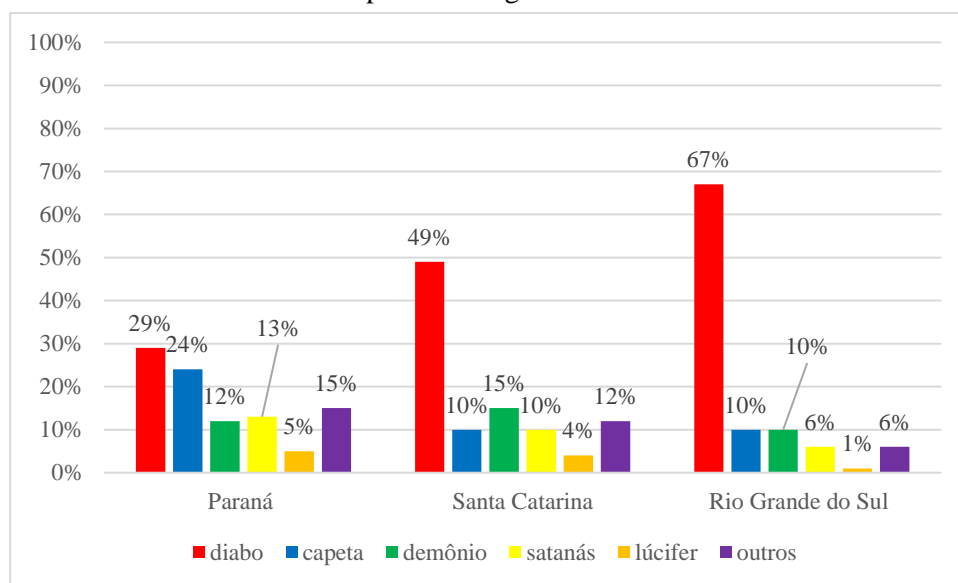
As unidades lexicais *tibinga*, *dindin*, *anjo mau* e *bichinho* aparecem como nomes para a entidade “diabo” no Estado de Santa Catarina. No conjunto dos dados, no estado do Rio Grande do Sul foi documentado, em seu conjunto, a denominação *bicho ruim*. Conforme a Tabela 1, as formas mais produtivas para nomear o conceito expresso na pergunta QSL/ALiB/147 nos três estados da Região Sul (considera-se aqui capitais e interior) foram *diabo*, *capeta*, *demônio* e *satanás*, sendo *lúcifer* e *chifrudo* também produtivo no Estado Paraná; *tibinga*, *lúcifer* e *coisa-ruim* em Santa Catarina e, por fim, *diabinho* no Rio Grande do Sul.

Ressalta-se que as formas léxicas, entre elas as variantes fonéticas e morfológicas (*capetô*, *demonho*, *gramulhão* e *gramunhão*), foram agrupadas a suas respectivas formas lexicais, pois, subjacentes a esses traços normalmente há índices de cunho tabuístico. As denominações com menores índices de registros e as ocorrências únicas foram discutidas na sessão que trata da análise léxico-semântica, visto que todas as formas lexicais são pertinentes no universo deste estudo.

4.1.1. Variável diatópica: capitais e interior

Na sequência, o Gráfico 1 traz a frequência das denominações com maior grau de ocorrência nos três estados da Região Sul – capitais e interior.

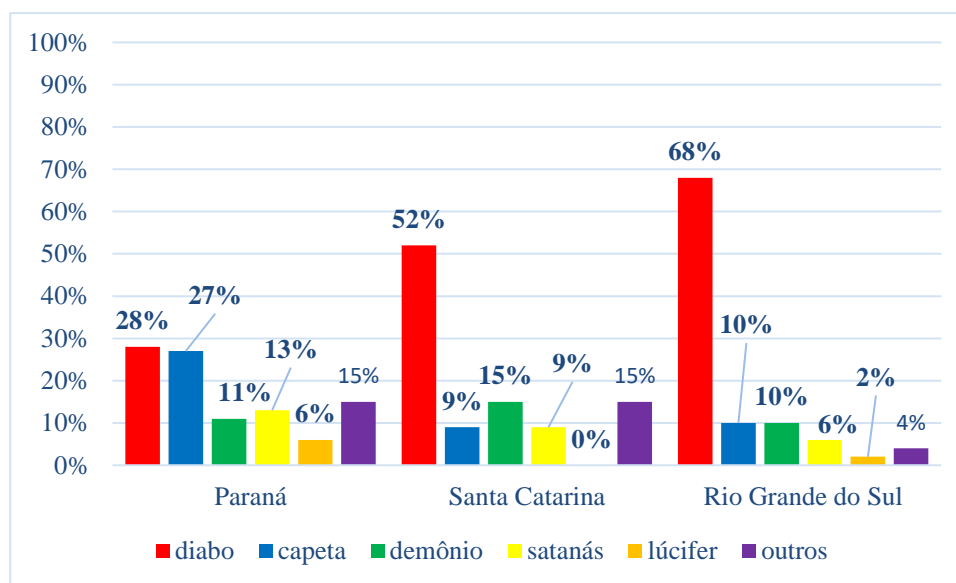
Gráfico 1 – Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas localidades do interior e nas capitais da Região Sul do Brasil



Fonte: Elaborada pela autora. Banco de dados do ALiB.

O Gráfico 1 demonstra que *diabo* obteve maior percentual de ocorrências nos três estados da Região Sul, o que evidencia que essa denominação corresponde à norma lexical dos paranaenses, gaúchos e catarinenses com índices distintos de frequência: Paraná (29%), Santa Catarina (49%) e Rio Grande do Sul (67%). O item lexical *capeta*, por sua vez, alçou maior frequência no Paraná (24%), seguido pelo Rio Grande do Sul (10%) e por Santa Catarina (10%). Na sequência a forma lexical *demônio* foi a mais produtiva entre os catarinenses (15%), seguida pelos paranaenses (12%) e pelos gaúchos (10%). A unidade lexical *satanás*, por seu turno, atingiu 13% de ocorrências no Paraná, 10% em Santa Catarina e 6% em Rio Grande do Sul, enquanto a forma léxica *lúcifer* foi mais produtiva no Paraná com 5%, seguido por Santa Catarina 4% e Rio Grande do Sul 1%. O Gráfico 1 ainda evidencia que entre as outras unidades léxicas registradas, no Paraná (15%) houve maior percentual, seguido por Santa Catarina (12%) e pelo Rio Grande do Sul (6%). O Gráfico 2, por sua vez, traz os resultados documentados nas localidades do interior.

Gráfico 2 – Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil



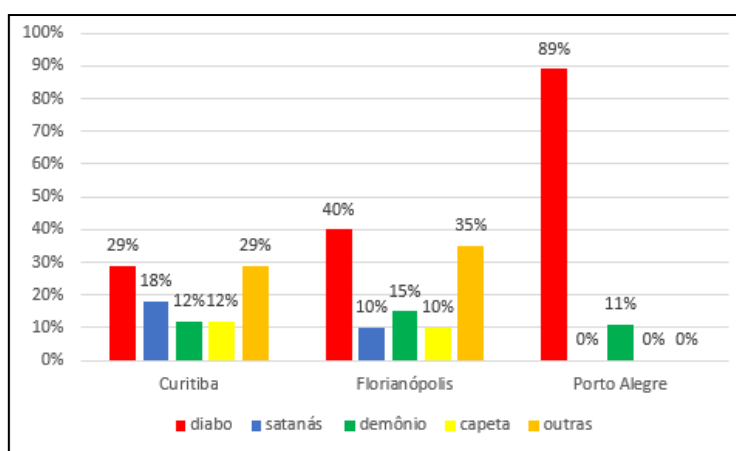
Fonte: Elaborada pela autora. Banco de dados do ALiB.

No gráfico 2 observa-se a frequência das cinco unidades léxicas mais produtivas no interior dos três estados sulistas para nomear a entidade “diabo”. No interior do estado do Paraná a unidade léxica *diabo* teve ligeira diferença de *capeta* em termos de frequência, respectivamente 28% e 27%. *Capeta* no Paraná foi mais produtiva em relação aos demais estados dessa região. De igual modo a forma lexical *satanás* (13%), seguida de *lúcifer* (6%). Em Santa Catarina a unidade lexical *diabo* lidera com 52% de ocorrências seguido de *demônio* (15%), *capeta* e *satanás*, ambas com 9% de registros. No estado do Rio Grande do Sul as unidades léxicas *diabo* (68%), *capeta* (10%) *demônio* (10%) alçaram um maior percentual de registros, seguidas de *satanás* (6%) e *lúcifer* (2%).

Verifica-se pelo Gráfico 2 que o interior do Paraná se destaca em termos de índice de ocorrências das cinco formas lexicais mais produtivas no *corpus* em estudo, com destaque para os itens lexicais *diabo* (52%) e *demônio* (15%) no estado de Santa Catarina, respectivamente, os com maior percentual registrado, enquanto no Rio Grande do Sul a forma lexical *diabo* (68%) se destacou entre as demais, sendo a com maior frequência entre os três Estados sulistas. Uma hipótese para a variedade de outras ocorrências nos estados do Paraná e de Santa Catarina pode ser a questão da religião professada pelos informantes, uma vez que grande parte dos paranaenses entrevistados se denominam católicos e evangélicos, como atestam o informante idoso de Cândido de Abreu/PR/213, e o informante jovem de Piraí do Sul/PR/214, ambos praticantes de religiões cristãs: “INF. 3/213 – o diabo têm diversos nomes. Segundo a Bíblia Lúcifer// INF. 1/214 – capeta, sei lá. Têm muitos nomes para ele”.

Essas explicações dos informantes reforçam a natureza tabuística da entidade “diabo”, haja vista, o alto índice de denominações a ela atribuídas em todo o interior da região Sul. Além disso, esses dados corroboram a posição de Crespo-Fernández (2005) de que as realidades submetidas às interdições vocabulares podem variar não somente de uma língua para outra, mas também dentro de um mesmo país ou região. O Gráfico 3, em seguida, traz o índice de ocorrências das formas lexicais registradas nas capitais dos três estados da Região Sul: Curitiba (PR), Florianópolis (SC) e Porto Alegre (RS).

Gráfico 3 – Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas capitais da Região Sul do Brasil



Fonte: Elaborada pela autora. Banco de dados do ALiB.

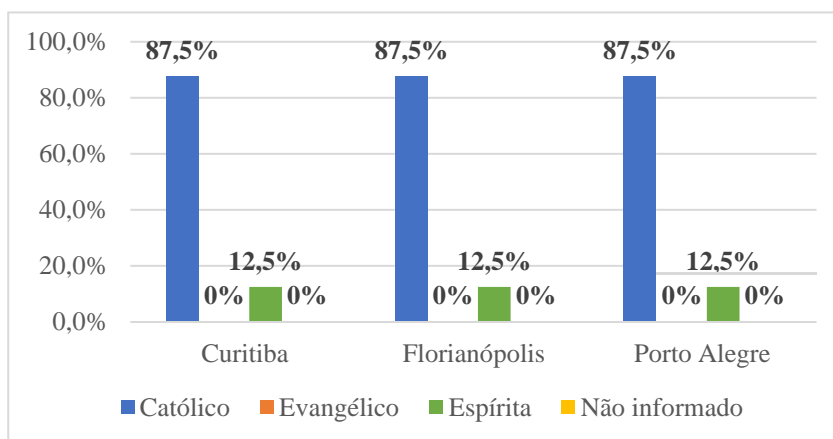
Observando-se os dados expressos pelos gráficos 2 e 3, nota-se que as localidades do interior e das capitais se comportam de maneiras semelhantes em termos de frequência em relação a algumas denominações. A forma *diabo*, no Estado de Santa Catarina, por exemplo, obteve um percentual de registros de 52% nas localidades do interior, em detrimento de 40% de registros na capital Florianópolis; as unidades lexicais *capeta* e *satanás* obtiveram em Porto Alegre zero ocorrências, em comparação a 10% de registros no interior do estado para *capeta* e 6% para *satanás*; *diabo* no Rio Grande do Sul obteve um percentual de ocorrências de 68% no interior e 89% na capital, o que evidencia a preferência pela forma *diabo* na capital do Estado.

Em relação ao Estado de Santa Catarina, os dados revelam uma queda de 12% de registros da forma *diabo*, comparando-se os dados do interior (52%) com os da capital Florianópolis (40%). Por sua vez, as unidades lexicais *capeta*, *demônio* e *satanás* atingiram nas localidades do interior, respectivamente, 9%, 15% e 9% de registros. Na capital, houve 10% de registros para *capeta* e para *satanás* e 15% para *demônio*, evidenciando que a frequência de uso dessas unidades lexicais é similar no interior e na capital.

No estado do Rio Grande do Sul houve o menor índice de variação na capital Porto Alegre, sendo a unidade lexical *diabo* (89%) a predominante na fala dos informantes, com apenas uma ocorrência de denominação *demônio* (11%), como segunda resposta, mencionada por um informante masculino, da primeira faixa etária, Ensino Fundamental. De igual modo, os dados dos três estados da Região Sul, localidades do interior e capitais, realçam poucas diferenças entre os registros nas localidades do interior da região em detrimento das capitais. Nota-se a ocorrência de outras variantes predominantes no interior dos Estados.

Para esse estudo se fez pertinente, a partir da ficha de cada informantes, registrar as religiões por apontadas pelos entrevistados no preenchimento da ficha do informante, visto que o tabu linguístico, sobretudo o religioso, decorre da proibição emanada por algumas religiões. O gráfico 4 a seguir informa a frequência de registros, segundo as religiões professadas pelos informantes das capitais dos estados da região Sul do Brasil.

Gráfico 4 – Religiões professadas pelos informantes das capitais da Região Sul do Brasil

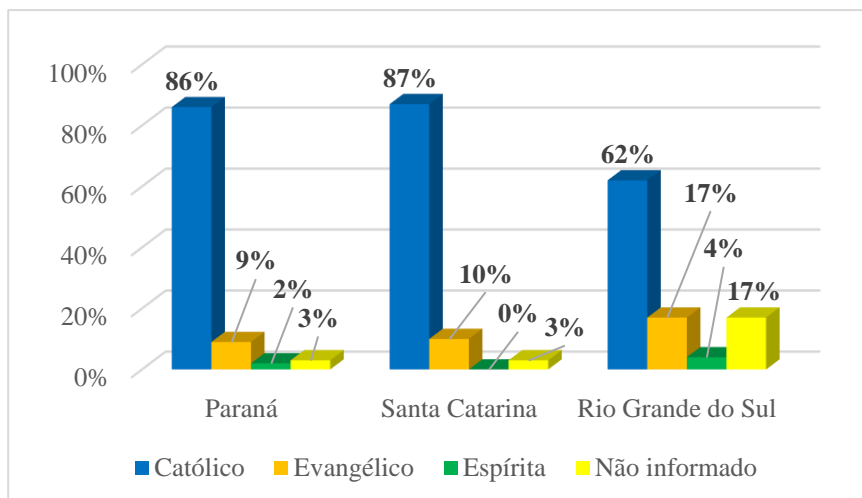


Fonte: Elaborada pela autora. Banco de dados do ALiB.

Os dados do Gráfico 4 demonstram a predominância da religião católica nas capitais, o que pode justificar o percentual elevado da forma *diabo* registrado no Gráfico 3. Em continuação, o próximo tópico focaliza as variáveis sociais, bem como suas possíveis interferências nas capitais da região Sul do Brasil para as quatro formas lexicais mais produtivas – *diabo*, *capeta*, *demônio* e *satanás*.

Nas 41 localidades do interior da Região Sul foram apuradas vinte e quatro denominações em um total de 315 ocorrências a serem analisadas na sequência. O Gráfico 5 a seguir traz a distribuição percentual de informantes das localidades do interior, segundo as religiões professadas.

Gráfico 5 – Religiões professadas pelos informantes das localidades do interior da Região Sul do Brasil



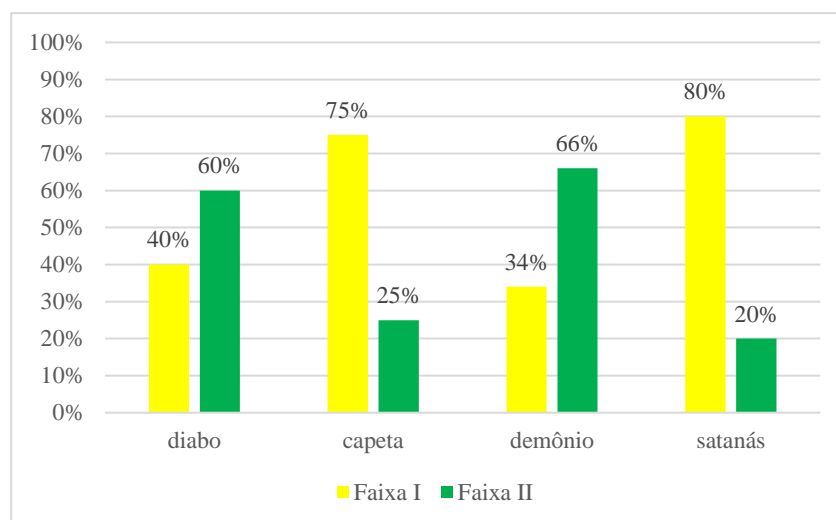
Fonte: Elaborada pela autora. Banco de dados do ALiB.

O Gráfico 5 evidencia uma maior pluralidade religiosa dos informantes do interior da Região Sul, destacando-se o cristianismo em grande parte da área pesquisada, sendo as religiões Católica e Evangélica as mais recorrentes. Os dados não obtidos para a denominação da entidade *diabo* podem ser resultado de vestígios da influência do pensamento religioso ibérico em todo o Brasil, dado o contexto de colonização. A seguir, são focalizadas possíveis interferências das variáveis sociais nas escolhas lexicais dos informantes do interior da Região Sul do Brasil, como evidenciam os dados do Gráfico 6, na sequência.

4.1.2 Variáveis sociais: capitais

No universo das capitais, foram documentadas para o conceito em causa dezessete ocorrências em Curitiba, capital de PR, vinte em Florianópolis, capital de SC, e nove em Porto Alegre, capital de RS. O Gráfico 6 a seguir registra o percentual de ocorrências das unidades léxicas mais produtivas segundo a faixa etária dos informantes.

Gráfico 6 – Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável idade

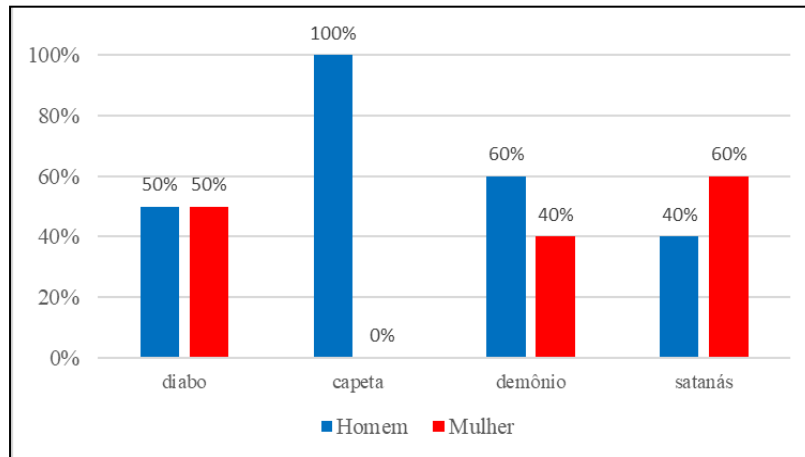


Fonte: Elaborado pela autora. Banco de Dados do ALiB.

O Gráfico 6 evidencia que a faixa etária II é a que mais faz uso de denominações consideradas tabu, no caso, *diabo* e *demônio*; na faixa etária I destaca-se *satanás*, forma lexical também classificada como tabu. Notam-se resquícios de um cuidado maior da faixa etária I, ao se referir às forças sobrenaturais. Um olhar para os dados referentes à religião demonstra que dos vinte e quatro falantes das capitais, vinte e um denominam-se católicos e três professam religião Espírita. Entre os informantes da faixa etária I, dez são católicos e dois espíritas. Entre a faixa etária II onze são católicos e um espírita.

A exemplo da variável idade, os dados relativos à variável sexo nas três capitais da Região Sul também foram representados por meio de gráficos, evidenciando as diferenças existentes entre homens e mulheres quanto ao uso das denominações *diabo*, *demônio*, *satanás* e *capeta*.

Gráfico 7 – Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável sexo

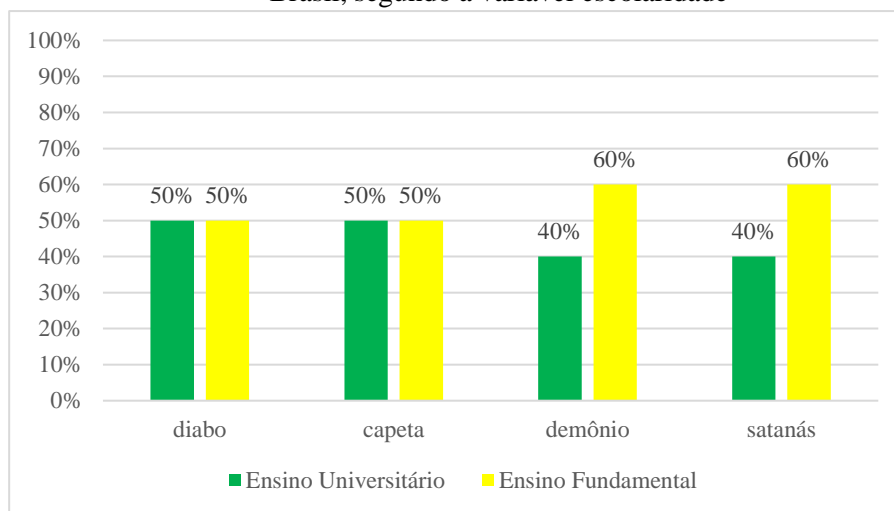


Fonte: Elaborado pela autora. Banco de Dados do ALiB.

Nota-se, pelos dados espelhados no Gráfico 7 que as mulheres evidenciam maior receio em fazer uso das denominações *capeta* e *demônio*, o que confirma a posição de Silva-Corvalán (2001) de que a mulher tem um comportamento mais cortês, mais atento e mais amável do que os homens. Em relação às formas *diabo* e *satanáas*, há uma maior preferência das mulheres quanto ao uso da unidade lexical *satanáas* em detrimento dos homens, enquanto a forma *capeta* é predominante da fala masculina. Recorrendo-se aos dados referente à religião desses informantes, onze das doze mulheres entrevistadas são praticantes do catolicismo, o que poderia explicar a preferência pela variante *satanáas*, assim como o já salientado anteriormente, o cuidado que o sexo feminino tem na fala, divergindo da fala masculina.

Na variável escolaridade verificou-se em que medida os níveis de instrução dos informantes interferem nas escolhas lexicais para nomear o conceito em causa nas capitais da Região Sul do Brasil. Nesse sentido, o Gráfico 8 registra o percentual de ocorrências das denominações mais produtivas nas capitais do Sul do Brasil segundo essa variável.

Gráfico 8 - Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável escolaridade



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de Dados do ALiB.

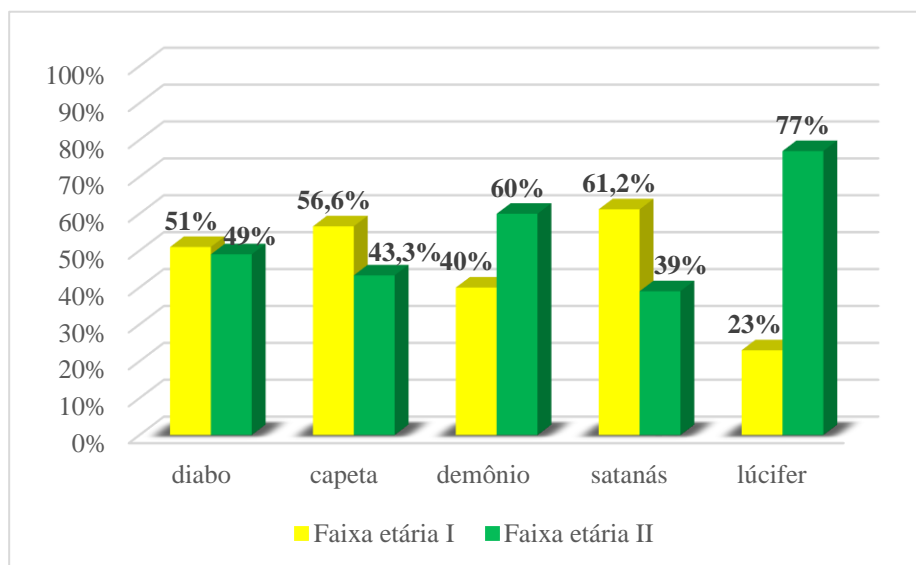
Nota-se pelos dados do gráfico o mesmo índice de frequência das formas lexicais *diabo* e *capeta* nos dois níveis de escolaridade. O quantitativo de ocorrências para *diabo* e *capeta* ratifica o uso desse item léxico como norma lexical nas capitais brasileiras independente da escolaridade. Com relação às formas léxicas *satanás* e *demônio*, o Gráfico 8 demonstra maior índice de frequência de uso dessas unidades léxicas entre informantes de nível fundamental (60%), em detrimento dos com nível universitário (40%). Nesse sentido, percebe-se que dentre as três unidades léxicas classificadas como tabus, duas são recorrentes na fala de informantes com curso universitário.

Outro dado observado entre os informantes das capitais é a questão religiosa, em que a par da religião Católica, a religião Espírita figura entre os informantes de nível universitário. A próxima subseção discute os dados em exame nas localidades do interior da Região Sul do Brasil.–A seguir, são focalizados possíveis interferências das variáveis sociais nas escolhas lexicais dos informantes do interior da região Sul do Brasil.

4.1.3 Variáveis sociais: localidades do interior

Para fins de análise foram selecionadas as denominações mais produtivas das localidades do interior da região em estudo – *diabo*, *capeta*, *demônio*, *satanás* e *lúcifer* – segundo a faixa etária (Gráfico 9).

Gráfico 9 – Frequência das denominações para entidade “diabo” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo a variável idade



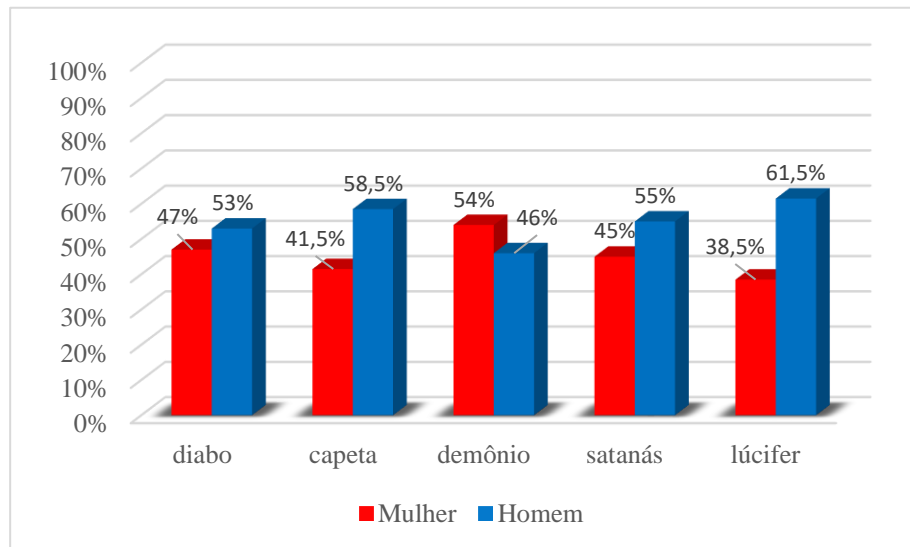
Fonte: Elaborado pela autora. Banco de Dados do ALiB.

Conforme os dados desse gráfico as denominações *diabo*, *capeta* e *satanás* são as mais recorrentes na fala dos mais jovens, enquanto *demônio* e *lúcifer* destacam-se entre os mais idosos. Os dados atestam o demonstrado no Gráfico 5 - Religiões professadas pelos informantes do interior da Região Sul do Brasil, em que parte da população sulista se consideram cristã. Outro ponto a ser considerado diz respeito à frequência, no caso o percentual de registros da forma léxica *lúcifer* entre os falantes idosos, o que também evidencia a influência da religião, como esclarece o fragmento a seguir relativo à fala do informante masculino da segunda faixa etária da localidade de Cândido de Abreu/PR/213:

INF. 3/213 – O diabo tem diversos nomes...Segundo a Bíblia é Lúcifer. Como era o nome certo do anjo? Porque o diabo era um anjo de luz, um dos anjos mais queridos de Deus, e por causa de um desencontro o próprio Deus trocou o nome dele, né...Seria Lúcifer, né? Daí ficou o diabo, o demônio, o satanás.

De acordo com Crespo-Fernández (2005), entre os mais jovens normalmente se observa ausência de censura, pois essa faixa etária utiliza respostas mais diretas, o que não ocorre com os idosos como se pode observar no excerto transcrito. Além do mais, o mesmo autor pontua que o entorno social onde ocorre o ato comunicativo pode ou não influenciar o uso das interdições vocabulares. No caso de populações rurais, por exemplo, é mais usual interdições relacionadas aos seres sobrenaturais, divindades, tabus que provocam medo, enquanto em populações urbanas são mais recorrente as interdições referentes ao sexo. Na sequência os dados são discutidos segundo a variável de sexo (Gráfico 10).

Gráfico 10 – Frequência das denominações para a entidade “diabo” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo a variável “sexo”



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de Dados do ALiB.

Observa-se, nos dados do Gráfico 10, que as formas lexicais em exame mais frequentes entre os homens foram *diabo* (53%), *capeta* (58,5%), *satanás* (55%) e *lúcifer* (61,5%). A ligeira diferença entre os percentuais demonstra o cuidado maior do sexo feminino ao nomear o referente em causa. Nesse sentido, Silva-Corvalán (2001) esclarece que a mulher tende a ter um comportamento mais cortês, atento e mais amável que o homem, o que interfere diretamente em suas escolhas lexicais, conclusão referendada por Crespo-Fernández (2005) que atribui esse cuidado a fatores socioculturais, pois, em tese, a mulher “deveria” ser recatada, sendo mais decente” em sua forma de falar e de se comportar. Dessa forma, segundo esse teórico, a linguagem feminina tende a respeitar mais os tabus, optando por formas lexicais socialmente mais aceitáveis, o que se evidencia no comentário da informante jovem de Três Passos/RS/234: “INF. 2/234 – Não é nem bom ficar falando mais nomes, né (risos). Inclusive essa semana eu voltei a ler a Bíblia lá no começo, é bom, né”.

Nota-se nesse fragmento uma manifestação da influência religiosa nas escolhas lexicais da informante, além da concepção de que o nome ao ser pronunciado se confunde com o próprio ser, daí o receio de malefícios causados pelo ser nomeado. “Assim sendo, não separa a palavra do referente que ela nomeia. Crê que se pode atuar magicamente sobre uma pessoa através de seu nome” (Biderman, 1998, p. 82). Na sequência, os dados são examinados na perspectiva léxico-semântica.

4.1.4 Abordagem léxico-semântica

Para fundamentar a análise das unidades lexicais documentadas foram consultados, sistematicamente, três dicionários da Língua Portuguesa – Aulete (2014), Houaiss (2017) e Silva (1813) – com a finalidade de verificar a questão da dicionarização das formas documentadas para nomear a entidade contemplada pela pergunta QSL/ALiB/147 “Deus está no céu e no inferno está” (Comitê Nacional..., 2001, p. 33), a partir dos dados documentados pelo Projeto ALiB, na Região Sul do Brasil, capitais e interior. Estão em análise as seguintes denominações, conforme pontuado nos tópicos anteriores: *anjo mau, belzebu, bichinho, bicho, bicho preto, bicho ruim, cão, capeta, cramulhão, chifrudo, coisa-ruim, demo, demônio, diabo, diabinho, dindin, encardido, inimigo, Lúcifer, maldito, pé redondo, pé vermelho, saci, satanás, satã, tilinga*. O Quadro 9 na sequência reúne as unidades léxicas dicionarizadas e as não-dicionarizadas no universo deste estudo.

Quadro 9 – Dicionarização das denominações para a entidade “diabo” na Região Sul do Brasil

| Formas lexicais dicionarizadas | | Formas lexicais não-dicionarizadas |
|--------------------------------|-----------|------------------------------------|
| anjo mau | diabinho | bicho-ruim |
| belzebu | encardido | dindin |
| bicho | inimigo | pé vermelho |
| bicho-preto | Lúcifer | pé redondo |
| cão | maldito | tilinga |
| capeta | saci | |
| coisa-ruim | satã | |
| cramulhão | satanás | |
| chifrudo | | |
| demônio | | |

| | |
|-------|--|
| demo | |
| diabo | |

Fonte: Elaborado pela autora com base em Aulete (2014), Houaiss (2017) e Silva (1813).

Ressalte-se que a unidade léxica *gramulhão* configura-se como uma variante de *cramulhão*, forma dicionarizada em Houaiss (2017) e Aulete (2014). O Quadro 10 registra dados sobre a dicionarização das unidades lexicais em exame segundo os três dicionários consultados.

Quadro 10 - Dicionarização das denominações para a entidade “diabo” nas capitais e no interior da Região Sul do Brasil

| Dicionário / Denominação | Houaiss (2017) | Aulete (2014) | Silva (1813) |
|--------------------------|----------------|---------------|--------------|
| <i>anjo mau</i> | x | x | x |
| <i>belzebu</i> | x | x | |
| <i>bicho</i> | x | x | |
| <i>bicho-preto</i> | x | x | |
| <i>Cão</i> | x | x | |
| <i>capeta</i> | x | x | |
| <i>coisa-ruim</i> | x | x | |
| <i>chifrudo</i> | x | x | |
| <i>cramulhão</i> | x | x | |
| <i>demônio</i> | x | x | x |
| <i>demo</i> | x | x | x |
| <i>diabo</i> | x | x | x |
| <i>diabinho</i> | x | x | x |
| <i>encardido</i> | x | x | |
| <i>inimigo</i> | x | x | x |
| <i>lúcifer</i> | x | x | x |
| <i>maldito</i> | x | x | |
| <i>saci</i> | x | x | |
| <i>satanás</i> | x | x | x |
| <i>Satã</i> | x | x | |

Fonte: Elaborado pela autora com base em Aulete (2014), Houaiss (2017) e Silva (1813).

A análise dos dados na perspectiva léxico-semântica evidencia que o registro das formas em análise nos dicionários consultados tem, em grande parte, como remissiva a forma lexical “diabo”. As unidades lexicais *bicho ruim*, *dindin*, *pé redondo*, *pé vermelho* e *tibinga* não estão

dicionarizadas, enquanto *belzebu*, *bicho*, *bicho-preto*, *cão*, *capeta*, *coisa-ruim*, *chifrudo*, *cramulhão*, *encardido*, *maldito*, *saci* e *satã* não figuram no dicionário de Silva (1813).

Considerando as unidade léxicas mais produtivas, o item lexical *diabo*, nos dicionários Aulete (2014) e Houaiss (2017), é definido como “espírito do mal” e em Silva (1813) como “anjo mau”. Outra definição fornecida por Aulete (2014) e por Houaiss (2017) contém marcas de uso religião/teologia, como exemplo, “REL, TEOL segundo a religião cristã, o anjo rebelde (Satanás) que foi expulso do céu e precipitado no abismo (inferno); espírito das trevas inicial por vezes maiúsc...” (Aulete, 2014); ainda registra como remissivas *satã*, *lúcifer*, *satanás* e *demônio*, esta última derivada do “latim *diabŏlus*, i, emprt. tomado pela língua da Igreja ao gr. *Diabolŏs*, no sentido de ‘o que dá temor, o que desune, caluniador’” (Aulete, 2014).

[...] o sentido original de diabo (lat. *diabolus*; gr. *Diabolŏs*) era “o transportador”, isto é, “o que leva (a verdade) para além” e daí “o detrator, caluniador, difamador. No entanto, alega Meillet que o verbo de que se trata – gr. *diabállein* – significa não só “fazer passar”, mas também “enganar, caluniar, dizer mal de...”. (Guérios, 1979, p. 57).

Essa informação é registrada na Bíblia, livro sagrado dos cristãos, em Efésios, capítulo 6, versículo 11: “Revesti-vos de toda a armadura de Deus, para que possais estar firmes contra as astutas ciladas do diabo”¹⁶. Percebemos, por meio desse trecho bíblico, a característica de “enganador” atribuída ao ser maligno, no alerta de que é preciso ficar atento às “ciladas” do “diabo”.

De acordo com Câmara Cascudo (1972, p. 354), “[...] as estórias do diabo, tentações e logros são na mais alta percentagem, vindos de Portugal, variantes e adaptações das façanhas ocorridas na Península Ibérica [...]”. O mesmo autor (1972) ressalta que a visão dos brasileiros acerca do “diabo” como sinônimo do mal é herança portuguesa. Desse modo, “[...] ao aprender a língua do seu grupo, cada indivíduo assimila também a sua ideologia.” (Baldan, 1988, p. 48). Assim, o povo brasileiro, além de falar a língua dos colonizadores, também assimilou e reproduz o imaginário cultural europeu. Essa unidade léxica é tida como um tabu linguístico, a julgar pela quantidade de sinônimos. Em Houaiss (2017) há diversas formas de nomeá-lo, a fim de evitar seu uso.

Por sua vez, a unidade lexical *capeta* em Houaiss (2017) é definida como “o diabo” e ainda “que ou aquele que é levado, traquinas”, com remissivas para *diabo*. Em Aulete (2014) é marcada como brasileirismo, com remissiva para *diabo*. Segundo esses dicionários, *capeta* é proveniente da junção de *capa* + *-eta*. O dicionário etimológico de Cunha (2010, p. 123), em *capeta*, traz uma remissiva para *capa*, “peça de vestuário usada sobre toda a outra roupa como

¹⁶ Bíblia online – fonte: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/ef/6>. Acesso em 02 dez de 2022.

proteção. [...] **capeta** *sm.* diabo, traquinas 1899. Deve-se o nome ao costume de representar o diabo com uma pequena capa”. Silva (1813) não registra essa unidade lexical. Em se tratando do recurso substitutivo proposto por Guérios (1979), a forma *capeta* se configura como um recurso eufêmico, posto que o falante se vale da “capa” usada pela entidade para nomeá-lo e, assim, suavizar a carga semântica atribuída à entidade.

A unidade léxica *demônio*, por sua vez, em Aulete (2014) é registrada com uma das acepções relacionada à mitologia: “gênio bom ou mau que, segundo as crenças da Antiguidade, presidia o destino de cada homem”. Com relação às crenças cristãs, os dicionários registram *demônio* como “cada umas das entidades sobrenaturais de natureza maléfica presentes na tradição judeo-cristã; diabo, Lúcifer” (Houaiss, 2017); “na tradição cristã, o anjo que se rebelou contra a autoridade divina, com uma legião de entidades malignas sob seu comando; o príncipe dos demônios inicial por vezes maiúsc” (Houaiss, 2017). Outras acepções referem-se à mitologia: “espírito sobrenatural que na crença grega apresentava uma natureza intermediária entre a mortal e a divina, inspirando ou aconselhando os humanos (Houaiss, 2017). Ambas as acepções se coadunam com o registrado no dicionário de símbolos de Chevalier e Gheerbrant (1986, p. 407):

No pensamento grego, os demônios são seres divinos ou seres semelhantes a deuses com um certo poder. O demônio de alguém é também identificado com a vontade divina e, conseqüentemente, com o destino do homem. Mais tarde, a palavra veio a designar deuses inferiores e finalmente espíritos malignos. De acordo com outra linha de interpretação, os demônios são as almas dos mortos, gênios favoráveis ou temíveis, intermediários entre os deuses imortais e os homens vivos mas mortais. A -> gênio está ligado a cada homem e desempenha o papel de conselheiro secreto, atuando por intuições súbitas e não por raciocínio. É como se fosse a sua inspiração interior.¹⁷

Segundo a credence contemporânea e os fundamentos da religião cristã, a forma *demônio*, com base nos dicionários e na perspectiva de interpretação, designaria aqueles *espíritos maus*, inferiores que, outrora do bem, ao se rebelarem, foram condenados juntamente com a entidade tida como o chefe – *diabo*, conforme olivro de apocalipse, capítulo 12, verso 7: “E foi precipitado o grande dragão, a antiga serpente, chamada o Diabo, e Satanás, que engana todo o mundo; ele foi precipitado na terra, e os seus anjos foram lançados com ele”¹⁸. Dados do Projeto Atlas Linguístico do Brasil (ALiB) comprovam essa interpretação como se observa

¹⁷ “En el pensamiento griego los demonios son seres divinos o semejantes a los dioses por un cierto poder. El demonio de alguien se identifica también con la voluntad divina y, en consecuencia, con el destino del hombre. Luego, la palabra ha pasado a designar a dioses inferiores y por fin a espíritus malos. Según otra línea de interpretación, los demonios son las almas de los difuntos, genios favorables o temibles, intermediarios entre los dioses inmortales y los hombres vivientes, pero mortales. Un -> genio está ligado a cada hombre y desempeña el papel de consejero secreto, actuando por intuiciones repentinas más que por razonamientos. Es como su inspiración interior” (Chevalier; Gheerbrant, 1986, p. 407). Tradução nossa.

¹⁸ Bíblia online – fonte: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/ap/12>. Acesso em 02 de dez. 2022.

no comentário da informante de Porto Alegre/RS, da segunda faixa etária, escolaridade Ensino Fundamental: “INF.: 4/243 – eu acho que ele tá aqui na Terra, pelas coisas que acontece...”.

Na unidade léxica *satanás*, em ambos os dicionários gerais de Língua Portuguesa, há remissiva a *diabo*, como por exemplo, “Mesmo que diabo” (Aulete, 2014). Segundo o dicionário de símbolos de Chevalier e Gheerbrant (1986, p. 913),

O termo designará cada vez mais um ser profundamente mau, e tornar-se-á um nome próprio, o do poder do mal, de facto o sinónimo do _ Dragão, o ~ Diabo ou a _ Serpente, outras designações ou figuras do espírito do mal. Satanás tenta o homem a empurrá-lo para o pecado, como a serpente do Génesis.¹⁹

Nas Sagradas Escrituras no Livro de 2 Coríntios, capítulo 11, versículo 14 temos “[...] o próprio Satanás se transfigura em anjo de luz”²⁰, reportando-se ao fato de que essa figura outrora fora um anjo do “bem” e se transformou em anjo “mau”. Associada a essa escolha lexical para denominar o “diabo” situa-se a unidade léxica *satã* que se associa a *satanás*, configurando-se como uma redução dessa denominação, recurso que pode atenuar a sua carga semântica negativa, visto que *satanás* é tido como um tabu linguístico.

Igualmente, a unidade léxica *demo* é uma redução de *demônio* que também busca atenuar a palavra-tabu *demônio*. Outro tipo de associação identificado no *corpus* do ALiB diz respeito à associação entre a entidade maligna e o comportamento travesso das crianças, o que é ratificado por uma informante de Curitiba da segunda faixa etária, Ensino Superior:

INF. 8/220 – INQ: Deus está no céu e no inferno está?
INF: O Demo, né (risos). Eu não uso eu não gosto dessa palavra...Aqui na escola tem grande contingente de famílias evangélicas, e às vezes as pessoas são radicais... então quando a gente chama alguns pais para vir tratar de alguma indisciplina eles falam que está com o Satanás... inclusive essa semana teve uma mãe falando que ela vai em missões e expulsa das casas com rezas os espíritos...daí ela fala que ele fica com raiva e sai de onde foi feito a reza e vai pra casa e pega o filho...

Há, nesse excerto, um caso de interdição vocabular motivada pelo tabu de medo, induzindo o falante a empregar a forma reduzida *demo*.

A denominação *coisa ruim*, por sua vez, está dicionarizada em Houaiss (2017) como “o diabo”. Em Aulete (2014) é marcada como expressão popular na acepção de “diabo, capeta”. Dessa forma, o falante, ao se valer dessa variante, a utiliza de maneira disfêmica para designar o ser que vive no inferno, evitando, assim, acontecimentos maléficos. Silva (2009), em artigo intitulado “Aquela palavra ruim, o Ruim”: a tabuização da lexia diabo no português falado no

¹⁹ “El término designará cada vez más a un ser profundamente malvado, y se convertirá en un nombre propio, el de la potencia del mal, de hecho el sinónimo del _ Dragón, del ~ Diablo o de la _ Serpiente, otras designaciones o figuras del espíritu del mal. Satán tienta al hombre para empujarlo al pecado, como la serpiente del Génesis” (Chevalier; Gheerbrant, 1986, p. 913). Tradução nossa.

²⁰ Bíblia online – fonte: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/ap/12>. Acesso em 02 dez de 2022.

Maranhão” identifica entre os dados documentados a forma léxica *coisa ruim*, que a autora considera uma substituição por circunlóquios, por ser associada “[...] à lexia coisa – utilizada no português brasileiro como *coringa* para o que não é ou o que não quer ser definido – a ideia de que tudo que não é bom, todas as coisas que escravizam o homem, vêm do diabo, são coisas que vêm do mal, ideia essa materializada no adjetivo ruim” (Silva, 2009, p. 361).

Por sua vez, a unidade lexical *chifrudo* em Houaiss (2017) e em Aulete (2014) aparece como “que ou o que tem chifres” e “o diabo”. Nota-se que essa unidade léxica tem como recurso a metonímia, tomando a parte pelo todo, uma vez que uma das características principais atribuída a essa entidade são seus chifres, referindo-se a uma particularidade física do ser sobrenatural, associando-se assim a *besta* e seus chifres descrita no Novo Testamento da Bíblia Sagrada em Apocalipse 13:1: “[...] E eu pus-me sobre a areia do mar, e vi subir do mar uma besta que tinha sete cabeças e dez chifres [...]”.

Já a unidade léxica *lúcifer* é a denominação do primeiro dos *demônios*. Em Silva (1813) há a seguinte definição: “o chefe, ou o primeiro dos Anjos rebeldes. A estrella de Venus, quando se levanta pela manhã”. No Velho Testamento da Bíblia Sagrada, a passagem de Isaías 14:12: “Como você caiu dos céus, ó estrela da manhã, filho da alvorada! Como foi atirado à terra, você, que derrubava as nações!”, o que ratifica as denominações para essa entidade maligna. *Diabinho* configura-se como outra unidade léxica utilizada como um recurso diminutivo de *diabo*, assim como a forma léxica *diabrete* encontrada em Silva (1813) e presente entre as acepções de *diabinho* em Aulete (2014) e em Houaiss (2017). Segundo Guérios (1979, p. 19), os diminutivos são utilizados para substituir vocábulos tabu. Nesse sentido, *diabinho* seria uma forma eufêmica para denominar o ser sobrenatural “diabo”.

O item léxico *cramulhão* segundo estudos anteriores, como o de Benke (2012) e o de Costa (2016), seria a redução de *cramulhano* que, segundo Aulete (2014) e Houaiss (2017), é originário de Açores, o que pode justificar o uso dessa variante no Sul do Brasil, considerando que no século XVIII desembarcaram, em Porto Alegre, 300 casais açorianos que, a mando da coroa Portuguesa, estavam encarregados de ocupar o território meridional do Brasil (Lessa Curtis, 1964, p. 36). Nessa direção, a forma *cramulhano* pode ser utilizada como denominação de caráter eufêmico, quando utilizadas para nomear o “diabo”.

O item lexical *anjo mau* figura como subentrada do verbete *anjo* nos três dicionários consultados, tendo como remissiva *diabo*, configurando-se, assim, como uma forma eufêmica de se referir ao ser que, segundo a religião judaico-cristã, outrora fora um anjo “bom” e, ao se rebelar contra seu o Criador, transfigurou-se em *anjo mau*. *Belzebu*, outra unidade lexical documentada como denominação do referente em causa, e que em Benke (2012) e em Costa

(2016) é analisada como termo tabu, visto que *belzebu* é considerada uma “divindade filisteia, tida pelos hebreus, Novo Testamento, como o principal dos espíritos infernais; demônio-chefe, príncipe das trevas” (Houaiss, 2017), com remissivas para *demônio*, *satanás* e *diabo*.

Outras formas lexicais documentadas no âmbito deste estudo são *bicho*, *bichinho*, *bichoraim* e *bicho-preto*. Conforme Guérios (1979), essas unidades lexicais, com exceção de *bichinho*, são disfêmicas. Em Houaiss (2017) essas variantes são definidas como “animal mítico com que se incute medo às criancinhas” e em Aulete (2014) como “o diabo”. Desse modo, nota-se que, atrelada a essas formas lexicais há a natureza maléfica do “diabo” que incute medo, devendo, por isso, ser evitado.

Cão, por sua vez, é uma unidade léxica que, segundo Chevalier e Gheerbrant (1986, p. 816), no *Dicionário de símbolos*, “não há, sem dúvida, mitologia alguma que não tenha associado o cão – Anúbis, Tíian-K‘uan, Cérbero, Xolotl, Garm etc. – à morte, aos infernos, ao mundo subterrâneo, aos impérios invisíveis regidos pelas divindades ctonianas ou selênicas”. Assim, esse item lexical é tido, pois, como um disfemismo, apesar de ser uma forma agravante, como aponta Guérios (1979, p. 14), “[...] a palavra tabu é que é para temer e não a outra, embora se agrave a expressão”.

Encardido é outra forma associada ao “diabo” e remete a algo “sujo”, ou seja, coisas ruins, malfeitas como sugere o caráter maldoso e astucioso do referente “diabo”, sendo considerada, portanto, um eufemismo, à medida que atua de forma a mascarar o teor maléfico da entidade. *Maldito* é uma forma lexical também disfêmica associada diretamente ao “diabo”, já que carrega consigo a noção de todas as coisas más, como atesta Aulete (2014): “Que foi amaldiçoado”.

A denominação *saci*, por seu turno, figura nos dicionários da Língua Portuguesa consultados como uma entidade fantástica do folclore brasileiro que se diverte fazendo travessuras. Contudo, ela é associada à figura do “diabo” como atesta a acepção do *Dicionário do Folclore Brasileiro* de Câmara Cascudo (1972, p. 794), em que *saci* é tido como “uma entidade maléfica em muitas, graciosa e zombeteira em noutras oportunidades[...]”. Desse modo, por se tratar de uma criatura que se diverte fazendo coisas erradas, podemos inferir que daí vem o uso de *saci* associado à entidade “diabo”. Ademais, segundo o perfil religioso dos informantes que responderam *saci*, todos professam a religião cristã, entre esses católicos e evangélicos. *Pé redondo* e *pé vermelho* são formas léxicas associadas a particularidades físicas da entidade “diabo”, ambas não dicionarizadas. A construção *pé redondo* pode ser associada ao item lexical *pé de cabra* que, segundo Houaiss (2017), é uma das acepções para “pé” e refere-se ao “diabo”, daí também uma possível explicação para o uso da forma léxica *redondo*.

A unidade lexical *tibinga* e suas variantes *quimbinga/quibinga/timbinga* não estão dicionarizadas nas obras lexicográficas consultadas. A forma lexical *dindin*, por seu turno, pode ser interpretada como um hipocorístico para *diabo*, também não dicionarizada. *Tibinga* e *dindin*, por sua vez, foram aqui classificadas como eufêmicas, visto que buscam atenuar o quehá de mal subjacente ao nome “diabo”, o ser que, segundo a cultura judaico-cristã, habita o inferno. O quadro 11 reúne as unidades léxicas tidas como tabus linguísticos e como eufemismos, disfemismos e metonímias.

Quadro 11 - Distribuição das denominações para a entidade “diabo”, segundo a “carga semântica”

| Tabus linguísticos | Eufemismos, Disfemismos e Metonímias | |
|--------------------|--------------------------------------|-------------|
| belzebu | anjo mau | diabinho |
| demônio | bicho | dindin |
| diabo | bichinho | encardido |
| lúcifer | bicho-ruim | inimigo |
| satanás | bicho-preto | maldito |
| | cão | tibinga |
| | capeta | saci |
| | chifrudo | satã |
| | coisa-ruim | pé redondo |
| | cramulhão | pé vermelho |
| | demo | |

Fonte: Elaborado pela autora.

Em síntese, a análise das denominações para “diabo” demonstra que os nomes mais usuais para denominar a entidade se configuram como recursos substitutivos para nomear os *tabus de medo*, haja vista que “[...] as criaturas e as coisas vulgares dotadas de qualidades sobrenaturais podem também tornar-se objetos de terror e tabu” (Ullmann, 1964, p. 428). Na sequência são analisadas as denominações obtidas como respostas para a pergunta 148/QSL/ALiB e, para tanto, são adotados os mesmos critérios adotados no exame das denominações para “diabo” nas capitais e no interior da Região Sul do Brasil.

4.2 “Assombração”, “fantasma” e “visagem”: as denominações para “aquilo que se diz ser de outro mundo”

Em se tratando da questão 148/QSL/ALiB, o levantamento dos dados no *corpus* do Projeto ALiB relativo à Região Sul apurou trinta e duas unidades lexicais indicadas como respostas, correspondendo a 279 ocorrências. O quadro 12, a seguir, reúne as denominações para a entidade “fantasma” na área investigada, indicando as respostas validadas e não validadas, bem como as formas agrupadas às respostas validadas e às não consideradas válidas.

Quadro 12 – Denominações para “fantasma” na Região Sul do Brasil - dados validados, não validados e agrupamentos

| Dados validados | Agrupamentos | Dados não validados |
|--|---|--|
| alma assombração visão espírito mau sombra visagem, fantasma, vulto, grito, alma penada, almas mal- assombradas, mulher de branco, espírito, alma de outro mundo, visão, alma perdida, demonho. | almas assombro visões maus espíritos sombrias | ET, múmia, disco voador, lobisomem, boitatá, defunto, gente morta, parência, mortos. |

Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

Nota-se pelos dados arrolados no quadro 12 que a forma *assombro* foi agrupada à unidade lexical *assombração*; *almas* a *alma* e *maus espíritos* a *espírito mau*. Já as formas lexicais *ET*, *múmia*, *boitatá*, *disco voador*, *defunto*, *gente morta*, *parência*, *mortos* e *lobisomem* não foram validadas, posto que, ao se referirem a esses itens léxicos, os informantes dão preferência a outras denominações já mencionadas e validadas como nomes para “fantasma”. A Tabela 2, na sequência, reúne as formas lexicais validadas e sua respectiva frequência segundo os três estados contemplados neste estudo, considerando as capitais e as localidades do interior.

Tabela 2 – Frequência das denominações para “fantasma” na Região Sul do Brasil

| Denominação \ Estado | Paraná | | Santa Catarina | | Rio Grande do Sul | | Total | |
|-----------------------|--------|------|----------------|------|-------------------|------|-------|--------|
| | | | | | | | | |
| assombração | 35 | 28% | 15 | 24% | 43 | 35% | 93 | 33,33% |
| fantasma | 33 | 27% | 21 | 34% | 30 | 25% | 84 | 30,10% |
| visagem | 20 | 16% | 7 | 11% | 1 | 2% | 28 | 10,03% |
| alma penada | 8 | 6% | 6 | 10% | 6 | 8% | 20 | 7,16% |
| espírito | 6 | 5% | 3 | 5% | 6 | 8% | 15 | 5,37% |
| alma | 2 | 2% | 6 | 10% | 3 | 4% | 11 | 3,94% |
| vulto | 4 | 3% | 2 | 3% | 3 | 4% | 9 | 3,22% |
| alma perdida | 1 | 1% | 2 | 3% | 1 | 2% | 4 | 1,43% |
| alma de outro mundo | 3 | 2% | - | - | 1 | 2% | 4 | 1,43% |
| visões | 4 | 3% | - | - | - | - | 4 | 1,43% |
| espírito mau | 2 | 2% | - | - | - | - | 2 | 0,71% |
| grito | 1 | 1% | - | - | - | - | 1 | 0,35% |
| almas mal-assombradas | 1 | 1% | - | - | - | - | 1 | 0,35% |
| mulher de branco | 1 | 1% | - | - | - | - | 1 | 0,35% |
| sombrias | 1 | 1% | - | - | - | - | 1 | 0,35% |
| demonho | 1 | 1% | - | - | - | - | 1 | 0,35% |
| Total | 124 | 100% | 62 | 100% | 122 | 100% | 279 | 100% |

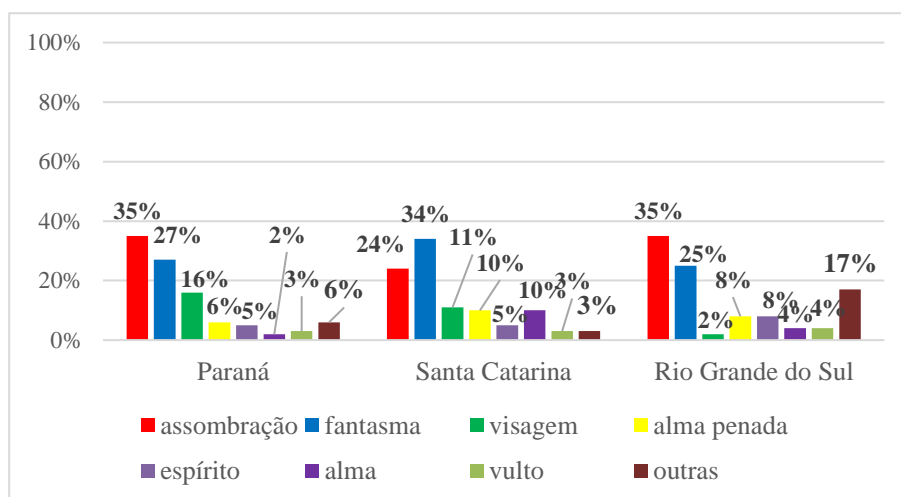
Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

Conforme a Tabela 2, as unidades lexicais mais produtivas como respostas para a pergunta 148/QSL/ALiB foram *assombração*, *fantasma*, *visagem*, *alma penada*, *espírito*, *alma* e *vulto*. Na sequência os dados são analisados na dimensão diatópica.

4.2.1 Variável diatópica: capitais e interior

O Gráfico 11 a seguir traz o percentual de ocorrências dessas denominações no conjunto das localidades em estudo. As denominações menos produtivas são consideradas na análise léxico-semântica.

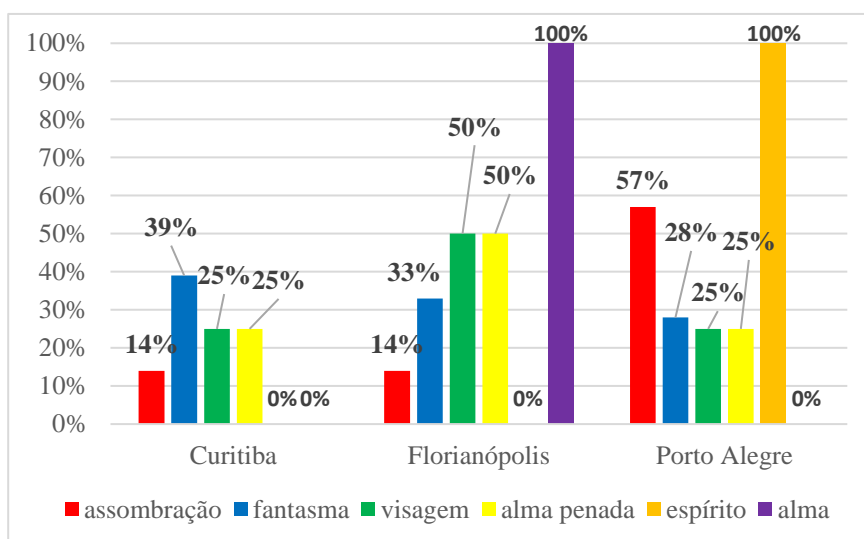
Gráfico 11 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas localidades do interior e nas capitais da Região Sul do Brasil



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

Conforme os dados do Gráfico 11, *assombração* obteve maior índice de frequência no Paraná (35%) e no Rio Grande do Sul (35%). Já unidade léxica *fantasma* alçou maior índice de frequência em Santa Catarina (34%). O item lexical *visagem*, por sua vez, se mostra mais produtivo no Paraná (16%) e em Santa Catarina (11%) e, conseqüentemente, teve baixa frequência no Rio Grande do Sul (2%). A unidade lexical *alma penada*, da mesma forma que a anterior, evidencia maior frequência em Santa Catarina (10%) e no Rio Grande do Sul (8%), enquanto a forma lexical *espírito* evidencia equivalência de ocorrências no Paraná (5%) e em Santa Catarina (5%), sendo mais frequente no Rio Grande do Sul com 8% de registros. A unidade lexical *alma*, por seu turno, foi registrada com maior frequência em Santa Catarina com 10% de ocorrências. Por fim, o item léxico *vulto* com equivalência de registros no Paraná (3%) e em Santa Catarina (3%) e com 4% no Rio Grande do Sul. O Gráfico 12, a seguir, apresenta o percentual das unidades lexicais mais produtivas no âmbito nas capitais dos Estados sulistas.

Gráfico 12 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas capitais da Região Sul

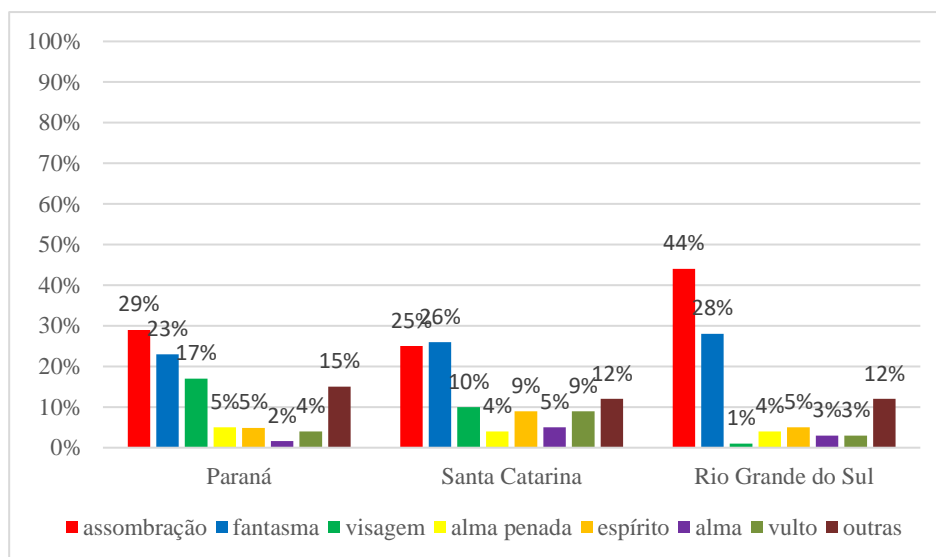


Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

A partir do Gráfico 12, nota-se a significativa frequência de *fantasma* nas capitais dos três estados sulistas: Curitiba (39%); Florianópolis (33%) e Porto Alegre (28%). A unidade lexical *assombração*, por sua vez, apresentou maior índice de frequência em Porto Alegre (57%). A forma lexical *visagem* foi documentada nas capitais Florianópolis com 50% das ocorrências e com 25% em Porto Alegre e em Curitiba. Esse mesmo comportamento é registrado para *alma penada*. Por fim, a forma léxica *espírito* aparece somente em Porto Alegre (100%), da mesma forma a unidade *alma* em Florianópolis (100%).

Voltando-se agora o olhar para as localidades do interior da Região Sul do Brasil, constata-se que nas 41 localidades foram documentadas sete denominações mais produtivas para a entidade “fantasma”, com um total de 225 ocorrências. O Gráfico 13 a seguir demonstra o percentual das formas léxicas mais produtivas nas localidades em estudo.

Gráfico 13 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

Nas localidades do interior, como atesta o Gráfico 14, a unidade léxica *assombração* lidera em dois dos três estados sulistas: Paraná (29%) e Rio Grande do Sul (44%). Conforme os dados do interior, *fantasma* tem maior índice de frequência em Santa Catarina, mas com uma tênue diferença em relação à *assombração* (1%). No estado do Paraná *fantasma* aparece com pouca diferença de *assombração* (6%), enquanto no estado do Rio Grande do Sul há predominância de *assombração* (44%). O item lexical *visagem*, produtiva no estado do Paraná com 17% dos registros, aparece em Santa Catarina com 10% de registros e com apenas 1% de ocorrência em Rio Grande do Sul. As formas lexicais *alma penada*, *espírito*, *alma* e *vulto* destacam-se no Paraná com, respectivamente, 5%, 5%, 2% e 4% de registros. Por sua vez, a forma léxica *alma* aparece com maior índice de frequência entre os catarinenses com 5% de registros.

Nota-se, a partir dos dados do Gráfico 13, o registro de um maior número de denominações nas localidades do interior. Crespo-Fernández (2005, p. 174) argumenta que o entorno social influencia na fala dos informantes, sejam eles de origem rural ou urbano. Percebe-se isso na fala da informante feminina da segunda faixa etária da Campo Mourão/212 Paraná: “**INF.:** 4/212 – Assombração. Antigamente falava né. Hoje em dia não. Está mais povoado, as pessoas mais estudadas, pessoal já largou tudo...”.

Observa-se a partir desse fragmento que, quanto mais povoado o lugar, mais conhecimento científico o homem consolida em sua formação, assim como os avanços tecnológicos podem ser indícios de que os *tabus de medo* (Ullmann, 1964) podem cair em

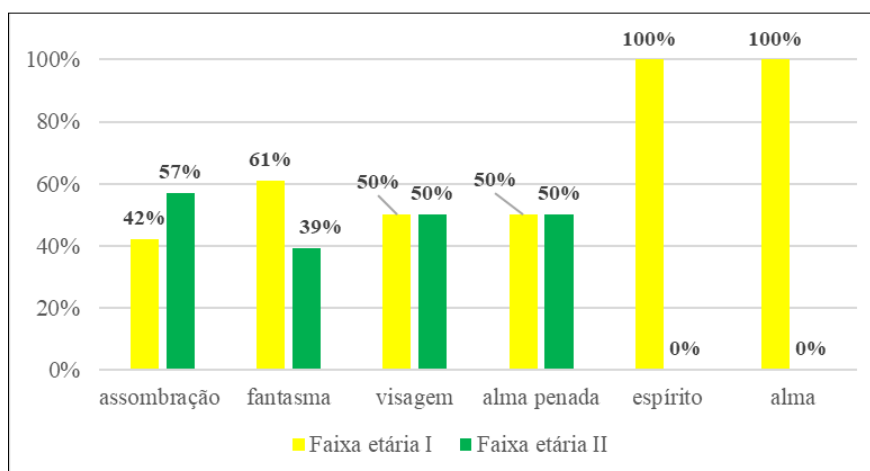
desuso ao longo do tempo, como esclarece a informante: “**INF.:** 4/212 – [...] as pessoas de mais idade estão indo embora não estão mais falando tanta coisa assim...”.

Em continuação, os dados são examinados segundo a perspectiva das variáveis sociais, o que pode reforçar esse indício do “desaparecimento” dos “fantasmas” entre a população consultada. No item subsequente são examinados os dados documentados na três capitais sulistas.

4.2.2 Variáveis sociais: capitais

Para analisar os dados a partir dessa dimensão foram consideradas as denominações mais produtivas no *corpus* recolhido nas capitais de estado da Região Sul: *assombração*, *fantasma*, *visagem*, *alma penada*, *espírito* e *alma*. O próximo gráfico traz os dados examinados segundo a variável idade.

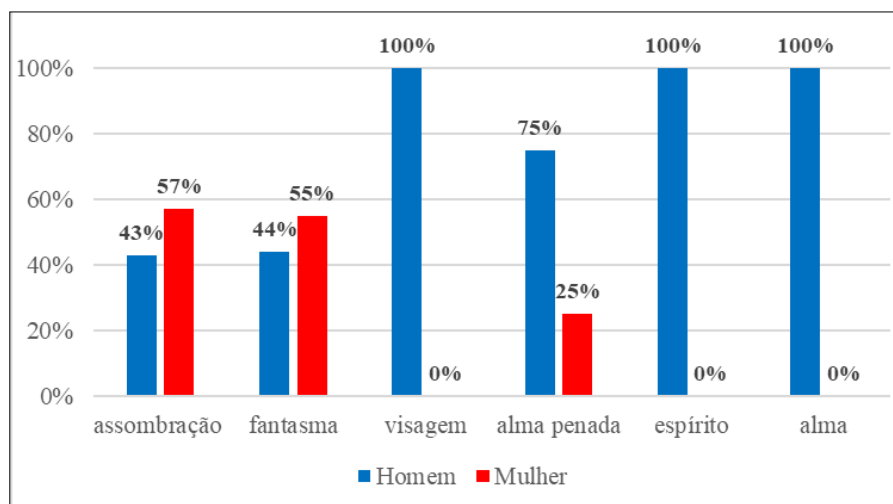
Gráfico 14 – Frequência das denominações para “fantasma” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável idade



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

Os dados mostram, no universo de análise das capitais sulistas, a predominância da unidade léxica *fantasma* com destaque de ocorrências na faixa etária I, em detrimento de *assombração* com maior percentual de frequência entre falantes da faixa etária II. As formas lexicais *visagem* e *alma penada* tiveram equivalência de registros entre ambas as faixas etárias, enquanto *espírito* e *alma* só foram mencionadas por informantes da faixa etária I. O Gráfico 15 a seguir mostra o comportamento dessas unidades léxicas, segundo a variável sexo nas capitais da Região Sul do Brasil.

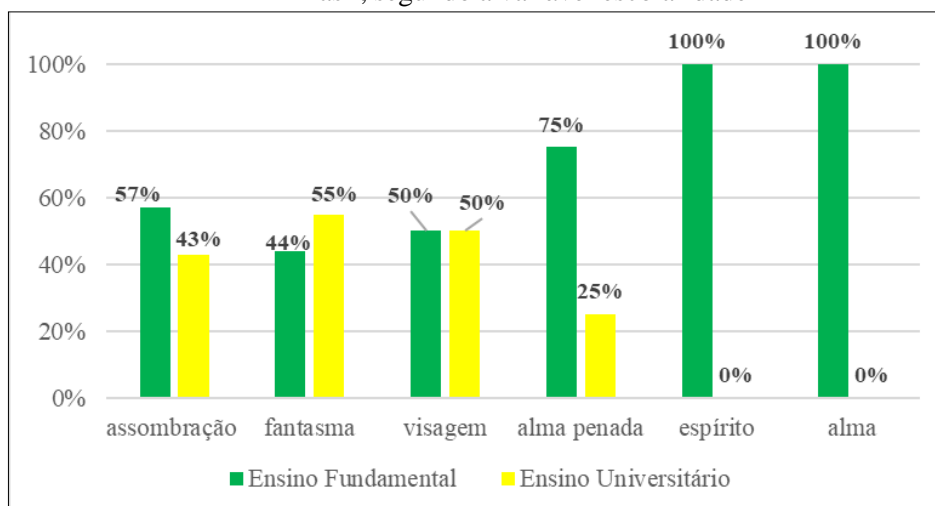
Gráfico 15 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável sexo



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

Um olhar para os dados segundo o sexo dos informantes demonstra que *assombração* e *fantasma* alçaram maiores índices de registros entre as informantes femininas das capitais sulistas. *Visagem*, *alma penada*, *espírito* e *alma* foram unidades predominantes da fala masculina. A unidade lexical *alma penada*, por sua vez, obteve apenas 25% de registros entre as informantes femininas, sendo mais utilizada por informantes homens. O Gráfico 16 a seguir demonstra os mesmos dados segundo a escolaridade.

Gráfico 16 – Frequência das denominações para a entidade “fantasma” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável escolaridade



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

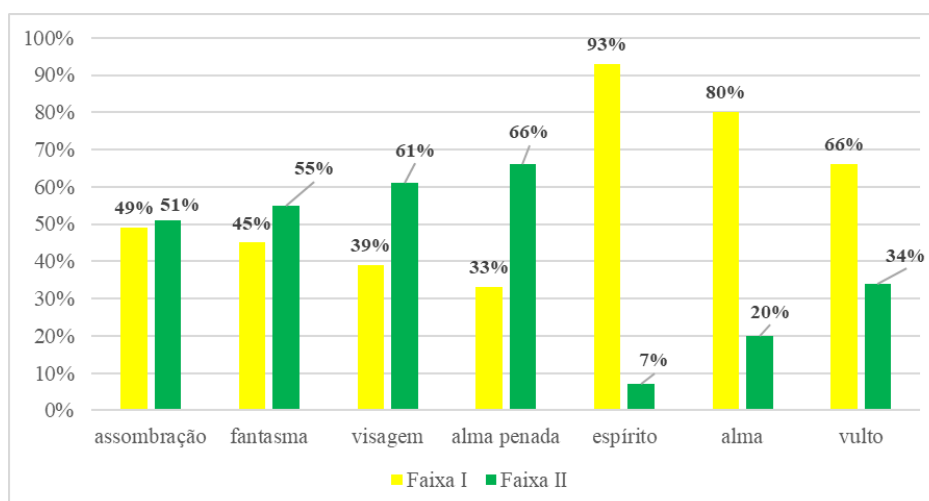
O Gráfico 16 aponta para a equivalência de frequência da forma léxica *visagem* entre os informantes com grau de escolaridade nível Fundamental e Universitário. Os itens lexicais *alma*

penada, assombração, espírito e alma, por sua vez, foram os mais utilizados por informantes de nível Fundamental. Nota-se, pois, pelos dados do gráfico que entre os informantes mais escolarizados apenas a unidade lexical *fantasma* alçou maior índice de registros, ratificando a teoria de Crespo-Fernández (2005, p. 179) de que as classes altas e com formação cultural recorrem a formas sutis sem ser estritamente vozes vulgares por medo de perderem seu prestígio e imagem social. A seguir, são discutidos os dados das localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo variáveis sociais.

4.2.3 Variáveis sociais: localidades do interior

O gráfico a seguir traz a frequência das denominações para “fantasma” segundo a faixa etária dos informantes entrevistados no interior da região Sul do Brasil.

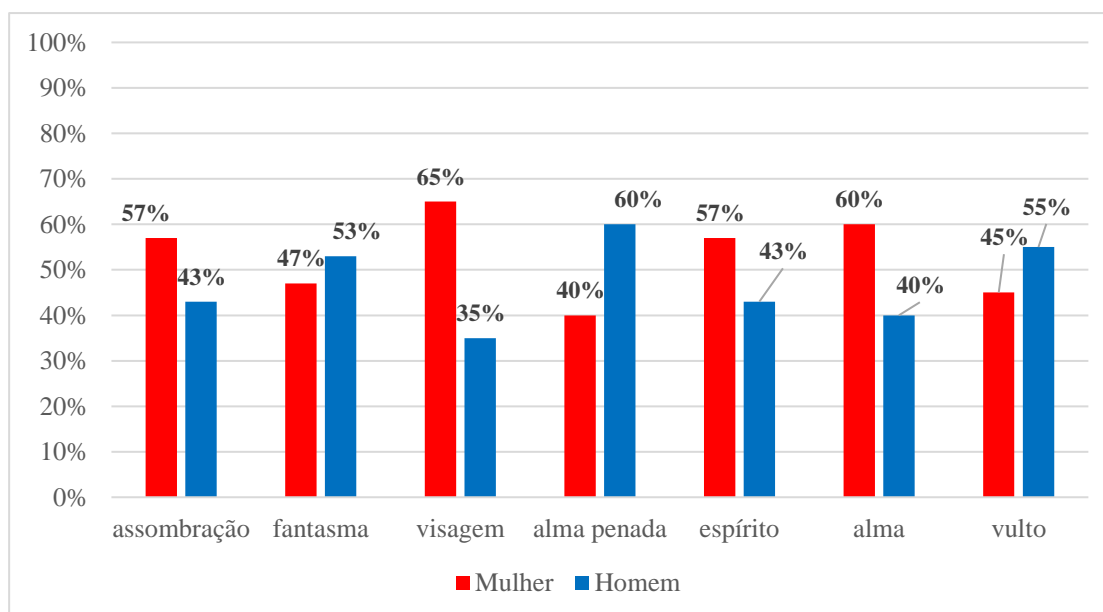
Gráfico 17 – Frequência das denominações para “fantasma” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo a variável idade



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

Nota-se pelos dados do gráfico que a unidade léxica *assombração* foi mais frequente entre os falantes da segunda faixa etária, com 51% de registros, em detrimento de 49% entre os mais idosos. As formas lexicais *fantasma*, *visagem* e *alma penada* também tiveram a preferência dos falantes da faixa etária II com 55%, 61% e 66% de registros, respectivamente. As unidades lexicais *espírito*, *alma* e *vulto* lideram entre os mais jovens com, respectivamente, 93%, 80% e 66% de frequência. O Gráfico 17 demonstra, pois, que, no universo das denominações documentadas nas localidades do interior, as unidades lexicais *visagem*, *alma penada*, *espírito*, *alma* e *vulto* destacam-se em termos da variável idade. A seguir, o Gráfico 18 demonstra a frequência desses dados, segundo a variável sexo.

Gráfico 18 – Frequência das denominações para “fantasma” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo a variável sexo



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

O Gráfico 18 atesta que *fantasma* (53%), *alma penada* (60%) e *vulto* (55%) foram as formas mais frequentes na fala masculina. *Assombração*, *visagem*, *espírito* e *alma* tiveram maior índice de registros entre as informantes femininas, respectivamente, com os seguintes índices de registros: 57%, 65%, 57% e 60%. A recorrência dos dados coloca em dúvida se realmente os “fantasmas” estão desaparecendo do imaginário popular. Na sequência os dados foram examinados na abordagem léxico-semântica.

4.2.4 Abordagem léxico-semântica

A pergunta 148/QSL/ALiB, que busca apurar as denominações para o conceito “O que algumas pessoas afirmam já ter visto, à noite, em cemitérios ou casas, que se diz que é do outro mundo?”, documentou, no universo pesquisado, 17 nomes para a entidade em questão: *alma*, *alma de outro mundo*, *almas mal-assombradas*, *alma penada*, *alma perdida*, *assombração*, *demonho*, *espírito*, *espírito mau*, *fantasma*, *grito*, *mortos*, *mulher de branco*, *sombras*, *visagem*, *visões* e *vulto*. O Quadro 13 registra a dicionarização das unidades lexicais em exame, segundo os três dicionários consultados: Aulete (2014), Houaiss (2017) e Silva (1813).

Quadro 13 - Dicionarização das denominações para a entidade “alma” nas capitais e no interior da Região Sul do Brasil

| Dicionário \ Denominação | Houaiss (2017) | Aulete (2014) | Silva (1813) |
|------------------------------|----------------|---------------|--------------|
| <i>alma</i> | x | x | x |
| <i>alma de outro mundo</i> | x | x | |
| <i>almas mal-assombradas</i> | x | x | |
| <i>alma penada</i> | x | x | |
| <i>alma perdida</i> | x | x | |
| <i>assombração</i> | x | x | |
| <i>demônio</i> | x | x | x |
| <i>espírito</i> | x | x | x |
| <i>espírito mau</i> | | x | |
| <i>fantasma</i> | x | x | x |
| <i>grito</i> | x | x | x |
| <i>mulher de branco</i> | | | |
| <i>sombras</i> | x | x | x |
| <i>visagem</i> | x | x | x |
| <i>visão</i> | x | x | x |
| <i>vulto</i> | x | x | x |

Fonte: Aulete (2014), Houaiss (2017) e Silva (1813).

A forma lexical *alma* está dicionarizada em Houaiss (2017) como “princípio vital; vida”, além de marcar duas acepções com marcas de religião, uma do cristianismo: “para os cristãos, parte imortal do homem, dotada de existência individual permanente, e que, após a morte do corpo, tem como destino a felicidade ou a danação eternas conforme os atos que praticou durante a existência terrestre; espírito p.opos. a *corpo*”, e outra “m.q **espírito** (no sentido de ‘para o espiritismo’) cf. *espiritismo*” e outra acepção marcada como informal: “espírito desencarnado; fantasma”. No dicionário Aulete (2014) a unidade lexical é definida como “princípio de vida, não corpóreo, do ser humano ou do animal”. Outra acepção com marca de religiosidade tem caráter mais genérico: “princípio espiritual, tido como imortal, e portanto separável do corpo material (do homem e, para muitos, do animal)”.

Na mesma obra lexicográfica o autor registra outra acepção com a marca de Espiritismo: “espírito de pessoa que viveu na Terra ou em outros mundos, e já não se encontra no seu corpo físico” e outra acepção marcada como linguagem popular “fantasma, espectro.”. Em Silva (1813) a unidade lexical *alma* é definida como “substância espiritual, que anda anexa durante a vida aos corpos dos animaes [...]” em outra acepção registra “tudo o que dá a força, e he o

principal a respeito de outras coisas, a que anda anexa”. Desse modo, observa-se que os três dicionários da língua portuguesa se aproximam quanto à denominação da unidade léxica *alma* como parte do próprio ser vivente, o que justifica a nomeação do ser nomear o ser de outro mundo como *alma*, uma vez que, tanto em Houaiss (2017) quanto em Aulete (2014), aparecem acepções atrelando *alma* a “fantasma” ou a um “espírito desencarnado”.

Por se tratar de algo não palpável, a “alma”, segundo o dicionário de símbolos de Chevalier e Gheerbrant (1986), carrega consigo diversas representações simbólicas, “[...] tão numerosas quanto as crenças acerca dela” (Chevalier; Gheerbrant, 1986, p. 77). Assim, os autores descrevem como os povos de diversas civilizações, partindo dos mais primitivos, entendem a “alma”. Para cada um desses povos a “alma” se configura como parte do próprio ser. Para os índios primitivos, por exemplo, “[...] O homem tem muitas vezes várias almas, cuja funções são diferentes e a matéria mais ou menos sutil; uma só ganha geralmente o céu depois da morte, as outras permanecem com o cadáver, ou então, sendo de origem animal, se reencarnam em forma animal” (Chevalier; Gheerbrant, 1986, p. 77). Para esses povos, o sonho ou o estado de transe, acontece em decorrência da perda temporal da alma.

Chevalier e Gheerbrant (1986) ratificam que, assim como outros povos primitivos, os Norte Asiáticos estimam que o homem possa ter sete almas, em que

[...] A primeira reside nos ossos; a segunda alma - que provavelmente reside no sangue - pode deixar o corpo e circular sob a forma de uma abelha ou de uma vespa; a terceira, em tudo semelhante ao homem, é uma espécie de fantasma. Na morte, a primeira permanece no esqueleto, a segunda é devorada pelos espíritos e a terceira mostra-se aos humanos sob a forma de um fantasma (Chevalier; Gheerbrant, 1986, p. 78).

Esses dados fornecem pistas acerca da possível existência dos “fantasmas”, o que, segundo essas crenças, são as próprias “almas” dos seres viventes que deixaram o “mundo dos viventes”. Um olhar mais analítico para o referente em pauta é evidenciado na acepção de Jung, retomada pelo dicionário:

(corresponde a um estado psicológico que deve gozar de uma certa independência dentro dos limites da consciência...). A alma não coincide com a totalidade das funções psíquicas, (designa) uma relação com o inconsciente e também... uma personificação dos conteúdos inconscientes... As concepções etnológicas e históricas da alma mostram claramente que ela é, antes de mais, um conteúdo pertencente ao sujeito, mas também ao mundo espiritual, ao inconsciente. É por isso que a alma tem sempre em si algo de terreno e de sobrenatural” (Jung, 251-255). Terrestre, porque está em contato com a imagem materna da natureza, da terra; celeste, porque o inconsciente deseja sempre ardentemente a luz da consciência. Assim, a alma exerce a função mediadora entre o eu e o próprio ser, constituindo este último o núcleo da psique (Chevalier; Gheerbrant, 1986, p. 81).

Outro entendimento sobre o referente, apresentado pelos autores, relaciona-se à tradição cristã, já que é a partir dela que se desenvolveu o sentido místico de “alma”:

[...] O grau espiritual atingido pelos místicos não é de modo algum uma questão de psicologia; a sua alma é animada pelo Espírito Santo. A alma tem diferentes partes. Seguindo S. Paulo, os místicos distinguem o princípio vital do princípio espiritual, o psíquico do pneumático; só o homem espiritual é animado pelo Espírito Santo. Referindo-se à palavra de Deus, S. Paulo compara-a a uma espada que penetra até ao ponto de divisão da alma e do espírito (Heb 4,12). A transformação espiritual é necessária para revestir o homem novo (Ef 4,23). São Paulo sem pretender ensinar uma antropologia completa e coerente, ele distingue no homem integral o espírito (pneuma), a alma (psykhe) e o corpo (soma). Se os textos da primeira carta aos Tessalonicenses (1Ts 5,23) e da primeira carta aos Coríntios (1Cor 15,44), parece que a alma-psykhe é o que anima o corpo, enquanto o espírito-pneuma é a parte do ser humano aberta à vida superior, à influência direta do Espírito. O espírito-pneuma é a parte do ser humano aberta à vida superior, à influência direta do Espírito Santo. É ele que beneficiará da salvação e da imortalidade, é ele que a graça santifica; mas a sua influência deve irradiar-se através da psykhe sobre o corpo e, conseqüentemente, sobre o homem inteiro, tal como ele deve viver neste mundo e tal como será reconstituído após a ressurreição (Chevalier; Gheerbrant, 1986, p. 80).

Conforme essa crença, o homem só teria uma “alma” que está destinada a ter salvação para a ressurreição. Desse modo, para os cristãos, a “alma” é o bem mais precioso do ser humano, como registra a Bíblia Sagrada, livro sagrado dos cristãos: “[...] Pois, que adiantará ao homem ganhar o mundo inteiro e perder a sua alma? Ou, o que o homem poderá dar em troca de sua alma?”²¹. Outro significado atrelado a esse entendimento é o atribuído pela tradição à feitiçaria, em que o homem ao vender sua “alma” para o “diabo”, seu bem mais precioso também, ganharia em troca o que desejasse sobre a Terra. Os autores fazem menção a uma lenda alemã segundo a qual o homem que vendeu sua alma resultou ficar sem sombra. Dessa maneira, “[...] a sombra seria então o símbolo material da alma assim abandonada, que pertence doravante ao mundo das trevas e não pode mais se manifestar ao sol. Se não há mais sombra, não há mais luz, não há mais existência” (Chevalier; Gheerbrant, 1986, p. 82). Por fim, como já mencionadono início, são atribuídas à “alma” muitas crenças e simbologias que, segundo Chevalier e Gheerbrant (1986), exigiriam volumes para expressá-las.

Câmara Cascudo (1972), assim como os demais autores, fornece, em seu “Dicionário do Folclore Brasileiro”, um vasto conteúdo a respeito do referente “alma”. A primeira definição diz respeito ao momento em que ocorre a separação entre o corpo e a alma, “a alma só abandona o corpo no último suspiro”, definição que se relaciona ao apresentado por Chevalier e Gheerbrant (1986), da “alma” como parte do indivíduo. Segundo o mesmo folclorista, a “alma”:

²¹ Bíblia online – fonte: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/ap/12>. Acesso em 27 jul de 2023.

“[...] a) Fica na terra durante três dias, b) até a missa do sétimo dia, c) até a família vestir a roupa do luto, d) não sobe enquanto o cadáver estiver de fora, sem ser enterrado” (Câmara Cascudo, 1972, p. 61). De acordo com o autor essa figura sobrenatural costuma ser representada na

[...] forma humana, feições reconhecíveis, irradiando uma sensação de frio extremo, ao redor. A voz pode ser a mesma possuída quando vivo, ou outra, quase sempre de exagerado acento nasal. Veste branca, roupa talar, longa, rojante, ou como usava. Materializa-se pela voz, pelo corpo inteiro, por uma parte apenas. Visível a todos ou a determinada pessoa ou animal (Cascudo, 1972, p. 62).

Essas características apontadas pelo mesmo autor aparecem na fala de informantes da Região Sul, como relata a informante da segunda faixa etária da localidade de Pirai do Sul/214 – Paraná:

INF.: 4/214 – Lembro que meu sogro contava quando ele voltava de carroça ele passava no cemitério da esquina e via, parece que vinha uma pessoa vestida de branco, assim... diz que os cavalos se levantavam para cima, assim me contava. Parece que empinavam os cavalos na carroça. Ele tinha que segurar nos freios para os cavalos não espalhar. [...] Ele não gostava de passar ali fora de hora, porque ele sentia um vulto e os cavalos empinavam.

Esse relato pode explicar o uso da variante *mulher de branco* mencionada pela informante de Toledo/215 – Paraná que fornece uma característica do referente:

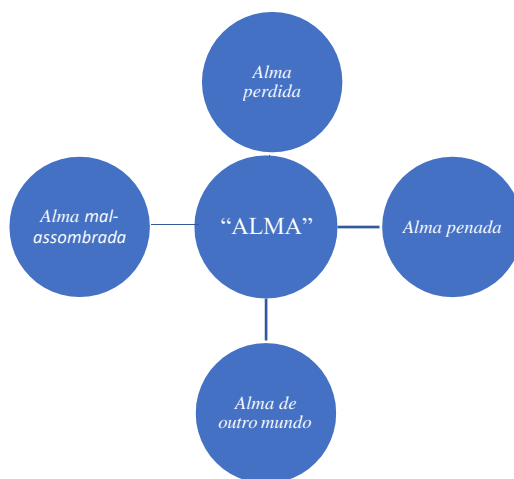
INF.: 2/215 – Eu já vi. Eu ouvi choro de criança. Eu estava no sítio da minha vó, daí um dia que meu finado vô morreu tinha um monte de vela no fundo do quintal, aí nós acendemos aquelas velas, aí começamos a falar um monte de bobeira, né, negócios de capeta, essas coisas. Aí de noite eu vi uma pessoa bem na porta, aí que susto! Meu vô sempre via mulher de branco né...Meu finado vô falava que a mulher de branco aparecia pra ele. E lá no sítio aparecia cobra e quando ia matar sumia, criança chorando..

Câmara Cascudo (1972) registra ainda que a “alma” permanecerá na Terra “[...] enquanto dever promessas ou não cumprir a sentença que lhe impôs o Juiz Divino” (Câmara Cascudo, 1972, p. 62), o que pode justificar o uso de denominações pelos falantes como *alma perdida*, *alma penada*, *alma de outro mundo* e *alma mal-assombrada* que, segundo a crença popular, aparecem para os vivos, a fim de requererem “[...] missas e orações para sua salvação e entrada na celestial mansão” (Câmara Cascudo, 1972, p. 63). O Dicionário Histórico do Português do Brasil (Biderman; Murakawa, 2021) define *alma perdida* como “espectro de morto que o povo crê andar errante, sem destino pela terra” que se associa também à *alma penada* sugerindo sofrimento e dor, segundo Houaiss (2017). *Alma de outro mundo* e *alma mal-assombrada* complementam as definições já apresentados para a entidade “alma” por se tratar de um ser não corpóreo, cuja visita causa grande temor aos que veem. Outro motivo para a visita dessa entidade está associada à “[...] existência de tesouros que em vida ocultaram, e

outras vezes fazem revelações em sonhos, quando conhecem que as pessoas a quem desejam beneficiar são tímidas e medrosa” (Câmara Cascudo, 1972, p. 63).

A figura 4 a seguir representa a relação entre a unidade lexical base e fraseologismos dela derivados.

Figura 4 – Unidade lexical base e respectivos fraseologismos



Fonte: elaborada pela autora

A forma lexical *assombração*, também documentada como denominação do ente conhecido como “fantasma”, foi a mais produtiva entre os informantes da Região Sul e é definida por Houaiss (2017) como “sentimento de terror causado por coisas que não se podem explicar e que freq. são interpretadas como sobrenaturais” e ainda “alma de outro mundo; fantasma, sombração”. Aulete (2014), por sua vez, classifica *assombração* como “terror causado pela aparição de fenômeno inexplicável ou sobrenatural, como fantasmas etc.”, unidade lexical classificada como brasileirismo. Etimologicamente, a unidade lexical *assombração*, segundo Houaiss (2017), deriva de *assombrar* + *-ção*. O dicionário de Silva (1813) não registra a forma *assombração*, porém, no verbete *assombrar*, traz a seguinte definição: “fazer sombra, [...] por medo, espanto”.

Cunha (2010), por sua vez, registra “as·sombra·ção, -amento, -ar, -o, -oso”, todas derivadas de *sombra*, denominação mencionada pelos informantes Projeto ALiB, assim definida por Câmara Cascudo (1972, p. 831):

Sombra É coisa para ser respeitada. Para os romanos *umbra* era sombra e alma; mundo das sombras, sombra dos mortos, sobrevivem em nossas superstições. Por todoo mundo a sombra é entidade julgada quase independente do corpo que a projeta. Não se deve pisar numa sombra, credence espalhada por quase toda Europa. “Quem brinca

com a sombra s'assombra". É, às vezes, a forma escolhida pelas almas para desincumbir-se de alguma missão benéfica, aviso aos vivos. Confunde-se com o reflexo, outra manifestação do espírito vital e da própria alma. Nos xangôs de Pernambuco os babalorixás evitam cuidadosamente que alguém lhes cruze a sombra, "procedimento que lhes poderá trazer grande dano espiritual" (René Ribeiro). A tradição da sombra é universal. Como os babalorixás dos xangôs do Recife não consentem que alguém lhes pise a sombra, o boto vermelho (Boto Iara) encanta qualquer pessoa cuja sombra atravessasse (ver *Botar*) nos rios do Pará. Os pescadores de Cananéia, no Estado de S. Paulo, acreditam que a Tintureira engole a sombra do viajante e o entontece, fazendo-o cair n'água. "Antônio Doido, o homem que virou trem... quando apupado pela menina desenfreada, nas ruas, rebelava-se e atirava pedras, não sobre os travessos rapazes que o azuerinavam, mas na sombra dos seus endiabrados apupadores. Encontrando-o um dia de bom humor, perguntei-lhe por que, quando perseguido pela menina das ruas, e às vezes por desalmados rapazes, atirava-lhes pedras não no corpo, na carne dessa gente, mas na sombra dos seus perseguidores. Respondeu-me ele, estranhamente, que atirava pedras na sombra deles para doer mais...É que batendo na sombra bate na alma...e vai doer depois nas almas deles. E essa dor não terá mais cura".

De acordo com Guérios (1979, p. 63), as "sombras" eram representações da alma dos viventes, a palavra grega *skiá*, por exemplo, vai além da forma simples "sombra", significa "sombra dos mortos", sendo "fantasma" o sinônimo *skótos* – "trevas", "trevas da morte", "trevas do inferno", "inferno". No português, o autor afirma estar presente também crenças antiquíssimas, como a dos bacairis, em que a morte é a separação definitiva do corpo efetuada pela sombra, vista aqui como "alma", ou a dos mundurucus, em que "sombra" e "espírito" são uma mesma palavra. Dessa maneira, "sombra" no português seria o mesmo que "[...] alma, espírito, visão, fantasma; a região dos mortos [...] *assombrado, mal-assombrado, assombramento, assombrar, assombração, sombrio, etc.*" (Guérios, 1979, p. 64).

Por sua vez, no verbete *assombração*, Câmara Cascudo (1972, p. 112) registra a acepção "terror pelo encontro com entes fantásticos, aparição de espectros, ato de espavorir-se; casa mal-assombrada, onde aparecem almas do outro mundo", atrelando ao sentimento de medo "[...] uma assombração, um grande medo. Rumores, vozes, sons misteriosos, luzes inexplicáveis". Essas caracterizações são relatadas pelos informantes do Projeto ALiB, como ocorre com a informante da segunda faixa etária de Nova Londrina/207, Paraná: "INF.: 4/207 – As pessoas falam que viram as coisas já. Meu marido mesmo, uma vez ele ia sozinho numa casa e escutava varrer de noite assim... Mas sei lá, eu nunca vi nada, graças a Deus, até hoje".

Outros informantes, ao se referirem à unidade lexical *assombração*, alegam se tratar de *vultos*, seres de outros mundos. Segundo os dicionários Aulete (2014) e Houaiss (2017), *vulto* é definido como "semblante, rosto; aspecto"; "Corpo ou figura indistinta" (AULETE, 2014). O comentário da informante de São Miguel do Oeste/171 – Santa Catarina ratifica essa associação:

INF. 4/171 – Assombração
INQ. A senhora já viu?

INF. Olha eu [...] uma vez que morreu, não sei se era visão de criança, né, uma vez que morreu um senhor que era cumpadre do meu pai, eu e minha irmã durmia junto, a gente viu o vulto na janela, não sei se era de medo que a gente tinha, né, daí eu não posso dizê que eu não vi, porque eu vi, né.

A variante *grito*, da mesma forma, pode ser relacionada à definição de Câmara Cascudo (1972, p. 112), posto que, com a aparição dos seres, é comum serem ouvidos “[...] rumores, vozes, sons misteriosos[...]”, como comenta o informante de Nova Londrina/207 – Paraná: “**INF.:** 1/207: Grito quando você tá lá no cemitério, não sei se é impressão sua que você já tá com medo, né, daí você começa a escutar um grito”.

Outra denominação apurada para nomear o “fantasma” foi a unidade delixal *demonho*, segundo a norma padrão *demônio*, já discutida na análise relativa à pergunta 147/QSL/ALiB: “diabo”. Contudo, aqui podemos associar a definição fornecida por Chevalier e Gheerbrant (1986, p. 407) ao seu uso como denominação do “fantasma”:

No pensamento grego, os demónios são seres divinos ou seres semelhantes a deuses com um certo poder. O demónio de alguém é também identificado com a vontade divina e, conseqüentemente, com o destino do homem. Mais tarde, a palavra veio a designar deuses inferiores e finalmente espíritos malignos. De acordo com outra linha de interpretação, os demónios são as almas dos mortos, gênios favoráveis ou temíveis, intermediários entre os deuses imortais e os homens vivos mas mortais. A -> génio está ligado a cada homem e desempenha o papel de conselheiro secreto, actuando por intuições súbitas e não por raciocínio. É como se fosse a sua inspiração interior.²²

De acordo com o excerto, essa interpretação que o ser humano possui em si uma “alma” que como registra Câmara Cascudo (1972), ao abandonar o corpo fica vagando pela Terra e pode aparecer para os que estão vivos e, quando isso ocorre, “[...] eriçam-se os cabelos, treme a pele em convulsões de frio, confrange-se o ventre e emudece a língua: o vidente é a estátua do medo” (Câmara Cascudo, 1972, p. 63). Assim, por evocarem esse sentimento de medo, esses seres sobrenaturais, associados à noite e a coisas ruins, são tidos como “demônios”. Segundo o informante da segunda faixa etária de São José do Norte/171 – Rio Grande do Sul, esses seres são “**INF.:** 3/171 – [...] impressão da pessoa, o diabo coloca na cabeça da pessoa”.

Em se tratando do item lexical *espírito*, Houaiss (2017) atribui-lhe as seguintes acepções “parte imaterial do ser humano; alma”; “**alma** (no sentido de ‘parte imortal’)”; “princípio vital, superior à matéria; sopro”; “substância imaterial, incorpórea, inteligente, consciente de si, na qual se situam os processos psíquicos, a vontade, os princípios morais”; “mente, pensamento,

²² “E el pensamiento griego los demonios son seres divinos o semejantes a los dioses por un cierto poder. El demonio de alguien se identifica también con la voluntad divina y, en consecuencia, con el destino del hombre. Luego, la palabra ha pasado a designar a dioses inferiores y por fin a espíritus malos. Según otra línea de interpretación, los demonios son las almas de los difuntos, genios favorables o temibles, intermediarios entre los dioses inmortales y los hombres vivientes, pero mortales. Un -> genio está ligado a cada hombre y desempeña el papel de consejero secreto, actuando por intuiciones repentinas más que por razonamientos. Es como su inspiración interior” (Chevalier; Gheerbrant, 1986, p. 407). Tradução nossa.

cabeça”. Essas definições têm como remissiva a unidade lexical *alma*. Outras acepções são registradas pelo mesmo lexicógrafo: “entidade sobrenatural ligada ao bem ou ao mal”; “entidade sobrenatural ou imaginária (os anjos, o diabo, os duendes etc.)” com remissiva para “**espectro** (no sentido de ‘fantasma’)”. Essas definições associam o referente a um ser bom ou mal, atrelando-o inclusive à figura do “diabo”. Já a unidade léxica *espírito mau* não figura nesse dicionário.

Já na etimologia indicada por Houaiss (2017) *espírito* é derivado do latim “*spirītus,us* no sentido de ‘sopro, exalação, sopro vital, espírito, alma’, ligado ao v.lat. *spirāre* no sentido de ‘soprar, respirar’”. Cunha (2010) também registra para o termo *espírito* a acepção de “parte imaterial do ser humano, alma”. As definições e etimologias apresentadas pelos dicionários, relacionam o “espírito” ao “sopro”, como é registrado na Bíblia, no capítulo 2 verso 7: “E formou o Senhor Deus o homem do pó da terra, e soprou em suas narinas o fôlego da vida; e o homem foi feito alma vivente”²³. Em Chevalier e Gheerbrant (1986) a unidade lexical *espírito* também é definida como “sopro”. Por sua vez, Câmara Cascudo (1972) acrescenta no verbete *espírito*: “alma, fantasma, visagem, assombração”, unidades lexicais que também nomeiam o referente em causa.

Esses registros lexicográficos relativos às definições da forma léxica *espírito* auxiliam na compreensão da relação estabelecida pelos informantes, quando afirmam ser o *espírito* de alguém já falecido, ou seja, a parte incorpórea que sobrevive à morte do corpo, como atestam alguns informantes, entre eles a da primeira faixa etária de São José do Norte/249 – Rio Grande do Sul: “**INF.:** 2/249 – Eu vi o falecido da minha vó e o meu tio...”; outra informante também da primeira faixa etária de Londrina/208 – Paraná atesta o exposto: “**INF.:** 2/208 Eu acredito, muitas pessoas falam né? Principalmente as mais antigas, que nem minha mãe e pai fala muita coisa assim, aí eu passo a acreditar. Minha irmã também diz que já viu meu cunhado que morreu...”.

Os dicionários Aulete (2014) e Houaiss (2017) também registram para o item léxico *espírito* as seguintes acepções: “para os espíritas, a alma dos mortos desencarnados” e “para o espiritismo, parte imaterial do ser que viveu na Terra ou em outros mundos, fora do seu envoltório material”. Ratificando essas acepções temos o seguinte relato de uma informante da segunda faixa etária, da localidade de Lapa/222 – Paraná: “**INF.:** 4/222 – Eu como sou Espírita, eu digo espírito, outro que não é diz assombração e alma penada. Eu não digo, eu digo espírito de luz ou sem luz, né...”. Logo, também nesse caso a influência religiosa influencia as

²³ Bíblia online – fonte: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/2>. Acesso em 23 ago de 2023.

denominações fornecidas pelos informantes da região em estudo. Por ser grande parte dessa população católica ou evangélica, muitas das denominações vinculam *espírito* ao conceito de maligno.

Em se tratando de *fantasma*, segunda denominação mais produtiva no *corpus*, Aulete (2014) registra as seguintes acepções: “suposta aparição de pessoa que já morreu; alma penada; ASSOMBRAÇÃO; ESPECTRO; imagem sobrenatural que alguém julga ver; visão medonha que aterroriza.”. Em Houaiss (2017) figura as acepções de “aparência destituída de realidade, puramente ilusória; visão que apavora, que aterroriza; supostamente aparição de pessoa morta ou de sua alma; assombração, espectro, alma do outro mundo, pirilampagem; algo que cria terror por ser horrendo, medonho.”. Ambos os dicionários apresentam como remissiva as denominações *alma penada* e *assombração*. Silva (1813), por sua vez, registra “imagem que representa a fantasia. § representação de figuras medonhas, espectros, sombras de mortos”.

Com relação à etimologia, Houaiss (2017) registra: “lat. *phantāsmā, ātis* no sentido de ‘ser imaginário, ficção, visão, aparência, espectro’, do gr. *phántasma, atos* no sentido de ‘aparição, sonho, imagem oferecida ao espírito por um objeto”’. O dicionário de Câmara Cascudo (1972) não contempla a forma *fantasma*. Já Chevalier e Gheerbrant (1986) trazem a seguinte definição para unidade lexical *fantasma* “espectro, aparição, espírito”. Em Guérios (1979, p. 63) a entidade “fantasma” aparece como sinônimo de *skótos*, “trevas”, “trevas da morte”, “trevas do inferno”, “inferno”.

A unidade lexical *visão*, por sua vez, está dicionarizada em Houaiss (2017) como “imagem ou representação aos olhos ou ao espírito, causada por delírio, ilusão, sonho, superstição, fé etc.,” e como remissiva “fantasma, visagem”. Em Aulete (2014) figura a seguinte definição: “pretensa aparição de ente sobrenatural”. No Dicionário Histórico do Português do Brasil (Biderman; Murakawa, 2021), *visão* é definida como “imagem que se acredita ver por obra divina, por superstição ou através de sonho.”. A seu turno, Cascudo (1972) traz a *visagem* e *fantasma* que, segundo o autor, seria a “[...] visagem, fantasma que aparece aos garimpeiros do Rio das Garças. Aparece à volta das casas velhas ou das taperas onde alguém, em tempos idos, deixou um “enterro”” (Câmara Cascudo, 1972). *Visagem*, denominação também mencionada pelos informantes da região Sul, é dicionarizada em Aulete (2014) como marca de brasileirismo “aparição, fantasma, assombração”. Houaiss (2017), do mesmo modo, classifica *visagem* como um brasileirismo na acepção de “aparição sobrenatural; assombração, fantasma”. Câmara Cascudo (1972, p. 911), por seu turno, também define *visagem* como “assombração, fantasma, alma de outro mundo. Cabelo assanhado como quem viu visagem. [...] Forma indecisa, causando pavor!”.

Burns (1995, p. 54) ressalta que “a crença na existência de poderes sobrenaturais é universal. [...] Mas, apesar dessa numerosidade de espíritos, o povo em si não dá muita atenção a eles. Estão tão preocupados com a vida diária, que nem podem se preocupar com outras coisas”, como se nota nos comentários que seguem: a informante da segunda faixa etária de Erechim/235 – Rio Grande do Sul esclarece: “**INF.:** 3/235 – Se o cara vai com aquela ideia de medo, né...tem que ir com a mente tranquila, mas se tem o medo aí que aparece as coisas mais fácil...a gente cria na ideia.”. Já a informante feminina da segunda faixa etária de Campo Mourão/212 – Paraná atribui se tratar de uso antigo:

INF. 4/212 – Antigamente falava, né... hoje me dia não, tá mais povoado, pessoas mais estudadas...pessoal já largou, as pessoas de mais idade tão indo embora, não tá falando mais tanta coisa assim. Era os mais antigos que falavam que viam isso que viam aquilo. Agora não tem mais esse tipo de coisa.

Nota-se, pois, que ao nomear a entidade “fantasma” os falantes demonstram que ainda há um certo receio das pessoas em atribuir nomes a seres sobrenaturais. Em consequência, com a finalidades de afastar essas forças sobrenaturais, se valem de recursos substitutivos. O quadro 14, na sequência, apresenta a distribuição das formas léxicas em análise na perspectiva dos tabus linguísticos e seus respectivos recursos substitutivos.

Quadro 14 – Distribuição das denominações para a entidade “fantasma”, segundo a “carga semântica”

| Tabus linguísticos | Eufemismos, disfemismos e metonímias |
|--|--|
| assombração demônio espírito espírito mau fantasma sombra visagem visão | alma almas mal-assombradas alma perdida alma de outro mundo grito mulher de branco vulto |

Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

As formas lexicais listadas como tabus linguísticos foram assim classificadas com base em Guérios (1979), para quem a escuridão, ao trazer pavor nos seres humanos, faz com que palavras que a traduzem sejam também tabuizadas. Assim, esses seres, segundo a crença popular, se manifestam durante a noite. Já os recursos substitutivos utilizados pelos falantes estão atrelados, em grande parte, ou às características desses seres, como ocorre em *mulher de branco*, ou às formas de agir quando se depara com a entidade, como em *grito*, ambos classificados como eufêmicos por metonímia. A unidade léxica *alma* pode ser entendida como

termo genérico. *Demonho*, uma mutação de fonemas. Por sua vez, o item lexical *almas mal-assombradas* evidencia o recurso plural, posto que, “[...] em várias línguas, palavras que indicam “escuridão da noite, crepúsculo” apresentam sob a forma do plural” (Guérios, 1979, p. 65), tratando-se, pois, de um recurso eufêmico, “[...] pois a ideia do singular nos leva a uma determinação que, na concepção supersticiosa, predispõe ao perigo, o que não acontece com o plural, pois é modalidade de generalização” (Guérios, 1979, p. 65).

Em síntese, nota-se que a escuridão, bem como os seres que nela habitam, sempre foram motivos de temor para os homens, o que justifica as inúmeras formas mencionadas pelos falantes sulistas. Segundo Burns (1995, p. 55), há a crença de que esses seres podem ser controlado por “técnicas mágicas”, o que seria a raiz da feitiçaria. O próximo tópico analisa as respostas obtidas para a pergunta 149/QSL/ALiB “feitiço” na região Sul do Brasil. Similarmente a análise segue os mesmos procedimentos de análises adotados no exame das denominações para “diabo” e “fantasma” nas capitais e no interior da Região Sul do Brasil.

4.3 “Macumba”, “feitiço”, “saravá” ...

A pergunta 149/QSL/ALiB motivou, no conjunto do *corpus* selecionado, o registro de 20 denominações (e respectivas variantes) para “feitiço”, totalizando 293 ocorrências. A exemplo das perguntas anteriores, algumas respostas foram agrupadas e outras não foram validadas. O quadro 15, a seguir, reúne as respostas validadas e não validadas, bem como as formas agrupadas às consideradas válidas.

Quadro 15 – Denominações para “feitiço” na Região Sul do Brasil – dados validados, não validados e agrupamentos

| Dados validados | Agrupamentos | Dados não validados |
|---|---|---|
| batuque feitiço macumba oferenda trabalho bruxaria, coisa feita, despacho, despacho de macumba, exu, mandinga, mandraque, magia negra, mal-feito, saravá, simpatia, trabalho de batuque, trabalho de macumba, vudu. | batucaria feitiçaria macumbaria oferendas trabalhos | macumbeiro, macumbeira, macumbeiros, vela. |

Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

Como se nota, o quadro 15 elenca os dados validados para este estudo em relação à pergunta ora em discussão. Entre as formas lexicais documentadas houve a necessidade de alguns agrupamentos, como é o caso de *batuque* – *batucaria*; *feitiço* – *feitiçaria*; *macumba* – *macumbaria*; *oferenda* – *oferendas* e *trabalho* – *trabalhos*. Já as unidades léxicas *macumbeiro/a/os* e *vela* não foram validadas, pois não remetem ao referente contemplado pela pergunta, mas sim àquele que pratica o ritual e é utilizada nos terreiros para fins ritualísticos (Cacciatore, 1977, p. 260). A Tabela 3, a seguir, reúne os itens lexicais validados como denominação de “feitiço” nos três estados da região Sul e respectivos percentuais de registros.

Tabela 3 – Frequência das denominações para “feitiço” na Região Sul do Brasil

| Estado Denominação | Paraná | | Santa Catarina | | Rio Grande do Sul | | Total | |
|-----------------------|--------|------|----------------|------|-------------------|------|-------|-------|
| | | | | | | | | |
| macumba | 39 | 30% | 32 | 47% | 23 | 23% | 94 | 32% |
| feitiço | 29 | 24% | 12 | 15% | 27 | 27% | 68 | 23,2% |
| saravá | 23 | 18% | 4 | 6% | 17 | 17% | 44 | 15,4% |
| despacho | 20 | 16% | 10 | 15% | 14 | 14% | 44 | 15% |
| trabalho | 4 | 3% | 4 | 6% | 5 | 5% | 13 | 4,5% |
| batuque | 1 | 1% | - | - | 7 | 7% | 8 | 2,7% |
| mandinga | 2 | 2% | 1 | 2% | - | - | 3 | 1% |
| oferenda | 1 | 1% | 1 | 2% | 1 | 1% | 3 | 1% |
| mal-feito | 3 | 3% | - | - | - | - | 3 | 1% |
| trabalho de macumba | - | - | - | - | 2 | 2% | 2 | 0,7% |
| bruxaria | - | - | 1 | 2% | 1 | 1% | 2 | 0,6% |
| magia negra | - | - | 1 | 2% | 1 | 1% | 2 | 0,6% |
| coisa feita | - | - | 1 | 2% | - | - | 1 | 0,3% |
| despacho de macumba | - | - | 1 | 2% | - | - | 1 | 0,3% |
| exu | - | - | - | - | 1 | 1% | 1 | 0,3% |
| mandraque | 1 | 1% | - | - | - | - | 1 | 0,3% |
| simpatia | - | - | - | - | 1 | 1% | 1 | 0,3% |
| trabalho de batuque | - | - | - | - | 1 | 1% | 1 | 0,3% |
| vudu | 1 | 1% | - | - | - | - | 1 | 0,3% |
| Total | 124 | 100% | 68 | 100% | 101 | 100% | 293 | 100% |

Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

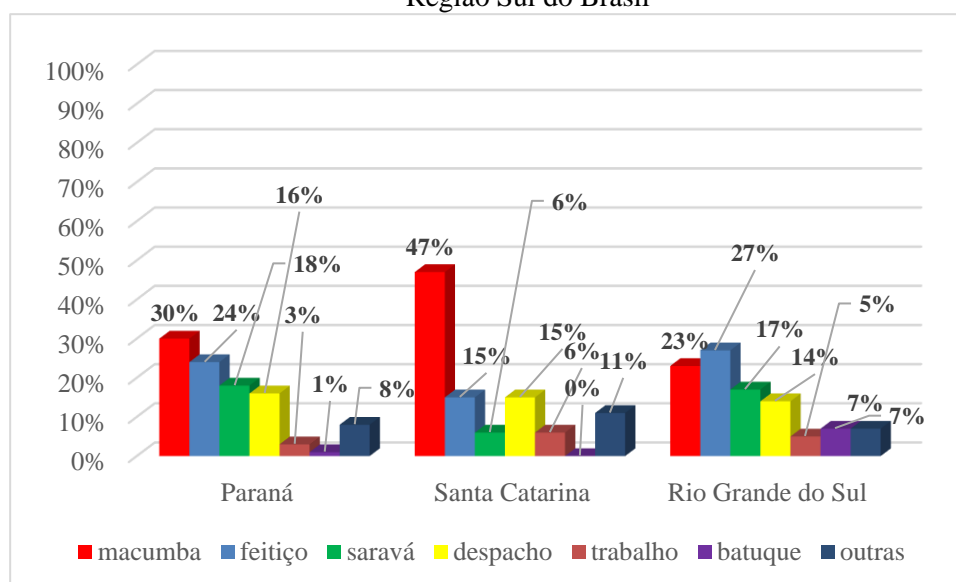
4.3.1 Variável diatópica: capitais e interior

A Tabela 3 traz os dados quantitativos acerca das denominações para “feitiço” identificadas no *corpus* consultado. Seis itens léxicos foram os mais produtivos: *macumba* (32%), *feitiço* (23,2%), *saravá* (15,4%), *despacho* (15%), *trabalho* (4,5%) e *batuque* (2,7%). *Macumba*, a unidade léxica mais produtiva, obteve maior índice de registros no Paraná com 39 ocorrências (13%), seguido por Santa Catarina com 32 (11%) registros e, por fim, pelo Rio Grande do Sul com 23 (8%) de ocorrência. O item lexical *feitiço* também foi mais produtivo no estado do Paraná com 29 registros (10%), seguido por Rio Grande do Sul com 27 ocorrências

(9,2%) e por Santa Catarina com 12 (4%). *Saravá* e *despacho* alcançaram percentuais semelhantes (15%), sendo mais produtivos no Paraná com 8% para *saravá* e 6,8% para *despacho* e no Rio Grande do Sul com 6% para *saravá* e 4,8% para *despacho*.

As formas léxicas *trabalho* e *batuque* foram mais produtivas no Rio Grande do Sul, com cinco registros para *trabalho* (1,7%) e quatro em cada um dos dois outros estados, totalizando treze ocorrências (4,5%). *Batuque* teve sete registros no Rio Grande do Sul (2,4%), seguido de uma ocorrência no Paraná totalizando oito registros (2,7%). As demais unidades lexicais pouco produtivas serão retomadas na abordagem léxico-semântica, dada a sua relevância para este estudo. O Gráfico 19, a seguir, traz um balanço da distribuição das unidades léxicas mais produtivas nos três estados sulistas, capitais e interior.

Gráfico 19 – Frequência das denominações para “feitiço” nas localidades do interior e nas capitais da Região Sul do Brasil

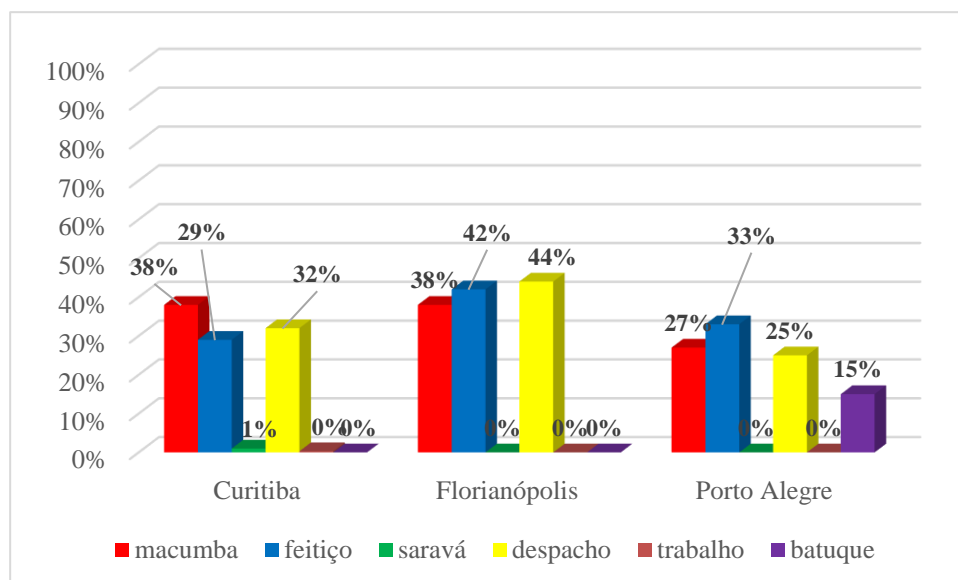


Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

O Gráfico 19 reúne as denominações mais frequentes para as práticas mágicas buscadas pela pergunta 149/QSL/ALiB. *Macumba* predomina nos estados do Paraná e de Santa Catarina. *Feitiço*, por sua vez, foi a segunda mais frequente no conjunto dos dados apurados no Paraná e em Santa Catarina, sendo a mais frequente no Rio Grande do Sul. A unidade léxica *saravá* foi a terceira com maior frequência no Paraná e no Rio Grande do Sul, sendo menos recorrente em Santa Catarina (6%), enquanto o item léxico *despacho* foi a quarta em termos de frequência nos três estados sulistas. A forma *trabalho* alçou dados equivalentes em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul, respectivamente, com 5% e 6% de registros. *Batuque* obteve maior índice de ocorrências no Rio Grande do Sul (7%). No estado de Santa Catarina não houve registro dessa denominação.

A seguir, os dados são analisados na perspectiva diatópica, no âmbito das capitais sulistas (Gráfico 20).

Gráfico 20 – Frequência das denominações para “feitiço” nas capitais da Região Sul do Brasil



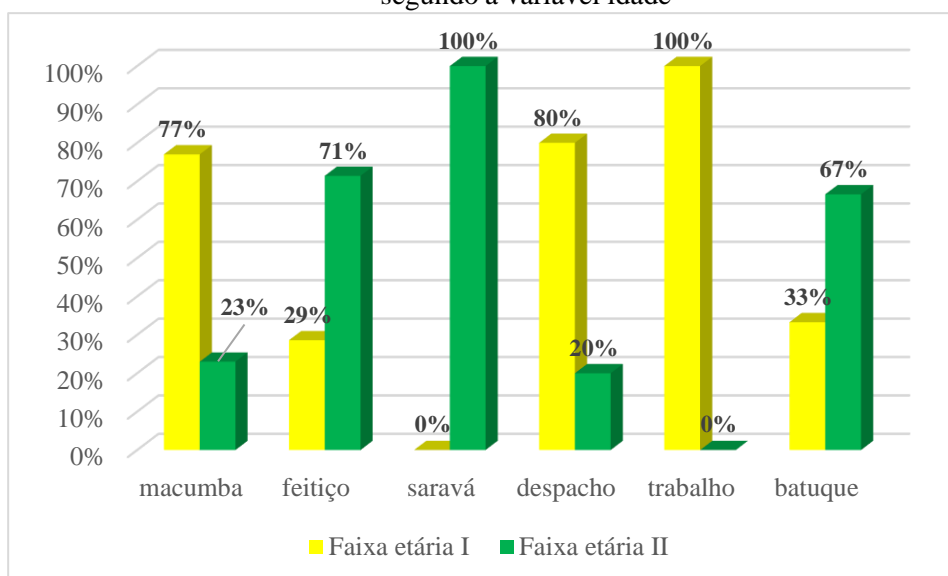
Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB

O Gráfico 20 evidencia a frequência da unidade lexical *macumba* nas três capitais sulistas: 38% nas capitais Curitiba e Florianópolis; Porto Alegre registra 27%, seguida pela unidade *despacho* mais produtiva em Florianópolis (38%), seguida por Curitiba (32%) e por Porto Alegre (25%). A forma lexical *feitiço* aparece com maior índice de ocorrências também em Porto Alegre (33%), seguido por Curitiba (29%) e por Florianópolis (24%). Por fim, *batuque* foi registrado somente em Porto Alegre (15%). Em seguida, são discutidas as unidades lexicais mais frequentes nas capitais sulistas, segundo as variáveis sociais idade, sexo e escolaridade.

4.3.2 Variáveis sociais: capitais

O Gráfico 21 demonstra as denominações mais produtivas no *corpus* em exame – *macumba*, *feitiço*, *saravá*, *despacho*, *trabalho* e *batuque*, segundo a variável idade.

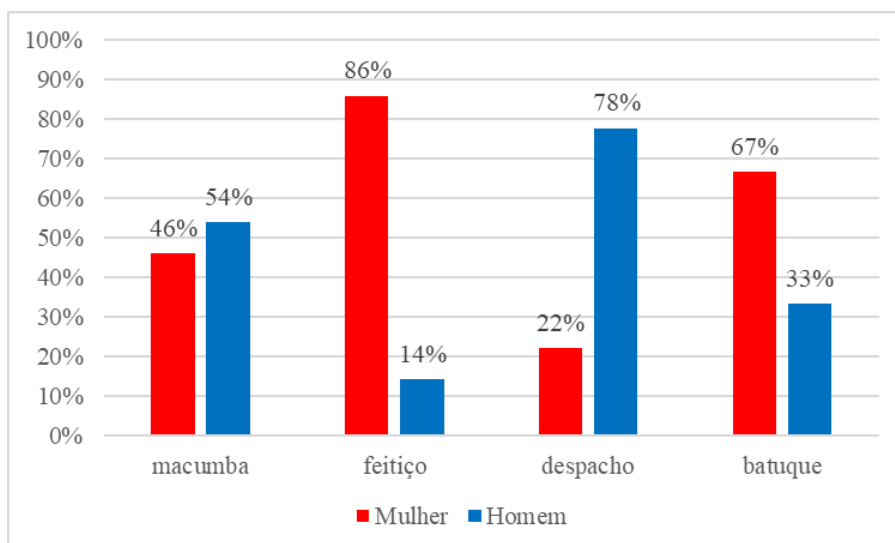
Gráfico 21 – Frequência das denominações para “feitiço” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável idade



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

O Gráfico 21 evidencia o predomínio de menções por falantes da faixa etária I das unidades léxicas *macumba* (77%) e *despacho* (80%), enquanto *feitiço* (71%) e *batuque* (67%) foram mais produtivas entre falantes da faixa etária II. A seguir, o Gráfico 22 reúne a distribuição das denominações em estudo de acordo com o sexo dos informantes.

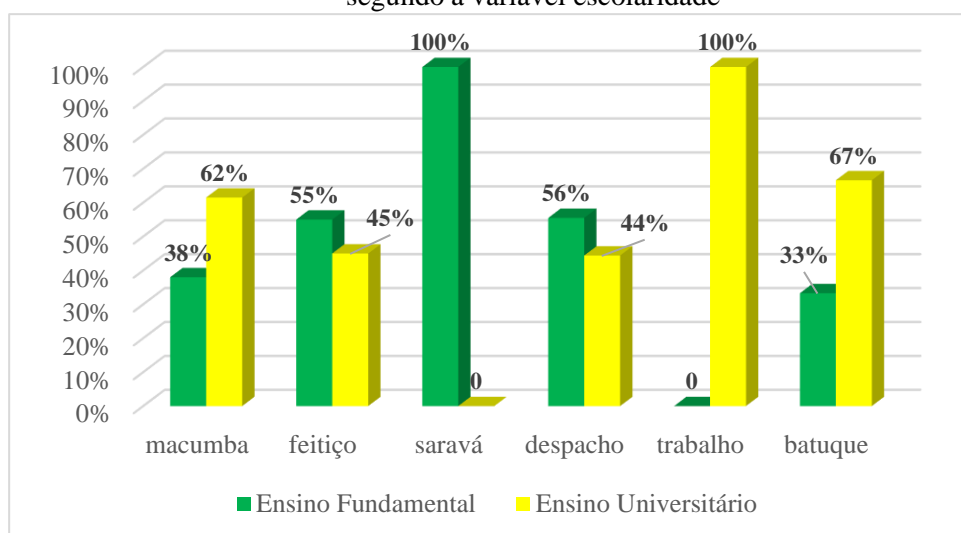
Gráfico 22 – Frequência das denominações para “feitiço” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável sexo



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

No Gráfico 22, nota-se que *feitiço* (85,8%) e *batuque* (66,6%) são mais frequentes entre as mulheres e *macumba* (53,9%) e *despacho* (77,7%) entre os homens. A forma *macumba* teve seis registros femininos e sete masculinos. *Despacho* também prevaleceu na fala de informantes homens: sete registros masculinos e três femininos; a unidade léxica *feitiço* (85,8%) teve seis menções femininas e uma masculina, enquanto *batuque* teve duas citações femininas e uma masculina. Para finalizar este tópico segue a abordagem dos dados segundo as dimensões sociais nas capitais sulistas, o próximo gráfico traz a distribuição das respostas de acordo com o grau de escolaridade dos informantes.

Gráfico 23 – Frequência das denominações para “feitiço” nas capitais da Região Sul do Brasil, segundo a variável escolaridade



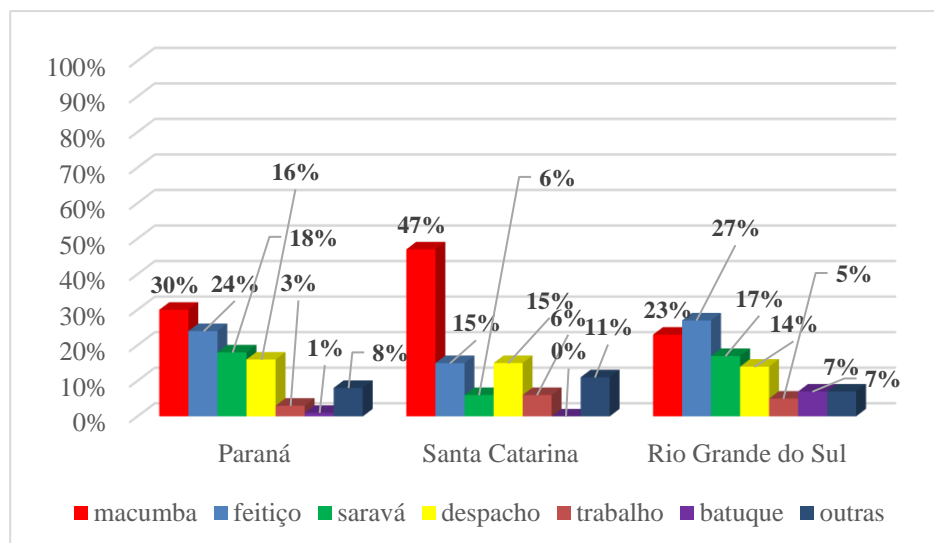
Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

No Gráfico 23, *macumba* (62%) alçou maior índice de frequência entre os falantes com escolaridade superior, bem como *batuque* (67%). Já os itens lexicais *feitiço* (55%) e *despacho* (56%) predominam entre os informantes com o Ensino Fundamental incompleto. Na continuação, as denominações são analisadas a partir dos dados documentados nas localidades do interior da Região Sul.

4.3.3 Variáveis sociais: localidades do interior

As unidades mais produtivas no interior do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul foram *macumba*, *feitiço*, *saravá*, *despacho*, *trabalho* e *batuque*, conforme o gráfico que segue.

Gráfico 24 – Frequência das denominações para a entidade “feitiço” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil

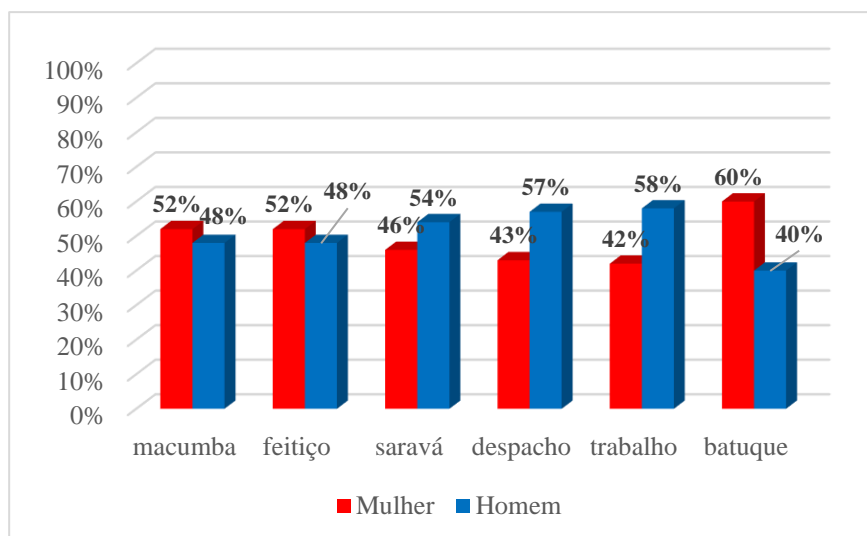


Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

O Gráfico 24 registra o comportamento das seis denominações para “feitiço” no interior de cada Estado sulista. No Paraná a unidade lexical *macumba* foi a mais frequente com 30% das ocorrências. As outras formas lexicais – *feitiço* (24%), *saravá* (21%) e *despacho* (15%) – foram as outras unidades documentadas nesse espaço geográfico, além de *trabalho* com (3%). Nas localidades de Santa Catarina, o item lexical *macumba* também foi o mais produtivo com 49% dos registros, *feitiço* a segunda mais recorrente com 16%, seguida de *saravá* com 7%, *trabalho* com 7% e *despacho* com 2% de registros. As denominações *saravá* e *trabalho* evidenciaram equivalência de registros: 7%, enquanto *batuque* não foi documentado nas localidades do interior do Paraná e de Santa Catarina. No estado do Rio Grande do Sul *macumba* foi a forma mais produtiva com 32% de ocorrências, seguida por *feitiço* com 27%, *saravá* com 18%, *despacho* com 13%, *trabalho* com 5% e *batuque* com 4%. A seguir, analisam-se esses dados segundo o sexo dos informantes.

O Gráfico 25 que segue demonstra a frequência das unidades léxicas mais produtivas segundo o sexo dos informantes naturais das localidades do interior.

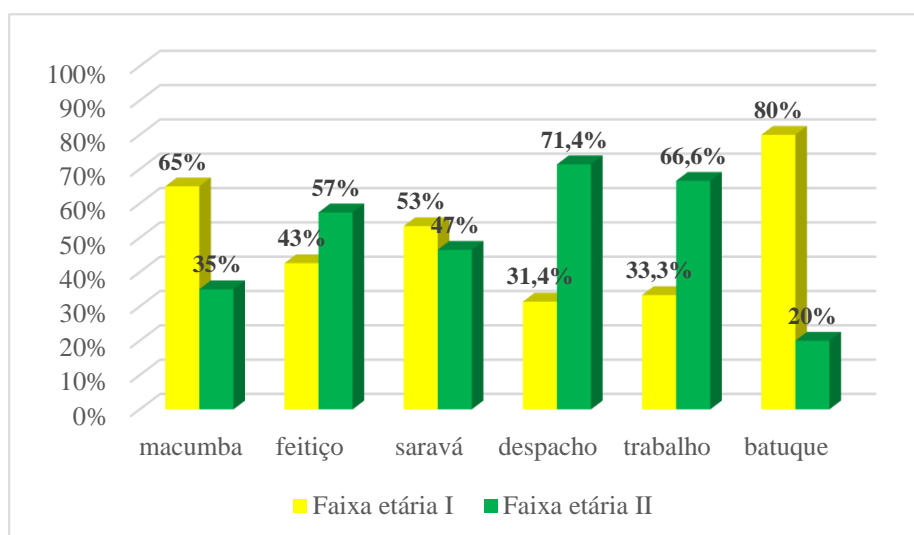
Gráfico 25 – Frequência das denominações para “feitiço” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo a variável sexo



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

Os dados apresentados do gráfico 25 apontam *macumba* (52%), *feitiço* (52%) e *batuque* (60%) como as mais produtivas na fala feminina enquanto *saravá* (54%), *despacho* (57%) e *trabalho* (58%) se destacam entre os falantes do sexo masculino. Em continuação o Gráfico 26 traz a frequência desses itens léxicos segundo a faixa etária dos informantes.

Gráfico 26 – Frequência das denominações para “feitiço” nas localidades do interior da Região Sul do Brasil, segundo a variável idade

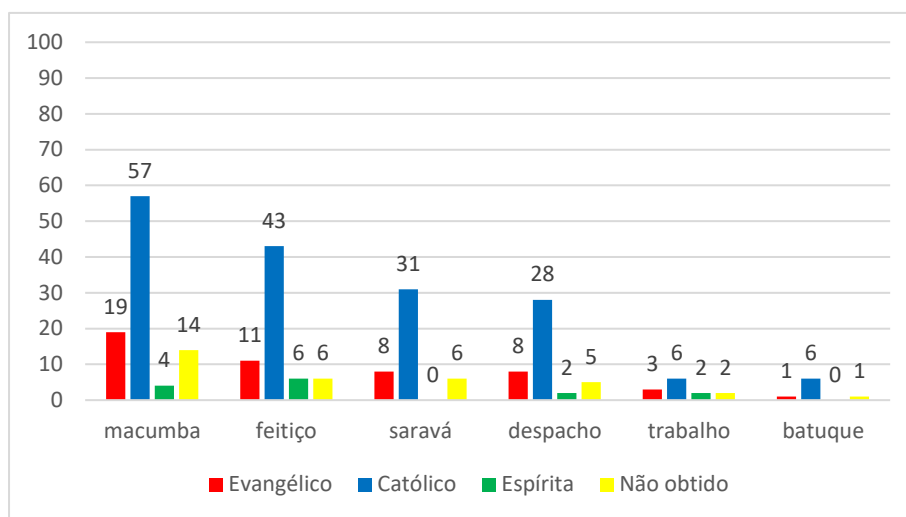


Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

Nota-se, no Gráfico 26, maior frequência de *macumba* (65%), *saravá* (53%) e *batuque* (80%) entre os informantes mais jovens – faixa etária I. Por sua vez, *feitiço* (57%), *despacho* (71,4%) e *trabalho* (66,6%) se destacam entre os mais idosos – faixa etária II. Os dados

registrados para a pergunta em tela motiva o uso de unidades lexicais que podem estar associadas a religiões de matriz africana. O gráfico a seguir informa a relação entre os registros de cada forma lexical mais produtiva e a religião professada pelos informantes nascidos nas capitais e nas localidades da rede de pontos do Projeto ALiB situadas no interior da região Suldo Brasil.

Gráfico 27 – Denominações para “feitiço” na Região Sul, segundo a orientação religiosa do falante



Fonte: Elaborado pela autora. Banco de dados do ALiB.

O gráfico 27 evidencia maior frequência de informantes de confissão Católica na menção de todas as denominações registradas, seguidos pelos informantes evangélicos, espíritas e de religião não informada. A partir desses dados podemos aventar a hipótese de que muitas das denominações apuradas decorrem da falta de conhecimento da população a respeito das religiões de matriz africana. Outro fator que colabora para o registro dessas denominações são as profundas raízes cristãs da população brasileira. O tópico seguinte analisa os dados lexicais na perspectiva léxico-semântica, buscando evidenciar quais delas tendem a ter um teor semântico mais “pesado”, razão pela qual costumam ser evitadas e/ou trocadas por substitutos eufêmicos ou disfêmicos, com intuito de driblar a palavra tida como tabu.

4.3.4 Abordagem léxico-semântica: entendendo as denominações para “feitiço”

Para fundamentar a análise semântica das unidades lexicais documentadas, a exemplo do exame das denominações relacionadas às perguntas 147 e 148/QSL/ALiB, foram consultados sistematicamente três dicionários da Língua Portuguesa com vistas a verificar a questão da dicionarização das formas em análise: Houaiss (2017). Aulete (2014) e Silva (1813).

O Quadro 16 registra a dicionarização das unidades lexicais em exame segundo os três dicionários selecionados.

Quadro 16 - Dicionarização das denominações para a entidade “feitiço” nas capitais da Região Sul do Brasil

| Dicionário / Denominação | Houaiss (2017) | Aulete (2014) | Silva (1813) |
|----------------------------|----------------|---------------|--------------|
| <i>batuque</i> | x | x | |
| <i>bruxaria</i> | x | x | x |
| <i>coisa feita</i> | x | x | |
| <i>despacho</i> | x | x | |
| <i>despacho de macumba</i> | | | |
| <i>exu</i> | x | x | |
| <i>feitiço</i> | x | x | x |
| <i>mandinga</i> | x | x | |
| <i>mandraque</i> | x | x | |
| <i>magia negra</i> | x | x | |
| <i>oferenda</i> | x | x | x |
| <i>saravá</i> | x | x | |
| <i>simpatia</i> | x | x | x |
| <i>trabalho</i> | x | x | x |
| <i>trabalho de batuque</i> | | | |
| <i>trabalho de macumba</i> | | | |
| <i>vudu</i> | x | x | |

Fonte: Elaborado pela autora.

Além dos dicionários da língua portuguesa, também foram examinados dicionários específicos: *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros* de Olga Gudolle Cacciatore (1977); *Dicionário Antológico da Cultura Afro-Brasileira* de Eduardo Fonseca Júnior (1995); *Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil* de Francisco van der Poel (2013), além do *Dicionário do folclore* de Luís da Câmara Cascudo (1972).

A primeira denominação a ser analisada é *batuque*, definida por Aulete (2014) como “ritmo criado por instrumentos de percussão, ou o som ritmado desses instrumentos”; além de outra acepção com a marca de religiosidade: “designação dada a cultos afro-brasileiros, ou a cerimônias rituais desses cultos, acompanhadas de instrumentos de percussão”. Em Houaiss (2017) *batuque* recebe a acepção de “ato ou efeito de batucar, de bater com reiteração, de dar pancadas seguidas, de fazer ritmo ou barulho dessa maneira, batucada”, além de acepções com

a marca religião: “designação genérica de cultos afro-brasileiros”, utilizada na Amazônia. O mesmo dicionário registra marca diatópica do Pará e do Maranhão à acepção de *batuque* como “variedade sincrética de babaçuê que atualmente mescla elementos jejes-nagôs com divindades dos candomblés de caboclo, da pajelança, do catimbó e da umbanda”. A última acepção registrada pelo mesmo dicionário, também com a marca religião, utilizada informalmente no Rio Grande do Sul como “denominação leiga do *pará*”. A unidade léxica *pará*, segundo o mesmo dicionário, nomeia “qualquer culto afro-brasileiro” e “qualquer terreiro desses cultos”, apontando como sinônimo “batuque (denominação leiga)”.

No dicionário de Cacciatore (1977, p. 66) *batuque* é registrado como

Nome genérico para danças negras africanas. // Dança africana de umbigada. // Qualquer reunião onde haja danças com atabaques. // Designação leiga para cultos afro-brasileiros no Rio Grande do Sul. // Designação leiga genérica para cultos de influência nagô-pajelança, Umbanda, nagô-mina etc., na Amazônia, especialmente Belém do Pará – port. – batuque: ato de bater, aplicado pelos portugueses aos tambores na África. Ou do landim (xironga) “batchuk” – tambor (n.c.)²⁴.

Poel (2013), por sua vez, traz *batuque* descrito como algo proveniente da África para o Brasil. O autor cita: “[...] segundo José Ramos Tinhorão, ‘o que os portugueses chamaram sempre genericamente de batuques não configura um baile ou um folguedo, em si, mas uma diversidade de práticas religiosas, danças rituais e formas de lazer’”. Em uma segunda acepção, o autor registra:

Batuque paraense: em Belém (PA), corresponde a uma variedade de ritos e das crenças transmitidas por maranhenses egressos da Casa de Nagê e que junto com seu cerimonial, viram-se modificadas por influência do **catimbó** nordestino e da **umbanda** do Sul do país; [...] No Rio Grande do Sul, indica um **culto afro-brasileiro** chamado tb. **pará**. [...] Historicamente sua estruturação deu-se, ao que parece, ainda no século passado (séc. XIX), nas cidades de Rio Grande e Pelotas, espalhando-se daí tanto para Porto Alegre e demais cidades sobretudo das áreas litorâneas e central do Estado do Rio Grande do Sul, quanto para as cidades fronteiriças do Brasil com o Uruguai e a Argentina, atingindo, a partir das décadas de 1950 e 1960, as capitais platinas. Os adeptos chamam suas reuniões de *toques*, *obrigações* ou *quinzenas*. No batuque, o pai de santo é chamado **babalau**; o local do culto é chamado *Casa da Nação*; os participantes são de origem africana (jeje, **nagô**, iorubá, jexá, oiô) e europeia (alemães, italianos) (Poel, 2013).

Em Câmara Cascudo (1972) *batuque* é definido também como uma dança de origem africana. Outra descrição apontada pelo lexicografo cita *batuque* no “Rio Grande do Sul, Porto Alegre, é uma modalidade do candomblé baiano ou da macumba carioca” (Câmara Cascudo, 1972, p. 151). Castro (2005), em sua obra *Falares africanos na Bahia*, registra *batuque* como “ruído, som muito forte; ação de fazer ruído com batimentos rítmicos” em continuação a estudiosa apresenta uma remissiva para **baticum** originário do banto na acepção de “barulho

²⁴ n.c: não confirmado por vários informantes ou em dicionários africanos (Cacciatore, 1977).

ou batimentos continuados”, sendo formado pelo quicongo e quimbundo *vutuki(la)* + o português *bater*.

O *batuque* ou nação, segundo Speroni (2018), se desenvolveu primeiro no Rio Grande entre 1833-1859, posteriormente em Pelotas e mais tarde nas demais regiões. A autora ressalta que se trata de uma das expressões mais africanas das religiões afro-brasileiras solidificadas no estado.

O Batuque representa a expressão mais africana do complexo afro-religioso gaúcho, pois a linguagem litúrgica é Yorubana, os símbolos utilizados são os da tradição africana, as entidades veneradas são os orixás e há uma identificação as “nações” africanas (Speroni, 2018, p. 24).

Speroni (2018), baseada em Oro (2002), ressalta ainda que há mais de uma versão para o surgimento do *batuque* no Rio Grande do Sul. A primeira diz respeito a uma escrava vinda diretamente do Recife, a outra relaciona-se a etnias africanas. Segundo a historiadora, muitos estudiosos dedicaram-se a pesquisas sobre as casas de religião e as práticas religiosas. Só em 1951 constatou-se a existência de 71 casas de Batuque em Porto Alegre (Laytano apud Speroni, 2018, p. 26). O Batuque, juntamente com a tríade que compõe as chamadas religiões afro-gaúchas, é a que mais preservou as características da cultura africana, a Umbanda que

[...] seria a religião “mais brasileira” desenvolvendo um misto da cultura afro e indígena. Por fim, a Linha Cruzada que pode ser entendida de duas maneiras, uma por praticar elementos religiosos da Umbanda e Batuque e a outra por cultuar as suas principais entidades Exus e Pombagiras. O culto a Orixás pertence ao Batuque, culto a Caboclos e Pretos-velhos a Umbanda e a Linha Cruzada com o culto a Exus e Pombagiras (Correa, 2006). (Speroni, 2018, p. 26).

Os dados documentados pelo Projeto ALiB apontam o Rio Grande do Sul, dentre os três estados sulistas, como o que forneceu o maior percentual de respostas para a pergunta 149/QSL/ALiB com a denominação *batuque*. O informante masculino da segunda faixa etária de São Borja/239 – Rio Grande do Sul diz: “**INF.:** 3 – Batucaria, vem de batuca, caboclo, alguma coisa assim...”. Já a informante da primeira faixa etária de Santa Cruz do Sul/241- Rio Grande do Sul esclarece: “**INF.:** 2 – Tem gente que diz batuque, porque usa pra fazer macumba”. Ambas as descrições apresentadas pelos informantes associam o “batuque” ao instrumento utilizado durante os rituais de religiões afro-brasileiras, o que sugere certo desconhecimento a respeito das religiões afro-brasileiras, pois, como vimos, se trata de uma das tríades que compõem as religiões afro-gaúchas.

Bruxaria, outra denominação apurada a partir dos dados do Projeto ALiB, é registrada em Silva (1813) como “acção ou efeito causado por bruxa, ou bruxo”. Em Aulete (2014) aparecem as acepções “acontecimento extraordinário, às vezes maléfico, atribuído a poderes especiais de certas pessoas (bruxas ou bruxos) ou a forças sobrenaturais”; “ação e o resultado

da prática de supostos poderes sobrenaturais (malefícios, adivinhação, invocações etc.) por bruxo ou bruxa”; “ritual us. por bruxo ou bruxa nessa ação” e ainda “objeto ou conjunto de objetos us. em bruxarias”. Em complemento, Houaiss (2017), sob a marca de ocultismo, registra “ação ou prática própria de bruxa ou bruxo; bruxedo, feitiçaria”; “utilização de hipotéticas forças mágicas, com finalidade divinatória e intenções malfazejas”.

Os dicionários especializados sobre cultos afro-brasileiros consultados não registram *bruxaria*, porém, em Cacciatore (1977), há o registro de “bruxo” - “boneco ou boneca de pano, empregado em feitiçaria (Quimbanda etc). [...] boneca de pano, rústica.”. Em Poel (2013)

bruxaria é descrita como “[...] práticas para prejudicar alguém, antigamente executadas sobretudo por **bruxas**, mas hoje tb. por bruxos. O mesmo que **feitiço** ou **magia** no seu sentido negativo. A definição da bruxaria vem mais dos que a condenam do que dos praticantes”. Olhando-se para os dados a respeito dos informantes que mencionaram a unidade léxica *bruxaria*, constata-se que todos são praticantes do catolicismo, religião herdada pelos brasileiros dos colonizadores europeus. Assim, quando indagados com a pergunta: “o que certas pessoas fazem para prejudicar alguém e botam, por exemplo, nas encruzilhada...” (ALiB/QSL/149) associam a prática descrita a coisas más. No entanto, convém salientar que, quando as perguntas associadas à área semântica Religião e Crenças do QSL/ALiB foram elaboradas, parece não ter havido, em um primeiro momento, a preocupação com a reação dos adeptos das diferentes religiões ou até mesmo ter havido a consulta a especialistas da área das ciências da religião, pelos membros da equipe de elaboração do Atlas, de maneira a ampliar a visão sobre o conceito em pauta. Desse modo, este trabalho, assim como o de Oliveira (2016) tem também a importante responsabilidade de contribuir para que essas lacunas sejam sanadas com o tempo.

Feitiço, item léxico tido por Poel (2013) como de difícil definição, teria sido criado pelos portugueses no séc. XVI para explicar alguns fenômenos observados nas sociedades africanas. Está dicionarizado em Silva (1813) como “veneno, ou drogas preparadas por arte diabólica para fazer criar amor, ou ódio”; em Aulete (2014) com a marca do ocultismo na acepção de “prática ou resultado de feitiçaria”; “aquilo que se usa para fazer feitiçaria”. Houaiss(2017) também atribui a *feitiço* a marca do ocultismo nas acepções de “ação ou prática própria de feiticeira ou feiticeiro; sortilégio, bruxaria, enfeitiçamento”; “objeto ou conjunto de itens embruxados, us. para o suposto enfeitiçamento de alguém ou de algo; bruxaria”.

Cacciatore (1977, p. 128), por sua vez, define *feitiço* como “irradiação de forças negativas, maléficas, contra alguém” e traz como sinônimos “[...] Ebó. Coisa-feita. Canjerê. Despacho. Muamba”; “Pode ser direto, por contato com o agente transmissor, ou indireto, por irradiação à distância. [...]// Objeto que contém vibrações maléficas para atingir quem o tocar.”.

De acordo com a autora, o *feitiço* é realizado na Quimbanda (Macumba), Catimbó, Pajelança etc. Assim, como em relação à unidade léxica *bruxaria*, os informantes que mencionaram *feitiço* são, em grande maioria, católicos e evangélicos, como observado no Gráfico 28.

Atrelada a *feitiço* figura nos dados documentados para este estudo a denominação *magia negra*. Silva (1813), ao definir *magia*, traz a remissiva para *mágica* “arte de fazer efeitos maravilhosos, por segredo naturaes; ou por operações diabólicas”, a variante *magia negra* não está dicionarizada nesse dicionário. Em Aulete (2014) *magia negra* aparece como subentrada de *magia* na acepção de “prática de magia com intenção de prejudicar outrem, ou que supostamente recorre a forças ou entidades maléficas; necromancia, nigromancia”. Em Houaiss (2017) *magia negra* figura como locução com a marca do ocultismo, definida como “prática mágica cuja intenção é causar danos, como as que se propõem a destruir ou ferir outrem”. Cacciatore (1977, p. 175), por sua vez, define *magia negra* como

[...] magia preta. Magia que usa a intervenção de espíritos inferiores, do baixo astral, para a prática do mal, através de atos rituais chamados feitiços. É praticada pela Quimbanda, Catimbó, alguns terreiros bantos etc. Nesses “trabalhos” é buscado o auxílio de Exu, como elemento demoníaco. Às vezes, porém, apenas para “desmanchar” feitiçarias feitas em outros terreiros (contramagia).

Exu, entidade citada por Cacciatore (1977) como buscada para auxílio nos “trabalhos”, também foi documentada pelos pesquisadores do Projeto ALiB como uma das denominações para “feitiço”. Aulete (2014) atribui a *Exu* a marca de religião e define como “entidade de cultos afro-brasileiros, como o candomblé e a umbanda, que é uma espécie de mensageiro que leva os pedidos e oferendas dos homens aos orixás”. Houaiss (2017) também atribui à denominação em questão a marca de religião na acepção de “orixá do panteão nagô ou cada um dos entes espirituais que fazem de criados dos orixás e de intermediários entre estes os homens, dados como de índole vaidosa e suscetível”, complementando com a seguinte informação: “[...] desde a África, assimilado pelos missionários cristãos ao diabo cristão, Exu faz tb. de entidade protetora e ligada aos ritos de divinação nas religiões afro-brasileiras”. Outra definição trazida pelo mesmo dicionário: “na quimbanda, no catimbó e em alguns centros de umbanda, cada um de inúmeros seres inferiores, espíritos do baixo mundo astral, cuja atividade pendula entre o Mal e o Bem” e, por último, acrescenta que o *Exu* é conhecido informalmente como “espírito maligno; diabo; demônio”.

Cacciatore (1977, p. 121), por sua vez, define *exu* como

[...] a figura mais controvertida do panteão afro-brasileiro. No Candomblé tradicional é um mensageiro entre os deuses e os homens. É o elemento dinâmico de tudo que existe e o princípio de comunicação e expansão. É também o princípio de vida individual. Embora de categoria diferente dos orixás, é importantíssimo, essencial mesmo, pois sem ele nada se pode fazer. Suas funções são as mais diversas: leva

pedidos, traz as respostas dos deuses, faz com que sejam aceitas as oferendas, abrindo os caminhos ao bom relacionamento do mundo natural com o sobrenatural. [...] Tanto protege, como castiga quem não faz as oferendas devidas. Cada orixá tem seu Exu servidor particular que toma nome especial. Cada ser também tem seu Exu que impulsiona seu desenvolvimento. Na Umbanda e cultos de influência bântu, Exu é cada vez mais confundido com o Diabo dos cristãos, com uso de chifres, garfos, tridentes, lanças, e até capas vermelhas e pretas e cartolas, como o Diabo é visto no Teatro. [...] Os nomes de Exu também variam conforme a nação do culto.

Fonseca Jr. (1995), por seu turno, traz uma definição sintetizada, esclarecendo que *exu* “[...] em Yorubá: Esú” se trata de uma “[...] divindade de Yorubana da fertilidade. Obs.: Erradamente comparado ao Diabo católico pelos colonizadores europeus, que precisavam destruir culturas.”. Em Angola é nomeado como “Mavambo”, em Gêge “Legbá”; “[...] é Orixá e mensageiro dos Orixás”. Castro (2005), por sua vez, apresenta a seguinte definição, marcando *Exu* como de origem das línguas banto, termo utilizado pelo povo-de-santo, comunidade religiosa afro-brasileira:

[...] divindade nagô-queto, capaz de fazer tanto o bem quanto o mal, tido como mensageiro dos orixás, preside a fecundidade, as encruzilhadas, os caminhos perigosos e escuros. Antes de qualquer cerimônia, sacrifício de animais e oferendas lhe são feitas. Cada divindade dispõe de um Exu, ora masculino, ora feminino, que toma nomes diferentes, mas sempre representado por figuras de barro ou em ferro. (Castro, 2005, p. 232)

O *Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil* de Poel (2013), por seu turno, explica que *exu* é de origem Iorubá e recebe outros nomes como: “Barabô, Bará, Lalu, Elegbá, Eleguá e Lonã”; “[...] na África (Benim), o símbolo original de Exu é um monte de terra com um pênis de barro. Ele é o orixá da fertilidade e da multiplicação.” (Poel, 2013, p. 397). Já Câmara Cascudo (1972, p. 380) define a entidade como

[...] representante das potências contrárias ao homem [...] os afro-baianos assimilam-no ao demônio dos católicos [...] “Nada se faz sem Exu” assevera-me Maria José neta de africanos” – “para se conseguir qualquer coisa, é preciso fazer o *despacho de Exu*, porque do contrário ele atrapalha tudo!”. O *despacho de Exu* é a cerimônia inicial, ou *padê* nos terreiros. Os pretos costumavam chamá-lo o *homem das encruzilhadas*, porque onde há encruzamento de estradas, ou de ruas, lá está Exu, que é preciso *despachar*, dando-lhe pipoca e farinha com azeite-de-dendê. [...] O fetiche de Exu é uma massa de barroem que os negros modelam uma cabeça, onde os olhos e a boca são representados por conchas incrustadas no barro, e ainda fragmentos de ferro outros ornamentos preparados. [...] Os animais que se sacrificam são o bode, o galo, o cão...Exu é uma divindade fálica, que na África exigia sacrifícios humanos e no Brasil se contenta com animais [...].

Por fim, Speroni (2018, p. 76) apresenta a hipótese de que a figura de *Exu* se adapta de acordo com “[...] a casa em que estiver sendo cultuado com o médium e o Pai ou Mãe de santo que estará “formando a entidade”.

A par das denominações já apontadas, figura a forma lexical *coisa-feita* no conjunto dos dados documentados como denominação de “feitiço”. Aulete (2014) classifica essa unidade lexical como um brasileirismo com remissiva para *bruxaria*. A mesma informação é fornecida

por Houaiss (2017): “*bruxaria* (no sentido de ‘prática’, ‘efeito’, ‘acontecimento inexplicável’)”. Cacciatore (1977, p. 90), por sua vez, traz *coisa-feita* como “feitiço, “trabalho” ritual com fins maléficis contra alguém”. Em Fonseca Jr. (1995) figura a marca afro-brasileiro com acepção de “feitiço”. Castro (2005), por sua vez, esclarece tratar-se de um item léxico de formação brasileira “feitiço e bruxaria”, fazendo remissiva para quindocuê, o mesmo que “feitiçaria, bruxaria”.

Poel (2013) registra *coisa-feita* como coisa-posta ou coisa-botada – “caguira, feitiço, mandiga, muamba, mufuafo, patranha, sacaca, serviço salgado, urucubaca, cajerê.”. Ainda, segundo o autor, “[...] a coisa é feita para fazer mal ao outro por vingança ou inveja. O resultado desejado pode ser alguma doença, mordida de bicho venenos (cobra mandada) sem recursos na medicina ou negócios fracassados.”. Poel (2013) informa ainda que o ato de desmanchar “coisas-feitas” é prática comum nos cultos afro-brasileiros e, ultimamente, na Igreja Universal.

O folclorista brasileiro Câmara Cascudo (1972) contribui com essa discussão, com a remissiva para *Canjerê* definido como “feitiço, na acepção de *coisa-feita*, muamba, ebó, despacho, dança negra de fundo religioso”, e *Catimbó*, o mesmo que “feitiço, coisa-feita, bruxedo, muamba, canjerê e também o conjunto de regras e cerimônias a que se obedece durante a feitura do encanto”. O autor completa, ressaltando que *Catimbó* seria a presença da velha feitiçaria deturpada, diluída, misturada, bastarda, mas reconhecível e perfeitamente identificável. *Malfeito*, variante tida como o mesmo que coisa-feita (Poel, 2013) nos dicionários da língua portuguesa consultados é marcado por um ser um brasileirismo do Sul do Brasil com uma das acepções para “encantamento, bruxaria, feitiço”.

Com relação à forma léxica *despacho*, Aulete (2014) registra “em cultos afro-brasileiros, oferenda a Exu (depositada em cachoeira, encruzilhada), ger. para que obtenha dos orixás um malefício para alguém; EBÓ.”. Houaiss (2017) define *despacho* como o mesmo que **padê**

[...] cerimônia expiatória do candomblé e de religiões de origem ou influência afro-brasileira, na qual se oferecem a Exu, antes do início das cerimônias públicas ou privadas, alimentos e bebidas votiva, animais sacrificiais etc., na intenção de que não perturbe os trabalhos com seu lado malévolos e que agencie a boa vontade dos orixás que serão invocados no culto; despacho (de Exu).

Houaiss (2017) registra ainda com marca de religião: “na umbanda, no catimbó ou alguns candomblés de caboclo, ação de depositar em um lugar determinado (freq.. encruzilhada, cachoeira, mata) uma oferenda a Exu, ger., para que este faça mal a alguém”. E ainda, “oferenda que se faz a Exu para que desfaça algum efeito maléfico de bruxaria”; “conjunto de restos dessas oferendas ou bruxedos, que se depositam em local determinado pelo orixá ou entidade (p.ex.,

numa mata)”; “ato de colocar em lugar apropriado (mata, água etc.) as oferendas aos orixás retiradas do peji”.

As definições apresentadas por Cacciatore (1977) são semelhantes às fornecidas pelos dicionários de língua portuguesa consultados, pois evidenciam o despacho como oferenda para Exu, seja para evitar a perturbação durante a cerimônia, seja para fazer mal a alguém ou mesmo desfazer os “trabalhos” maléficis. Já Câmara Cascudo (1972) registra *despacho* como “feitiço, muamba, coisa-feita, ebô”. Segundo o autor o feitiçeiro prepara o *despacho* e o coloca, geralmente, em lugares frequentados, sendo o malefício transmitido a pessoa que pisar, tocar ou examinar o *despacho*. No *Dicionário Antológico da Cultura Afro-Brasileira*, Fonseca Jr. (1995) ratifica que *despacho* “é quase sempre preparado sem intenções ofensivas”, enquanto Poel (2013) pondera que o *despacho* significa “querer agradar, agradecer, fazer uma limpeza, alcançar pedidos”.

Nos comentários dos informantes do Projeto ALiB nota-se que, pelo alto índice de religiões cristãs existentes no Brasil, ocorre confusões sobre como denominar o “feitiço”, apresentando como o mencionado pelos dicionários, denominações “leigas”, como ocorreu com a informante de Tomazina/211 – Paraná comenta:

INF.: 4/211 – Despacho é espiritista, né?

INQ – A senhora acha que Espírita faz despacho?

INF – Faz sim.

INQ – Eu nunca ouvi falar que Espírita fizesse, é mais Umbanda...

INF – É esses umbandas mesmo, porque minha sobrinha foi Espírita, eles ia fazer na praia, eles gostam muito de fazer na praia, é Umbanda. E o outra já faz em encruzilhada, uns dizem que eles pegam o nome daquela pessoa que eles não gostam. Então se outros pegarem, comerem o que tiver ali...faz bolo gostoso, nem enfeitado pra chamar atenção. Eu não tenho coragem, eu não tenho de comer, mas tem gente que pega.

Por sua vez, o informante 3 de Porto Alegre/243 – Rio Grande do Sul menciona alguns alimentos utilizados na preparação do *despacho*: “INF.: 3/243 – Bandejas com coisas dentro, pipoca, galinha...”. Outra informante de Chuí/250 – Rio Grande do Sul cita um dos lugares onde são frequentemente encontrado os *despachos*: “INF.: 4/250 – Tem muito isso aqui, dá muita na barra//INQ – Por causa do mar?//INF – Isso”.

Outro item lexical mencionado como denominação de “feitiço” foi *despacho de macumba* não registrado nos dicionários consultados. Contudo, na análise da unidade léxica *macumba*, a forma mais produtiva no universo das denominações para “feitiço”, verifica-se que se trata, segundo Aulete (2014), de uma “denominação dada aos cultos afro-brasileiros e aos seus rituais, originários do nagô, e que receberam influências de religiões africanas, ameríndias, católicas, espíritas e ocultistas”; “oferenda colocada nas encruzilhadas; DESPACHO”. Houaiss (2017) acrescenta com as marcas de religião e de brasileirismo *despacho* como “ritual celebrado

nesses cultos”; por extensão de sentido, “designação leiga dos cultos afro-brasileiros em geral (e seus rituais respectivos)”, frequentemente utilizada como “designação leiga desses cultos quando supostamente praticam a magia negra”, atribuído como remissiva *quimbanda*, também definida como “oferenda a Exu, nas encruzilhadas; despacho”; “em sentido lato, magia negra, feitiçaria; feitiço, despacho”; “em terreiros dos nordeste do Brasil, excremento”. Por último, *macumba* ainda é definida como um “antigo instrumento de percussão de origem africana, espécie de *canzá* que consistia num tubo de taquara com cortes transversais onde se friccionavam duas varetas, e que era outra usada em terreiros de cultos afro-brasileiros”.

Ainda sobre a forma léxica *macumba*, Cacciatore (1977) a define como “um instrumento antigo”, outras acepções são atribuídas, em termos genéricos, “para cultos afro-brasileiros derivados do nagô, mas modificados por influências angola-congo e ameríndias, católicas, espíritas e ocultistas que se desenvolveram a princípio, no Rio Janeiro e talvez em Minas Gerais”. A autora menciona como sinônimos para os leigos “feitiçaria e de despacho de rua”. Etimologicamente, a palavra *macumba* tem origem controversa, sendo derivada do quimbundo “*ma* – tudo que assusta + *kumba* no sentido de soar (assustadoramente)” (Cacciatore, 1977, p. 173). Segundo Houaiss (2017), Antenor Nascentes e Jacques Raymundo, ao ligarem ao quimbundo *macumba*, plural de *dikumba*, no sentido de ‘cadeado, fechadura’, fazem a associação às “cerimônias de fechamento de corpos” que ocorrem entre os rituais desse culto.

Fonseca Jr. (1995), por seu turno, esclarece que *macumba* nomeia um “ritual afro praticado no Brasil. Tido por autores como prática de magia negra”. O estudioso salienta que *macumba* é do idioma Bantu ou Nbunda, significando um instrumento conhecido como reco-reco, “[...] nada tendo a ver com o significado que lhe foi dado até agora”. Castro (2005), a seu tempo, traz as mesmas definições apresentadas anteriormente pelos outros autores, e acrescenta que *macumba* se configura como “denominação popular das manifestações religiosas afro-brasileiras no Rio de Janeiro e em zonas rurais de várias regiões brasileiras”. Poel (2013), por sua vez, contribui com outra acepção esclarecendo que *macumba* é a designação atribuída à “filha de santo em terreiro de candomblé banto de nação cabinda”. *Cabinda* é definida em Cacciatore (1977) como “região africana, perto de Angola e da foz do rio Congo” e nome dado no Brasil para os escravos que vinham desse lugar, ditos também como da nação Cabinda ou Cambinda.

Entre os dados documentados pelo Projeto ALiB como denominações para “feitiço”, observa-se, por vezes, a ideia equivocada a respeito de “macumba”, ritual associado ora às oferendas deixadas nas encruzilhadas, ora aos itens que as compõem, como atestam alguns informantes, como a da segunda faixa etária de Blumenau/227 – Santa Catarina: “INF.: 4/227

– “Galinha preta, cachaça”; a de Concórdia/229 – Santa Catarina: “**INF.:** 4/229: “Fazem macumba com galinha, cerveja, um pouco de tudo”; a de Florianópolis/230 – Santa Catarina: “**INF.:** 2/230: “Fazem oferendas, aqui a gente chama de macumba”. Por fim, segundo o Gráfico 28, cinquenta e sete das noventa e quatro ocorrências de *macumba* foram mencionadas por informantes declarados católicos e dezenove por evangélicos, um dado que poderia justificar os casos de denominação equivocada do conceito em causa.

Ainda em relação às denominações apuradas para “feitiço” na Região Sul do Brasil, figura a forma lexical *trabalho*, citado pelos informantes como itens deixados nas oferendas. O informante da primeira faixa etária de Erechim/235 – Rio Grande do Sul esclarece: “**INF.:** 1/235 – “fazem pedidos, botam roupa da pessoa, galinha, oferendas para os espíritos”. INQ – é só para o mal? **INF** – “tem para o bem também, mas esse é para o mal”.

Houaiss (2017) esclarece que a unidade léxica *trabalho* “em cultos afro-brasileiros, umbanda, quimbanda, ação ou prática ritual realizada para supostamente atingir objetivos protetivos, bons, de desenvolvimento espiritual, ou maléficis, feiticeiros”. Cacciatore (1977, p. 254), por seu turno, esclarece que o *trabalho* configura-se como “ato mágico-religioso, realizado com finalidade boa ou má, em cultos afro-brasileiros, termo usado principalmente na Umbanda e Quimbanda”, definição essa que se estende para os tipos de “trabalhos”: “pode ser por meios espirituais (mediunidade, preces, cânticos) ou materiais (com elementos diversos, como comidas, bebidas, velas, bonecas, objetos pertencentes às pessoas ou fragmentos dela, como unhas, cabelos etc., plantas, etc.)”. O “trabalho” pode ser “à direita – para o bem, por meio da magia branca” ou para “à esquerda – para o mal, pela magia negra”.

De acordo com a estudiosa, a Umbanda trabalha para o bem ou para desmanchar trabalhos de magia negra. A Quimbanda, por sua vez, focaliza o mal, podendo utilizar a magia branca. Já Castro (2005, p. 344) define *trabalho* como “fazer ou submeter-se a um rito propiciatório”, com remissiva para despacho. Poel (2013), por seu turno, define *trabalho* como uma atividade espiritual: “passe, despacho, benção, revista, olhada, consulta”. O autor ressalta que, na Umbanda, “[...] um trabalho malfeito ou *feito contra* pode causar doença. A cura será por banhos, descarregos e despachos”. O informante praticante da religião Espírita, ao mencionar *trabalho*, demonstra conhecimento sobre o assunto, levantando a hipótese que se de fato a religião por ele praticada seria a Espírita, tendo em vista que muitos praticantes de religiões afro-brasileiras sentem medo de se autodeclararem a elas adeptos.

Considerando o exposto sobre as denominações *batuque*, *despacho*, *macumba* e *trabalho*, pode-se entender o porquê do uso de *despacho de macumba*, *trabalho de batuque* e *trabalho de macumba*, pois, a partir das definições apresentadas, nota-se que *batuque* e

macumba são entendidas como formas genéricas de denominação de práticas afro-brasileiras. Nesse sentido, quando se fala em “fazer um trabalho” ou “fazer um despacho” de “macumba” ou “batuque”, se refere à oferenda realizada nesses ritos.

Ao longo deste estudo consideramos a denominação *oferenda* como uma forma neutra para se referir a “feitiço”, segundo informações fornecidas por alguns praticantes afro-brasileiros. Essa forma foi pouco produtiva entre os informantes das localidades analisadas, sendo definida pelos dicionários Aulete (2014) e Houaiss (2017) como “coisa que se oferece; DÁDIVA; OFERTA”; “oferta feita a Deus ou aos santos com intenção piedosa”. Em consulta ao dicionário de cultos afro-brasileiros de Cacciatore (1977, p. 194-195) nota-se que *oferenda* representa

[...] uma restituição de axé (poder de realização) à matéria básica de que foram formados os seres do mundo físico (“àiyé”), cada membro da comunidade religiosa deve fazer reposições (por meio de determinadas substâncias que contêm axé) especiais para cada matéria básica (orixá gerador).

Em Poel (2013) *oferenda* é definida como “[...] rito pelo qual uma coisa é tirada de seu uso comum para manter ou restaurar uma relação religiosa. [...] Despacho na umbanda”. No Candomblé iorubá, o autor esclarece o elucidado por Cacciatore (1977) de que “[...] é obrigação que os filhos de santo façam oferendas para restituir o axé à matéria básica de que foram formados os seres do mundo físico”, sendo divididas em “[...] branco, vermelho e preto -, as oferendas incluem elementos dos três reinos natureza (mineral, vegetal e animal)”.

O informante masculino da primeira faixa etária de São José do Norte/249 – Rio Grande do Sul, conceitua *oferenda* como algo para fazer mal e para conseguir algo nas encruzilhadas “**INF.:** 1 - Coisa boa não é.”. Observa-se que o informante demonstra desconhecimento acerca do fenômeno “oferenda”, além disso, segundo as obras consultadas, *oferenda* evoca neutralidade, pois não se trata de bem ou mal, mas de uma forma de restauração dos praticantes.

Por sua vez, os itens lexicais *mandinga* e *mandraque* são definidos como “feitiçaria, bruxaria”. Em Aulete (2014) a forma *mandinga* também figura como denominação do “indivíduo do grupo étnico dos mandigas” e ainda como “ramo de línguas do grupo nigero-congolês, muito disseminado na África ocidental, desde a Mauritânia até a Nigéria; mandê, madeeu”. Já Cacciatore (1977, p. 176-177) define *mandinga* como “feitiço, encantamento”. A unidade léxica *mandraque*, por sua vez, é registrada nos dicionários consultados como *mandraqueiro*, ou seja, aquele que “faz trabalhos de feitiçaria”, acepção que nos permite associação com a posição do informante ao nomear “feitiço” com essa forma lexical, pois, como esclarece Castro (2005), “**mandraque(i)ro:** mandraque + port. eiro”.

Por sua vez, Poel (2013) marca *mandraca* como uma forma lexical utilizada no Rio Grande do Sul e em Minas Gerais, definida na mesma acepção de “feitiço”, assim como *mandinga*, “coisa-feita, feitiço”. Essas duas denominações tiveram pouca frequência no *corpus* analisado. Dias (2009), em seu estudo “A mandinga e a cultura malandra dos capoeiras”, pondera que a “mandinga”, em meados do século XX, era uma característica essencial da capoeira, esclarecendo que, desde o final do século XIX, a forma lexical *mandinga* era sinônima de *capoeira* e

[...] considerada uma das principais armas de defesa e ataque dos seus praticantes, ela pode ser observada no jeito de corpo do jogador, nas suas expressões faciais, nos golpes aplicados, e pode ser celebrada ou invocada em muitas músicas cantadas nas rodas. Atualmente, o bom capoeira é o indivíduo mandingueiro que sabe disfarçar, enganar o adversário, que ganha o jogo pela esperteza, pela “arte da falsidade”, do fingimento (Dias, 2009, p. 54).

A palavra *mandinga* evoca poderes sobrenaturais, pois os capoeiristas utilizavam talismãs denominados no período colonial como “bolsas de mandinga”, assim o corpo do jogador ficava protegido. Dias (2009, p. 54) acrescenta que, “[...] originalmente, a palavra “mandinga”, ou melhor, “mandingo”, como aqui ficaram conhecidos os malinquês, designava um povo africano islamizado oriundo da África Ocidental”; esse povo era considerado grandes feiticeiros e mágicos. Nessa direção, daí viria a associação entre a prática da “mandinga” com a do “feitiço”.

Em continuação, a forma lexical *saravá* definida pelos informantes como *magia negra*, conforme a fala feminina da segunda faixa etária de Ijuí/238 – Rio Grande Sul, como “**INF.:** 2/238 – É magia negra...é mais forte”. Contudo, de acordo com Cacciatore (1977), Castro (2005) e Poel (2013) *saravá* configura-se como uma saudação dos umbandistas, no sentido de “salve!”. Da forma semelhante os dicionários da língua portuguesa consultados para este estudo definem *saravá* como uma saudação utilizada nos cultos afro-brasileiros.

Na sequência temos a unidade lexical *simpatia* que nos dicionários Aulete (2014) e Houaiss (2017) é definida como “ritual supersticioso para conseguir o que se deseja”. Nos dicionários específicos de cultos afro-brasileiros, esse item lexical não está dicionarizado. Em uma das acepções para *simpatia*, Poel (2013) a define como “ação de teor mágico para curar doenças e consertar todo tipo de males”, definição que poderia explicar o porquê de essa forma lexical figurar entre os dados documentados pelo Projeto ALiB como denominação de “feitiço”. A última forma lexical documentada, *vodu*, segundo Aulete (2014) e Houaiss (2017), denomina uma “prática religiosa, uma religião de origem africana, relacionada a divindade africana chamada Vodou ou Vudu”, sendo utilizada de forma pejorativa como “exercício de feitiçaria”. Em Cacciatore (1977, p. 261), Fonseca Jr. (1995, p. 642) e Castro (2005, p. 349) está

dicionarizada como *vodun*: “também dito *vodu*. Nome genérico das divindades jeje, correspondendo a orixá do nagô”.

Frente ao exposto, as denominações apuradas para “feitiço” podem ser reunidas em dois grupos: i) as que nomeiam o referente “feitiço” e, ii) as que despertam uma abertura para futuros estudos mais aprofundados sobre o tema. O quadro 17, a seguir, sintetiza essas informações.

Quadro 17 – Denominações para “feitiço” na Região Sul do Brasil

| Formas lexicais validadas como nomes para “feitiço” | Formas lexicais não validadas como nomes para “feitiço” |
|--|---|
| bruxaria, coisa-feita, despacho, feitiço, mandinga ²⁵ , mandraque, magia negra, malfeito, oferenda, simpatia, trabalho. | batuque, exu, macumba, saravá, vudu. |

Fonte: Elaborado pela autora.

Dentre as unidades lexicais que nomeiam o “feitiço” (149/QSL/ALiB), podemos classificar como substitutos eufêmicos os itens léxicos *despacho*, *oferenda*, *simpatia* e *trabalho*, enquanto *bruxaria*, *magia negra* podem ser classificados como palavras-tabu em razão da carga semântica que evocam. Por sua vez, as formas *coisa-feita*, *malfeito*, *feitiço* funcionam como substitutos disfêmicos, pois o uso tem o intuito de evitar o emprego da palavra tida como tabu. A denominação *mandraque* é utilizada, segundo Guérios (1979), como resultado do cruzamento entre àquela e outras formas lexicais. Para Castro (2005): “mandraque(i)ro: mandraque + port. eiro”. O quadro 18 a seguir sintetiza os dados analisados segundo os recursos de substituição propostos por Guérios (1979).

Quadro 18 – Distribuição das denominações para as práticas mágicas “feitiço”, segundo a “carga semântica”

| Tabus linguísticos | Eufemismos, disfemismos e metonímias |
|-------------------------|---|
| bruxaria magia negra | coisa-feita despacho feitiço malfeita oferenda simpatia trabalho mandraque |

Fonte: Elaborado pela autora

²⁵ Cacciatore (1977, p. 176-177) define *mandinga* como “feitiço, encantamento”.

Em suma, a partir dos dados analisados pôde-se constatar um grau acentuado de desconhecimento dos falantes acerca de práticas afro-brasileiras, o que gera, de certa forma, tanto preconceitos em relação a essas religiões, quanto receio de se autodeclarar praticante de religiões de matriz africana. Como mencionado, dados do Censo de 2010 comprovam que a região Sul do Brasil seria o território que maior contempla diversidades religiosas, uma vez que, histórica e geograficamente, essa área foi ocupada por vários povos.

Na sequência segue a síntese conclusiva da pesquisa na seção das Considerações Finais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O léxico, enquanto o *tesouro vocabular* de uma dada língua, configura-se como patrimônio social e cultural de uma determinada comunidade linguística, pois o seu estudo permite observar constantes mudanças de cunho linguístico, histórico, geográfico, cultural ocorridas em uma sociedade e que se refletem diretamente no léxico de uma língua o que o torna um sistema aberto e, por extensão, um sistema em constantes modificações. Dada essa dinamicidade do sistema lexical tanto novas acepções são incorporadas a unidades lexicais já existentes, quanto novas formas lexicais surgem e são incorporadas ao sistema funcional da língua, passando a compor a norma de um determinado grupo de falantes.

Dessa forma, quando os falantes escolhem uma unidade lexical em detrimento de outra, revelam suas concepções de mundo, credences, religiosidades, costumes e valores. Em decorrência disso, surgem “certas” palavras que, ao serem relacionadas com a credences, superstições, decoro, necessitam ser intercambiadas pelos falantes por recursos substitutivos como eufemismos, metonímias, metáforas, disfemismos, deformação fonética, com o intuito de evitar constrangimentos, bem como a evocação de coisas ruins. Nesse sentido, quando os informantes das região Sul se deparam com perguntas que evocam referentes de cunho sobrenatural, são recorrentes menções de formas lexicais ora tabuísticas, ora substitutivas para denominar as entidades “diabo” e “fantasma” e a prática do “feitiço”.

Nessa direção, este estudo buscou identificar, descrever e analisar as unidades que nomeiam referentes relacionados à área semântica *religião e crenças* nas localidades do interior e nas capitais da região Sul do Brasil com base no *corpus* do Projeto ALiB. Nesse sentido, os dados analisados ratificaram que fatores sócio-histórico-culturais das localidades pesquisadas influenciam na escolha de denominações como *cramulhão* para denominar a entidade “diabo”. Segundo as obras lexicográficas consultadas essa unidade léxica é originária da região dos Açores, logo, o uso dessa denominação na região sul do Brasil pode ser explicada pela influência da forte presença de imigrantes açoriano que foram trazidos para o Brasil, no período colonial, com fins de ocupação da porção sul do território brasileiro. Dentre as unidades léxicas documentadas, algumas configuraram-se como tabus, a exemplo *diabo* para “diabo”, *assombração* para “fantasma” e *magia negra* para “feitiço”, sendo substituídas, respectivamente, por formas léxicas eufêmicas como *dindim*, *alma* e *trabalho*. Desta forma, o estudo atestou aspectos da interferência de variáveis sociais nas escolhas lexicais dos sulistas, bem como, a influência da religião professada por informantes do Projeto ALiB.

A partir das abordagens quantitativas e qualitativas dos dados lexicais documentados nas capitais e em localidades do interior da região Sul do Brasil, foi possível demonstrar a variedade de denominações utilizadas pelos sulistas para nomear o “diabo” (QSL/ALiB/147; o “fantasma” (QSL/ALiB/148) e o “feitiço” (QSL/ALiB/149) que, por sua vez, demonstram que segundo a crença popular certas “palavras exteriorizadas podem ter forças sobrenaturais benéficas ou malélicas, porém há palavras que não devem ser exteriorizadas, a fim de se evitarem malefícios dos mesmos. Esses vocábulos são tabus” (Guérios, 1979, p. 1). A análise léxico-semântica das denominações para “diabo” demonstrou que os nomes mais usuais para denominar essa entidade se configuram como recursos substitutivos de tabus de medo, haja vista que “[...] as criaturas e as coisas vulgares dotadas de qualidades sobrenaturais podem também tornar-se objetos de terror e tabu” (Ullmann, 1964, p. 428).

O tópico referente à análise dos termos tabus, embora em número restrito em razão da natureza do *corpus* examinado, demonstrou que há variedade nas denominações para “diabo”, sobretudo nas capitais dos estados do Paraná e de Santa Catarina. Dessa forma, em decorrência da sua carga semântica os itens lexicais *diabo*, *satanás*, *belzebu*, *demônio* e *lúcifer* configuram-se como formas tabuísticas, razão pela qual muitos falantes, ao se referirem a determinado conceito, utilizam outras formas léxicas, com vistas a evitar os malefícios que a entidade nomeada pode evocar, segundo a crença popular. Quanto à frequência, na região Sul, a denominação *diabo* alçou o maior percentual de ocorrências, com índices distintos de registros, nos três estados sulistas, evidenciando que essa forma lexical corresponde à norma lexical dos paranaenses, gaúchos e catarinenses.

No Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, o item lexical *capeta* alçou maior frequência no Paraná (24%), seguido por Santa Catarina (10%) e o Rio Grande do Sul (10%). A unidade lexical *satanás*, a terceira mais produtiva nos três estados da região Sul, evidenciou os seguintes resultados: Paraná (13%), Santa Catarina (10%) e Rio Grande do Sul (6%). Por fim, o item lexical *demônio* demonstrou frequência de uso distinta entre os catarinenses (5%), gaúchos (10%) e paranaenses (12%).

Para nomear a entidade “fantasma” a unidade léxica *assombração* foi a mais frequente nos estados do Paraná (35%) e no Rio Grande do Sul (35%), assim como a forma léxica *fantasma* com registros significativos nos três estados – Paraná (27%), Santa Catarina (34%) e Rio Grande do Sul (25%). Por seu turno o item lexical *visagem* figura no Paraná (6%) e em Santa Catarina (11%), em detrimento do Rio Grande do Sul onde foi baixa a frequência de *visagem* (2%) A unidade lexical *alma penada*, a exemplo da anterior, evidenciou maior grau de registros nos estados do Paraná (6%) e Santa Catarina (10%). Já a forma lexical *espírito* teve

equivalência em termos de ocorrências no Paraná (8%) e em Santa Catarina (8%). A unidade lexical *alma*, por sua vez, destacou-se no estado de Santa Catarina com um índice de 10% de registros. Por fim, o item léxico *vulto*, dentre os três estados sulistas, no Rio Grande do Sul obteve maior índice registros (4%). Observando-se os dados descritos, nota-se a confirmação da primeira hipótese levantada por Altenhofen (2002), ou seja, que na região Sul o estado de Santa Catarina configura-se como uma zona de transição em termos linguísticos.

As formas lexicais *fantasma*, *espírito*, *assombração*, *visagem*, *visão* e *sombra* são tidas como tabus linguísticos, visto que, segundo Guérios (1979), a escuridão, ao provocar pavor nos seres humanos, faz com que palavras que a traduzem sejam também tabuizadas. Assim esses seres, segundo a crença popular, se manifestam durante a “noite”. Já os recursos substitutivos utilizados estão atrelados, em grande parte, às formas desses seres, como se observa em *mulher de branco* ou em formas de agir ao se deparar com a entidade, como em *grito*, classificado como eufêmico por um processo metonímico. A unidade *alma*, por seu turno, pode ser entendida como termo genérico de caráter eufêmico.

Os itens lexicais *almas mal-assombradas* e *mortos*, em razão do recurso do plural e, considerando que, “[...] em várias línguas, palavras que indicam “escuridão da noite, crepúsculo” apresentam sob a forma do plural” (Guérios, 1979, p. 65), configuram-se como um recurso eufêmico, “[...] pois a ideia de que o singular nos leva a uma determinação que, na concepção supersticiosa, predispõe ao perigo, o que não acontece com o plural, pois é modalidade de generalização” (Guérios, 1979, p. 65).

Em relação ao “feitiço”, o estudo identificou como nomeação seis itens léxicos mais produtivos: *macumba* (31%), *feitiço* (24%), *saravá* (18%), *despacho* (16%), *trabalho* (3%) e *batuque* (1%). *Macumba*, a forma mais frequente, predomina nos estados do Paraná e de Santa Catarina. Na sequência, *feitiço*, no conjunto geral dos dados, alçou maior índice de ocorrências no Paraná e no Rio Grande do Sul em detrimento das demais. A unidade léxica *saravá*, por sua vez, destoa em termos de registros no Paraná e no Rio Grande do Sul, sendo menos frequente em Santa Catarina (6%). Já o item léxico *despacho* teve maior índice de ocorrências nos estados do Paraná e Santa Catarina. *Trabalho*, por seu turno, evidenciou equivalência entre os registros no Paraná e em Santa Catarina. Por fim, a última forma lexical entre as mais produtiva, *batuque*, foi mais recorrente no Rio Grande do Sul com (7%) de registros. No Paraná obteve apenas 1% de frequência. No estado de Santa Catarina não houve registros dessa unidade léxica.

Em se tratando da dimensão léxico-semântica foram identificados como substitutos eufêmicos as seguintes denominações: *despacho*, *oferenda*, *simpatia* e *trabalho*. Por sua vez, os itens léxicos *bruxaria* e *magia negra* podem ser classificados como palavras-tabu em

decorrência da sua carga semântica. As formas lexicais *coisa-feita*, *feitiço* e *malfeito* como substitutos disfêmicos, pois o seu uso tem como intuito evitar o uso da forma tida como tabu. A forma lexical *mandraque*, segundo Guérios (1979), resulta do cruzamento entre aquele e outros vocábulos, como em “**mandraque(i)ro**: mandraque + port. eiro” (Castro, 2005).

Em síntese, o estudo buscou contribuir para o entendimento de aspectos do léxico que revelam mitos e superstições religiosas entre falantes da região Sul do Brasil. Também teve o propósito de contribuir com reflexões acerca da própria redação das perguntas do Questionário Semântico-Lexical do Projeto ALiB da área semântica *religião e crenças*, uma vez que deixam brechas para a evocação de conceitos pejorativos, como no caso de “feitiço”. Nota-se de igual maneira que a religião dos informantes influencia fortemente a forma de nomear as entidades “diabo”, “fantasma” e “feitiço”. Desta forma, com os resultados obtidos por meio deste estudo almejamos impactar com produções sobre a temática dos tabus linguísticos no nível lexical, partindo do pressuposto que o léxico traduz formas da cultura, bem como a difusão de conceitos e objetos de uma civilização (Casado Velarde, 1991).

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Carlos Drummond de. **A rosa do povo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ANTUNES, Irandé. **Território das palavras**: estudo do léxico em sala de aula. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.
- ALMEIDA, Laura de. **À guisa de uma tipologia para os tabus lingüísticos**: proposta para um glossário. 2007. 193 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.
- ALTENHOFEN, Cléo Vilson. Áreas linguísticas do português falado no sul do Brasil: um balanço das fotografias geolinguísticas do ALERS. In: VANDRESEN, Paulino (Org.). **Variação e mudança no português falado na Região Sul**. Pelotas: EDUCAT – Editora da Universidade Católica de Pelotas, 2002. p. 115-145.
- AUGRAS, Monique. **O que é tabu**. 1ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BALDAN, Maria de Lourdes Ortiz Gandin. Veridicção: um problema de verdade. **ALFA: Revista de Linguística**, v. 32, p. 47-52. 1988. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/107632>>. Acesso em: 05 set. 2023.
- BARBOSA, M. A. Lexicologia, lexicografia, terminologia e terminografia: objeto, métodos, campos de atuação e de cooperação. In: **Estudos Linguísticos**, v. 1, n. 39, Franca: Unifran/GEL, 1991, p. 182-189.
- BENKE, Vanessa Cristina Martins. **Tabus lingüísticos nas capitais do Brasil**: um estudo baseado em dados geossociolinguísticos. 2012. 314 f. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagens) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, 2012.
- BÍBLIA ONLINE. Disponível em <http://www.bibliaonline.com.br/>. Acessos em: 01 dez. 2022.
- BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. **Teoria Linguística**: linguística quantitativa e computacional. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.
- BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. A estruturação do léxico e a organização do conhecimento. **Letras de Hoje**. Porto Alegre, v.2 2, n. 4, p. 81-96, dezembro, 1987.
- BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. Dimensões da palavra. **Filologia e linguística portuguesa**. São Paulo n. 2, p. 81-118, 1998.
- BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. As ciências do léxico. In: OLIVEIRA, Ana Maria Pinto Pires de; ISQUERDO, Aparecida Negri Isquerdo (Orgs.). **As ciências do léxico**. Lexicologia, Lexicografia, Terminologia. Campo Grande: Ed. UFMS, 2001, p. 13-22.
- BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. Unidades complexas do léxico. In: RIO-TORTO, Graça; FIGUEIREDO, Olívia Maria; SILVA, Fátima. (orgs.). **Estudos em Homenagem ao Professor Doutor Mário Vilela**. 1ª ed. Porto, Portugal: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005, v. II, p. 747-757.
- BURNS, Bárbara. **Costumes e culturas**: uma introdução à antropologia missionária. 3ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- BRANDÃO, Silvia Figueiredo. **A Geografia Lingüística no Brasil**. São Paulo: Ática, 1991.
- CALDAS, AULETE. **Dicionário Caldas Aulete**. Rio de Janeiro: Lexikon, 2014. Versão online.

- CÂMARA CASCUDO, Luís da. **Dicionário do folclore brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1972.
- CAMARA JR, Joaquim Mattoso. Língua e Cultura. **Revista Letras**, [S.l.], v. 4, p. 51-59. 1955. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/letras/article/view/20046>>. Acesso em: 05 dec. 2022.
- CARDOSO, Suzana. Dialectologia: trilhas seguidas, caminhos a perseguir. **Revista D.E.L.T.A.**, São Paulo, v. 17, n° esp., p. 25-44, 2001.
- CARDOSO, Suzana; MOTA, Jacyra. Um passo da geolingüística brasileira: o Projeto ALiB. In: RONCARATI, Claudia; ABRAÇADO, Jussara (Orgs.). **Português brasileiro: contato linguístico, heterogeneidade e história**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2003. p. 39-49.
- CARDOSO, Suzana et al. **Atlas Linguístico do Brasil**. Volume I: introdução. Londrina: EDUEL, 2014.
- CARDOSO, S. A. M. A geolingüística no terceiro milênio: monodimensional ou pluridimensional?. **Revista do GELNE**, [S. l.], v. 4, n. 2, p. 1–16, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/gelne/article/view/9088>. Acesso em: 10 set. 2023.
- CASADO VELARDE, Manuel. **Lenguaje y cultura**. Madrid: Editorial Sintesis, S.A., 1991.
- CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de cultos afro-brasileiros: com indicação da origem das palavras**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977.
- CASSIRER, Ernst. **Linguagem e mito**. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares africanos na Bahia**. Um vocabulário afro-brasileiro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks Editora e Distribuidora de Livros Ltda., 2005.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Diccionario de los símbolos**. Versión castellana de Manuel Silvar y Arturo Rodríguez. Barcelona. Editorial Herder S.A. 1986.
- CHOFARD, Amanda; MARGOTTI, Felício Wessling. O português falado no Sul do Brasil: um balanço das áreas dialetais a partir de itens lexicais do ALiB. **POLIFONIA: ESTUDOS DA LINGUAGEM**, v. 26, p. 296-316, 2019.
- COMITÊ NACIONAL DO PROJETO ALiB. **Atlas Linguístico do Brasil: Questionários 2001**. Londrina: EDUEL, 2001.
- CORPAS PASTOR, Gloria. **Manual de Fraseología Española**. Madrid: Gredos, 1996.
- COSERIU, Eugenio. **O homem e sua Linguagem**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1982.
- COSERIU, Eugenio. Fundamentos e tarefas da sócio- e da etnolingüística. In: MELLO, Linalda de Arruda (org.) **Sociedade, Cultura & Língua**. Ensaio de sócio e etnolingüística. João Pessoa: SHORIN, 1978, p. 28-49.
- COSTA, Geisa Borges da. **Denominações para “diabo” nas capitais brasileiras: um estudo geossociolingüístico com base no Atlas Linguístico do Brasil**. Il. 2016. 212f. Tese (Doutorado em Língua e Cultura) – Instituto de Letras, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.
- CORRÊA, Walquíria Krüger. Considerações sobre a formação territorial e econômica de Santa Catarina. **GEOSUL**, v. 14, n. 27, p. 25-44, 1999. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/view/21117/20126>. Acesso em: 6 set. 2023.
- CRESPO-FERNÁNDEZ, Eliecer. **El eufemismo, el disfemismo y los procesos mixtos: lia manipulación del referente en el lenguaje literario inglés desde mediados del siglo XIX hasta la actualidad**. Tesis doctoral. Universidad de Alicante, 2005.

CUNHA, Antônio Geraldo. 4ª ed. **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa**. 3. ed. Rio de Janeiro: Lexicon, 2010.

DIAS, Adriana Albert. A mandinga e a cultura malandra dos capoeiras (Salvador, 1910-1925). **Revista de História**, v. 1, n. 2, p. 53-68, 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/rhufba/article/view/26680/15999>. Acesso em: 7 set. 2023.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **Regiões culturais do Brasil**. Rio de Janeiro: MEC. INEP. Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1960.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Pluralismo Cultural e Identidade Nacional. **Revista de Antropologia**, [S. l.], v. 21, n. 1, p. 3-12, 1978. DOI: 10.11606/2179-0892.ra.1978.131325. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/131325>. Acesso em: 6 set. 2023.

FAUSTO, Boris. **A História do Brasil**. 12ª ed., 1ª reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

FONSECA, Júnior Eduardo. **Dicionário antológico da cultura afro-brasileira**; incluindo as ervas dos Orixás, doenças, usos e fitologia das ervas. São Paulo: Maltese, 1995.

GOMES-DIAS, Denise. Humboldt é nosso pai: ensaio sobre a cultura, a linguagem e a Etnolinguística. **Macabéa – Revista Eletrônica do Netlli, Crato**, V. 8., N. 2., p. 323-337, 2019.

GUÉRIOS, Rosário Farâni Mansur. **Tabus Linguísticos**. 2. ed. aum. São Paulo: Ed. Nacional; Curitiba: Ed. da Universidade Federal do Paraná, 1979.

ISQUERDO, Aparecida Negri. Léxico em tempo e espaço: a questão dos regionalismos. In: MARIN, Jérri Roberto; VASCONCELOS, Cláudio Alves de. (Orgs.) **História, região e identidades**. Campo Grande - MS: Editora da UFMS, 2003, p. 165-181.

ISQUERDO, Aparecida Negri. Achegas para a discussão do conceito de Regionalismos no Português do Brasil. **Alfa: Revista de Linguística**. São Paulo. v. 50, n. 2, p. 9-24, 2006.

KOCH, Walter; KLASSMANN, Mário Silfredo.; ALTENHOFEN, Cléo (Orgs.). **Atlas Linguístico Etnográfico da Região Sul do Brasil (ALERS)**. Volume I: introdução. Porto Alegre/Florianópolis/Curitiba: Ed. UFRGS, 2002.

KOCH, Walter. O povoamento do território e a formação de áreas linguísticas. In: GARTNER, Eberhard; HUNDT, Christine; SCHÖNBERGER, Axel (Ed.). **Estudos de geolinguística do português americano**. Frankfurt a.M.: TFM, 2000. p. 55-69.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. **Metáforas da vida cotidiana**. Tradução de Mara Sophia Zanotto. Campinas: Mercado de Letras; São Paulo: Educ, 2002.

LARA, Luis Fernando. **Curso de lexicología**. México, D.F.: El Colegio de México, 2006.

LESSA CURTIS, Maria Luiza. **Povoamento do Rio Grande do Sul**, Instituto Gaúcho de Reforma Agrária, Porto Alegre, 1964.

MARGOTTI, Felício Wessling; ROMANO, Valter Pereira. ESTUDOS DIALETOLÓGICOS E GEOLINGUÍSTICOS NO SUL DO BRASIL. In: VANDRESEN, Paulino et al (Org.). **Variação e mudança linguística no português falado e escrito na região sul e outros temas: uma homenagem a Lehmkuhl Coelho**. 1 ed. São Paulo: Blucher, 2021, p. 105-134.

MARGOTTI, Felício Wessling. Difusão Sócio-geográfica do português em contato com o italiano no sul do Brasil. 2004. 332 p. Tese (Doutorado em Letras). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

- MEIRELLES, Cecília. **Obra Poética**. 2a Ed. Rio de Janeiro: José Aguilar Editora, 1967, p.560-561.
- MURADÁS, Jones. **A geopolítica e a formação territorial do sul do Brasil**. 2008. 339f. 2 v. Tese (Doutorado em Geografia). Instituto de Geociências. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre/RS, 2008.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto. **O diabo no imaginário cristão**. São Paulo: Ática, 1986.
- NUNES, Juliany Fraide. **Vocabulário do corpo humano nas regiões Norte e Suldo Brasil: perspectivas semântica e geossociolinguística**. 2017. 258 p. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagem) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, 2017.
- OGDEN, C. K; RICHARDS, I. A. **O significado de significado: um estudo da influência da linguagem sobre o pensamento e sobre a ciência do simbolismo**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.
- ORSI, Vivian. Lexicologia: o que há trás do estudo das palavras? In: GONÇALVES, Adair Vieira; GÓIS, Marcos Lúcio de Sousa (Orgs.) **Ciências da linguagem: o fazer científico?** 2º vol. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2012, p. 163-177.
- POEL, Francisco Van der. **Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil**. Curitiba: Nossa Cultura, 2013.
- PRETI, Dino. **Sociolinguística. Os níveis da fala: um estudo sociolinguístico do diálogo literário**. São Paulo. Companhia Editora Nacional, 2003.
- RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: evolução e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- ROMANO, Valter Pereira; SEABRA, Rodrigo Duarte; OLIVEIRA, Nathan. [SGVCLin] – Software para geração e visualização de cartas linguísticas. **Revista de Estudos da Linguagem**, [S.l.], v. 22, n. 1, p. 119-151, june 2014. Disponível em: <<http://periodicos.letras.ufmg.br/index.php/relin/article/view/5757>>. Acesso em: 04 dec. 2022.
- ROMANO, Valter Pereira. **Em busca de falares a partir de áreas lexicais no Centro-Sul do Brasil**. 2015. 2 v. 285 p. (. 1). Tese (Doutorado em Estudos da Linguagem). Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2015.
- SANTOS, Regina Bega. **Migrações no Brasil**. São Paulo: Scipione, 1994.
- SAPIR, E. Língua e ambiente. In: **Linguística como ciência**. Trad. Joaquim Mattoso Câmara Júnior. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1969.
- SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. Apresentação de Carlos Faraco. Tradução, notas e posfácio de Marcos Bagno. São Paulo: Parábola, 2021 [1916].
- SILVA, Antônio de Moraes. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Lisboa, 1813. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/2>>. Acesso em: 28 ago. 2023.
- SILVA, Carolina Batista e. "Aquela Palavra Ruim, O Ruim": a tabuização da lexia diabo no Português Falado do Maranhão. **Signum: Estudos da Linguagem**, [S. l.], v. 12, n. 1, p. 343–366, 2009. DOI: 10.5433/2237-4876.2009v12n1p343. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/signum/article/view/4198>. Acesso em: 20 ago. 2023.
- SOUZA, Laura de Melo e. **O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SPERONI, Aline. **Religiões afro-gaúchas no ensino de história: Batuque, umbanda e linha cruzada.** 2018. 113f. Dissertação (Mestrado História) – Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em História, Caxias do Sul, 2018.

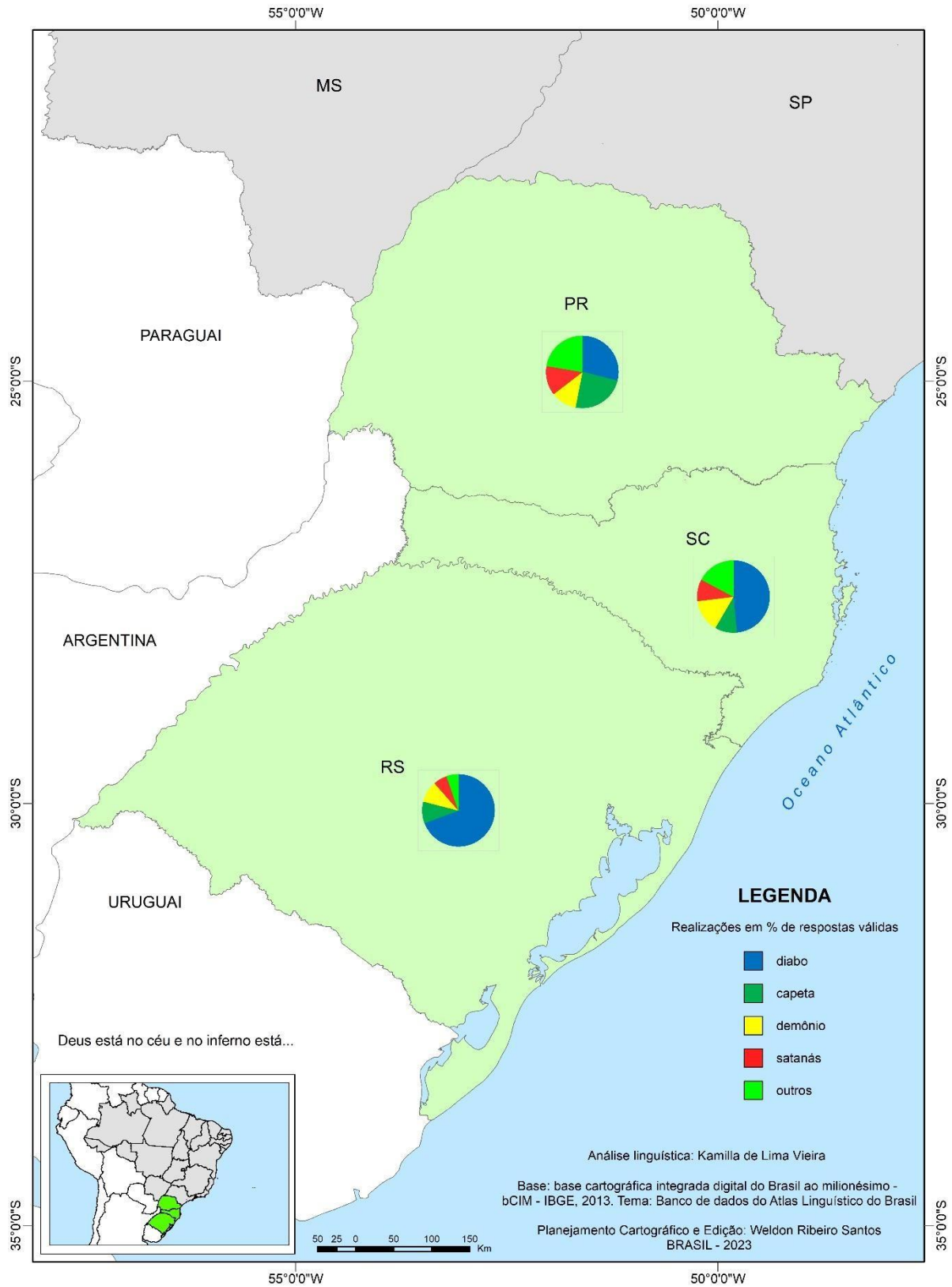
ULLMANN, Stephen. **Semântica: uma introdução à ciência do significado.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1964.

VILAÇA, Maria Giselda da Costa. **Tabus linguísticos na publicidade brasileira.** 2009. 132p. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

APÊNDICE

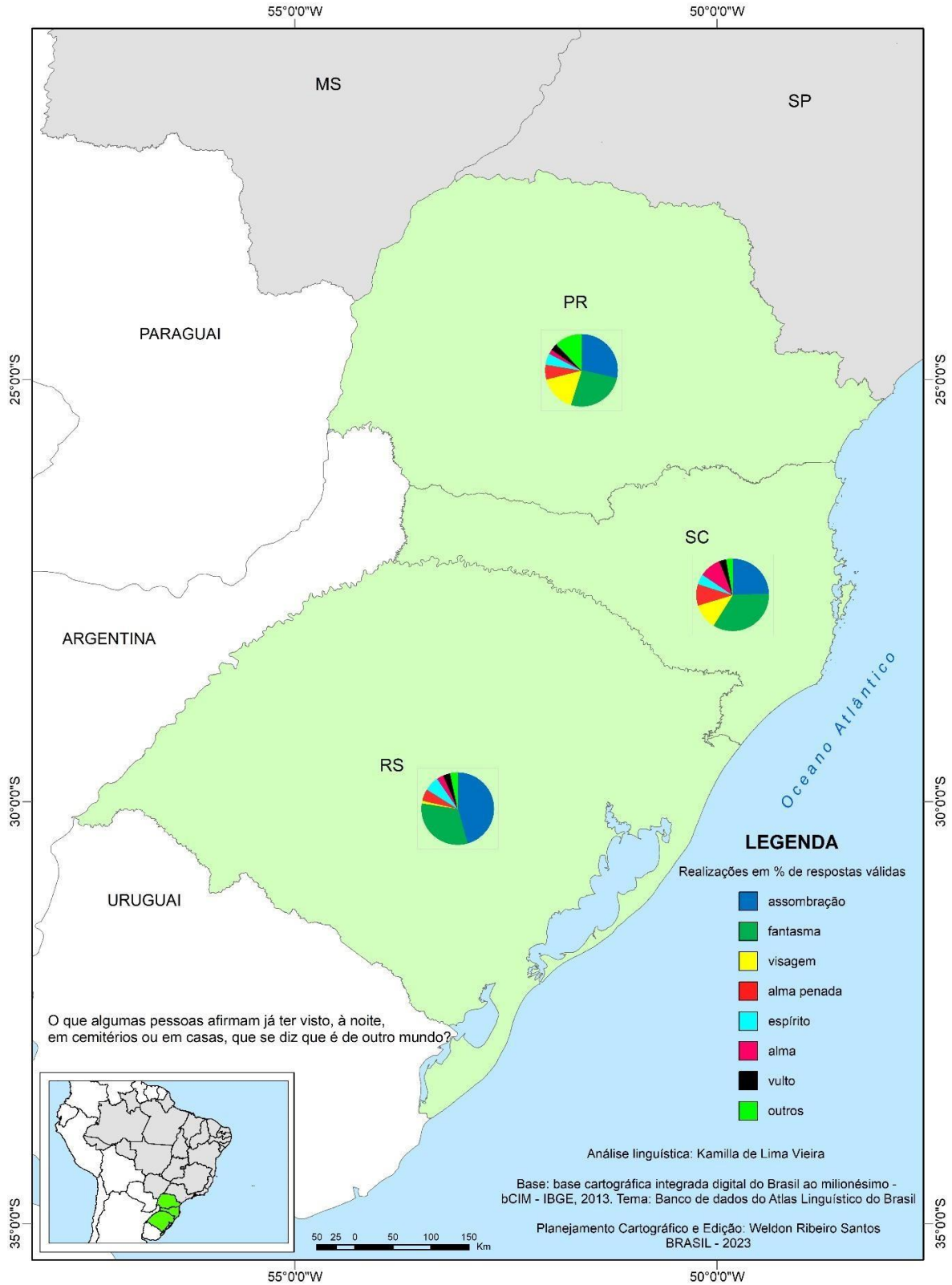
APÊNDICE A – Denominações para “diabo” na região Sul do Brasil. Carta experimental.

Denominações para "diabo" na Região Sul do Brasil

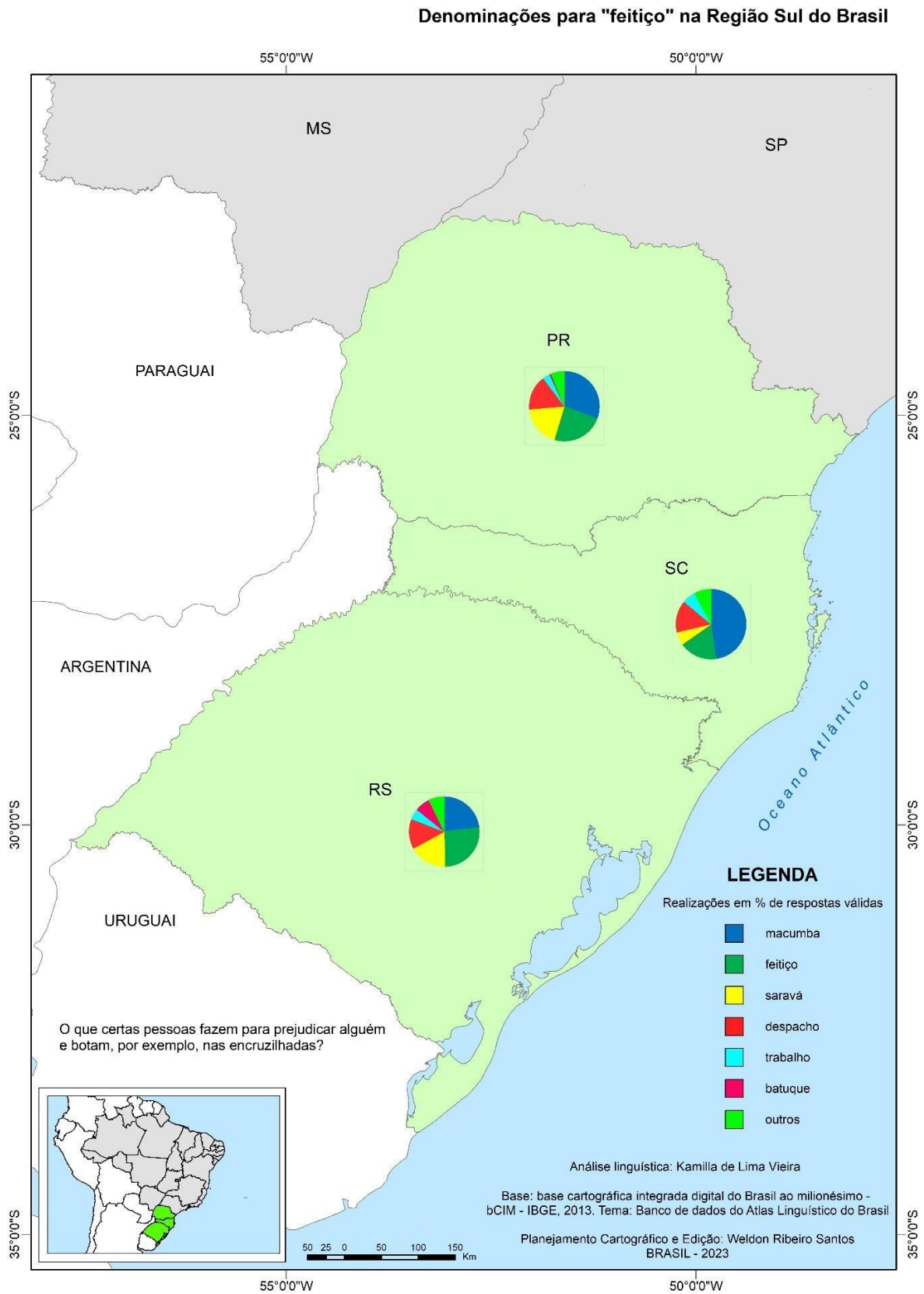


APÊNDICE B – Denominações para “fantasma” na região Sul do Brasil. Carta experimental.

Denominações para "fantasma" na Região Sul do Brasil



APÊNDICE C – Denominações para “feitiço” na região Sul do Brasil. Carta experimental.



ANEXO – Declaração de autorização para utilização do *corpus* do
Projeto Atlas Linguístico do Brasil (Projeto ALiB)

Declaração de autorização para utilização do *corpus* do Projeto Atlas Linguístico do Brasil (Projeto ALiB)



D E C L A R A Ç Ã O

Ao utilizar dados do *corpus* do Projeto Atlas Linguístico do Brasil (Projeto ALiB), como referencial empírico do trabalho de Mestrado de **Kamilla Lima Vieira**, intitulado “**Tabus Linguísticos no Sul do Brasil: um estudo com base em dados geossociolinguísticos**” (QSL/ALiB 147 (diabo), 148 (fantasma) e 149 (feitiço)), que desenvolve sob a orientação de **Aparecida Negri Isquerdo** membro da **equipe Regional Mato Grosso do Sul**, com o aval de Aparecida Negri Isquerdo, membro do Comitê Nacional do Projeto ALiB,

DECLARO:

1. Estar ciente de que os materiais do Banco de Dados do **Projeto ALiB** a mim facultados não podem ser repassados, enquanto conjunto de dados, a outro(s) pesquisador(es) e/ou interessado(s) na matéria.
2. Ter pleno conhecimento de que a divulgação parcial ou final do trabalho deve ser sempre acompanhada da indicação da fonte (Banco de Dados do Projeto ALiB) e da citação do nome do orientador.
3. Autorizar que os resultados da análise por mim efetuada sejam utilizados nas publicações do Atlas Linguístico do Brasil, em quaisquer dos volumes que venham a integrar a coleção, mediante a indicação da fonte e a citação do meu nome.
4. Oferecer a minha contrapartida ao Atlas Linguístico do Brasil colaborando, quando solicitado, na transcrição de dados, catalogação e cópia de materiais e em outras atividades que não impliquem a pesquisa de campo.
5. Disponibilizar os dados transcritos (em Word ou em Excel), codificados e/ou tabulados (no programa de análise utilizado) ao Comitê Nacional do ALiB.

E por estar de acordo, firmo a presente DECLARAÇÃO que tem, também, o CIENTE do Orientador e de um membro do Comitê Nacional do Projeto ALiB, que será enviada ao Arquivo Nacional, na UFBA.

Salvador, 30 de abril de 2022.

Kamilla de Lima Vieira

Orientando

Aparecida Negri Isquerdo

Orientador

P/ Comitê Nacional do Projeto ALiB

Janina Rodrigues M.H.

REGISTRADO no Projeto ALiB sob nº 128