

RELIGIÃO E RESISTÊNCIA DAS CULTURAS POPULARES*

*Trabalho apresentado na mesa redonda MR08 "Catolicismo e neoliberalismo". VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina São Paulo, 22 a 25 de setembro de 1998.

***Coordenador de Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião da PUC/SP e professor na FAI/SP.*

*Ênio José da Costa Brito***

"Boi novo não sabe arar a terra, só aprende quando anda com boi velho"

(DITADO POPULAR MINEIRO)

Resumo:

O a., partindo de uma série de estudos sobre algumas festas religiosas tradicionais, traça alguns elementos comuns que se apresentam como resistência à assim chamada mentalidade moderna contemporânea. Apesar do processo de homogeneização na sociedade, a cultura popular sobrevive e em alguns casos, mostra ainda maior vitalidade. O a. levanta algumas hipóteses explicativas e significativas para os estudiosos do tema (fragmentariedade, fato maior, etc.). Realça por fim a dimensão ética presente na festividade popular.

Chaves:

Cultura popular: festas religiosas tradicionais; Religiosidade popular: resistência cultural.

A gênese deste breve comunicado encontra-se na leitura de um sugestivo artigo de Otávio Velho intitulado *Impedindo ou criticando o processo de modernização? O caso Brasil*. Para o autor, a riqueza cultural do Brasil, e da América Latina poderíamos acrescentar, não é um obstáculo ao desenvolvimento, ao crescimento econômico. Seus valores resistem às distorções e efeitos perversos da modernidade.¹

A leitura possibilitou aglutinar alguns dados já coletados na pesquisa intitulada *As matrizes do imaginário religioso brasileiro*,² que vem sendo desenvolvida no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião PUC/SP.

1 Cf. O. VELHO, *Impedindo ou criticando a modernização? O caso do Brasil*, em *SÍNTESE NOVA FASE*, 19 (1992) 199-207.

2 A pesquisa vem sendo desenvolvida no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião PUC/SP mas envolve alunos de outras Instituições como do Instituto Teológico de São Paulo (ITESP).

Num primeiro momento, retornaremos a uma questão já debatida mas não resolvida: a resistência da cultura popular, para em seguida, mostrar como, em algumas festas religiosas populares, encontramos traços de uma resistência à unidimensionalidade imposta pela modernidade em especial pelo neoliberalismo.

1. QUE MISTÉRIO ESCONDE A CULTURA POPULAR?

Tornou-se um lugar comum falar da morte da cultura popular entre cientistas, sociólogos, antropólogos, historiadores e teólogos (as).³ Um dos mais importantes teólogos do Brasil, José Comblin, num dos seus últimos livros *Cristãos rumo ao século XXI. Nova caminhada de libertação* afirma: *No Ocidente a cultura ocidental moderna ainda não acabou de exterminar (sic) toda a cultura pré-moderna e ainda o movimento científico como tal entra em contradição com essa cultura tradicional e expulsa-a irreversivelmente (sic).*⁴

Estará selado o destino da cultura popular? Estará ela marcada para morrer? Ignorada, pouco estimulada e até desprezada não estaria perdendo a sua capacidade de auto-reprodução. *O poder econômico expansivo dos meios de comunicação parece ter abolido, em vários momentos e lugares, as manifestações da cultura popular, reduzindo-as à função de folclore para turismo.*⁵

A impressão dominante é de que as culturas populares serão plastificadas pelo rolo compressor da cultura moderna. Um olhar diacrônico, no entanto, revela que ao longo da história da humanidade, a cultura popular deu impressão que desapareceria, mas, como relembra bem Oswaldo Elias Xidieh, um dos mais importantes estudiosos da cultura popular brasileira, a mobilidade da cultura popular é tal que ao perder sua função num determinado setor, encontra espaço nos setores que so-brevivem.⁶

A pressão da cultura erudita, da cultura de massa, da ciência, da Igreja e da modernidade *não foi capaz de interromper para todo o sempre o dinamismo lento, mas seguro, da vida arcaico-popular que se reproduz quase organicamente em microescalas, no interior da rede familiar e comunitária, apoiada pela socialização do parentesco, do vicinato e dos grupos religiosos.*⁷

Qual é a lógica que preside esta extraordinária capacidade de sobrevivência e resistência? *Seguir a trilha da fragmentariedade é chegar à fonte de autonomia da cultura popular, ao*

3 Ao utilizarmos o termo cultura popular estamos conscientes dos complexos problemas que ele envolve. Ver BRITO, Ênio José da Costa. *Cultura Popular: memória e perspectiva*. Em *ESPAÇOS 4* (1996) 153-163 (154-157).

4 Cf. J. COMBLIN, *Cristãos rumo ao século XXI. Nova caminhada de libertação*. São Paulo, Paulus, 1996, p. 250 e p. 268.

5 Cf. A. BOSI, *Dialética da Colonização*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995. 3a ed., p. 328.

6 Cf. O. E. XIDIEH, *Narrativas populares*. Belo Horizonte, Itatiaia /Edusp, 1993, p. 83.

7 Cf. A. BOSI, *Op. cit.*, p. 329.

8 Cf. E. J. C. BRITO, op. cit., p. 159.

*seu metabolismo cultural*⁸. Graças à fragmentariedade, não se dá a homogeneização cultural das camadas populares, ela possibilita um espaço, às vezes mínimo, de autonomia.

A cultura popular cria e recria suas representações e suas práticas. As pessoas simples constroem suas concepções sobre o mundo, sobre si próprias, sobre o poder, sobre a fé, enfim sobre a vida. Na fragmentariedade reside, pois, uma reserva de resistência, um dinamismo interno. Uma análise do senso comum, tão pouco compreendido pelos intelectuais, mostra que ele não apenas explica o mundo através das tradições passadas ou dos fragmentos da cultura dominante mas, produz conhecimento.

Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer analisou 233 decisões proferidas entre 1900 e 1990 por tribunais superiores em caso de recurso relativos a *curas mágico-religiosas* e revelou como os *saberes populares* continuam marginalizados. O pensamento jurídico, no período analisado, é dominado pelo pensamento evolucionista que defendia a tese segundo a qual a um determinado estágio do desenvolvimento humano corresponde um conjunto de idéias e práticas que devem ser superado no caminho para a modernidade.⁹ O que contrasta com estudos recentes que têm mostrado o potencial cognoscitivo, por exemplo, dos provérbios, *alguns ditos populares expressam o inconsciente da humanidade inteira, por encontrarem correspondência em todas as línguas*.¹⁰

É neste espaço de autonomia da consciência popular, espaço mínimo que ela se constrói a si própria e toma distância e se distancia da realidade para avaliá-la. Alba Zaluar captou bem este movimento: *o processo vivo de suas hesitações, dúvidas, conflitos, idas e vindas às tradições populares, avanços e recuos diante da dominação não pode ser captado numa estrutura objetiva da qual fossem inteiramente inconscientes. Ele supõe a capacidade de distanciamento, embora limitada dos próprios agentes*.¹¹

9 Cf. A. L. P. SCHRITZMEYER, *Sortilégio de Saberes: Curandeiros e Juizes nos tribunais Brasileiros (1900-1990)*. Tese de Mestrado em Antropologia na FFCHL/USP, 1995.

10 Cf. T. R. C. MAIA, *Nossa linguagem tropeira*. Em *ANGULO* (1998) 16-18, (16).

11 Cf. A. ZALUAR, *A máquina e a revolta*. São Paulo, Brasiliense, 1998, p. 31.

12 As pesquisas foram realizadas por José Luiz Izidoro e Gilson Sobreiro de Araújo, ambos do Instituto Teológico de São Paulo. O resultado destas pesquisas serviram de base para os trabalhos monográficos para obtenção do título de bacharel em Teologia. Os trabalhos foram aprovados pelo Pontifício Ateneu Santo Anselmo (Roma). A pesquisa de José Antônio Cruz Duarte foi realizada no Programa de Estudos Pós Graduados em Ciências da Religião PUC/SP.

2. CULTURA RELIGIOSA POPULAR E MUDANÇA CULTURAL

A história oficial teve o cuidado de diluir os momentos de resistência presentes no dia a dia das populações brasileiras criando, assim, a impressão de uma ausência de resistência no nosso passado. Uma pesquisa envolvendo três festas religiosas populares, realizada recentemente, aponta para focos de resistência à mentalidade neoliberal que permeia toda a sociedade.¹²

Antes de apresentar os dados, uma palavra sobre a economia neo-liberal que se estrutura em torno do mercado total e que tem no sistema político seu respaldo e força. Gradualmente, o mercado livre messiânico e dominador passou a nortear a vida de boa parte da humanidade. Sua lógica é idolátrica e sacrificial.¹³ Lógica geradora de um fato, denominado por Hugo Assmann de *fato maior*.

*Fato maior no mundo atual, e mais acentuadamente ainda em nosso país, é a adoção consentida e celebrada como modernização de uma férrea lógica da exclusão, que produz e perpetua uma assustadora massa sobrando de seres humanos tidos como economicamente inaproveitáveis e, portanto, objetivamente descartáveis.*¹⁴

A pesquisa realizada em Iguape, na festa do Divino Espírito Santo, mostrou que em toda a sua história, essa festa constituiu-se num espaço possível para se viver a inversão da lógica excludente do mercado.¹⁵

A festa é efetivamente um espaço religioso que não separa o mundo em sagrado e profano, nela tudo é potencialmente sagrado, ainda que não seja equitativamente, já que certos lugares, certos tempos e objetos o são mais que os outros.¹⁶

A busca do sentido da vida, na reorganização e consolidação das relações humanas e das relações com o cosmo permeia toda a festa. O momento da Visita da Bandeira do Divino Espírito Santo aos sítios e casas, por exemplo, transforma-se num tempo de reconstrução. *Momento propício para reatar as relações que, por motivos diversos, durante o ano foram danificadas.*¹⁷

A importância da festa para a cultura caiçara, em Iguape, reside exatamente, nesta *reorganização* do mundo ribeirinho do caiçara a partir de uma profunda experiência de comunhão.¹⁸

Para Izidoro, *as festas populares destacando a Festa do Divino Espírito Santo se constituem como possibilidade real de reconstrução de uma sociedade fraccionada e opressora. É o espaço concreto da vivência da solidariedade, e também força contestadora da ordem estabelecida pela cultura hegemônica.*¹⁹

A festa do Divino Espírito Santo, ao reivindicar através de ritos e orações um sentido mais pleno para a vida está reafirmando uma vez mais a possibilidade de uma vida mais harmônica.

A segunda festa estudada foi a de São Benedito, no Vale do Paraíba, na cidade de Guaratinguetá. A história da festa de São Benedito, santo negro e filho de escravos, se confunde com a história da cidade e é celebrada na segunda-feira de Páscoa.

Para o pesquisador, José Antônio Cruz Duarte, esta festa dá uma contribuição específica à religiosidade popular e ainda

13 Tema muito estudado por diversos teólogos da Libertação. Veja-se, por exemplo: H. ASSMANN, — F. HINKELAMMERT, *Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la Bestia*. São José (Costa Rica), Dei, 1991; SUNG, Jung Mo, *Teologia e Economia*. Petrópolis, Vozes, 1995; *Deus numa economia sem coração*. São Paulo, Paulus, 1994 e *Desejo, Mercado e Religião*. Petrópolis, Vozes, 1998.

14 Cf. H. ASSMANN, A crise da Teologia da Libertação. Em NOTAS (1994) p. 4.

15 Cf. J. L. IZIDORO, *A religiosidade popular na cultura caiçara. A festa do Divino Espírito Santo em Iguape. Para uma leitura antropológica-pastoral da Festa*. Monografia de Teologia no Instituto Teológico São Paulo, 1996. A festa do Divino Espírito Santo é sempre realizada no dia de Pentecostes. Já foi muito intensa no passado, quase desapareceu devido a tentativa de controle das atividades eclesiais e ao intenso processo de urbanização pelo qual passou a região. A festa resistiu e hoje ganhou um novo alento.

16 Cf. L. MALDONADO, *Religiosidade Popular: dimensões, níveis, tipos*. Em CONCILIUM (1978) 101.

17 Cf. J. L. IZIDORO, op. cit., 39.

18 Ibidem, p. 49.

19 Ibidem, p. 47.

preserva a cultura afro-brasileira, mas fundamente resgata a utopia de um mundo novo onde o outro seja visto como outro e o negro seja verdadeiramente negro.

*No processo de reconstrução da identidade, o negro encontrou na festa de São Benedito o espaço que lhe permitia reelaborar sua religiosidade e sua cultura. Nas práticas católicas aceitas por consenso, pôde expressar os seus valores e o sentido de vida e visão de mundo, já não mais africanos, mas afro-brasileiro.*²⁰

A festa está organizada em dois momentos: o primeiro, no Domingo de Páscoa, com a saída da cavalaria de São Benedito e São Gonçalo e a procissão do mastro; o segundo, na segunda-feira, quanto tem-se a missa solene com a presença do Rei e Rainha de São Benedito e a distribuição dos doces e a procissão de São Benedito.²¹

A festa de São Benedito é uma festa de negros, mas tendo uma *estrutura inclusiva* garante a ação e a presença de todos os atores (devotos e povo). O convite à confraternização é reiterado pelos *caixas de São Benedito*, na coleta dos donativos, na bênção e distribuição dos doces (abóbora, batata doce e mamão) após a missa.

A dimensão coletiva é fortemente acentuada nos inúmeros rituais da festa: na procissão do mastro, na cavalaria de São Benedito, na missa solene e na procissão. Os devotos se empenham não só no cumprimento das obrigações coletivas como no cumprimento das promessas individuais. Acrescente-se, ainda, que o cumprir as *obrigações* para com o santo é ao mesmo tempo uma continuidade e uma resistência, pois, o devoto não aceita simplesmente o código religioso católico que se lhe deseja impor.²²

Afirmção de identidade, contribuição cultural, dimensão inclusiva e comunitária continuam a serem renitentemente renovados nesta festa, que já dura 240 anos.

Nossa atenção volta-se agora, para outra festa de São Benedito mas realizada em Bragança, no interior do Pará. É possível, um estudo comparativo muito rico, mas não é esta nossa intenção neste comunicado

A festa inicia-se, em 18 de dezembro e termina no dia 26 do mesmo mês, dia consagrado a São Benedito. A Irmandade do Glorioso São Benedito é a responsável pela festa. *Ao contrário do que se dava em algumas regiões do Brasil na mesma época, irmandades só de pretos, de brancos ou de pardos, na Amazônia e particularmente em Bragança, longe desse fato vir a se constituir um problema, a Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança consegue juntar nem mesmo espaço diversas etnias.*²³

A festa consiste na novena, missa cantada e procissão, dança da marujada e esmolação que inicia em maio com a formação da Comissão de Santo.²⁴

20 J. A. C. DUARTE, *A festa de São Benedito em Guaratinguetá. Contribuição do Negro para um catolicismo popular e resgate da cultura afro-brasileira*. Tese de Mestrado em Ciências da Religião PUC/SP, 1998. Em 1757, foi fundada, em Guaratinguetá, a Irmandade de São Benedito que sempre teve como sede a Igreja de São Gonçalo, mais tarde passando a ser a Igreja de São Benedito. Entre os compromissos da Irmandade está o de realizar todos os anos a festa de São Benedito

21 *A distribuição dos doces data dos tempos da escravidão, quando raramente os cativos tinham oportunidade de uma comida melhor, fartando-se na festa do Santo dos Homens Pretos... A distribuição é feita entre a missa e a procissão*. Cf. T. R. C. MAIA. *Vale do Paraíba e as Festas dos escravos*. Folheto do Museu Frei Galvão de Guaratinguetá, 1988, citado por J. A. C. DUARTE, op. cit. p. 114.

22 Cf. J. A. C. DUARTE. op. cit., pp. 106-115.

23 Cf. S. ARAÚJO, *Irmãos no sangue e na sina: Desafios Teológicos-Pastorais de uma religião mestiça*. Monografia de Teologia no Instituto Teológico São Paulo, 1997, p. 16.

24 Cf. S. ARAÚJO, op. cit., p. 19.

O desejo de construir relações mais humanas, se faz presente em vários momentos da festa. *A folia e a cantoria demarcam passagens na vida social e religiosa dos agentes, impõem uma reciprocidade, uma norma na circulação dos bens trocados, permitindo o estabelecimento de uma relação tanto no plano vertical entre os membros e o santo quanto no plano horizontal entre as pessoas.*²⁵

25 Ibidem, p. 30.

A reza é um destes momentos marcadamente relacionais, de reencontro, de reforço dos laços de parentela, do grupo, da vizinhança e da comunidade. Diz Araújo: *Assim ao cantarem suas vicissitudes, ao distribuírem bênçãos aos grupos domésticos, ao reafirmarem o poder miraculoso de São Benedito, ao expressarem a memória que têm da festa, eles estão falando do seu cotidiano, isto é, daquilo que eles acreditam, das representações que permitem a eles construir um futuro melhor.*²⁶

26 Ibidem, p. 31.

O desejo-desafio de se construir um futuro melhor manifesta-se, também, no sentido de *igualitarismo* que pode ser notado no ciclo peditório dos foliões, na noitada do santo, no ritual do almoço da marujada (acontece nos dia 25 e 26 de dezembro após o leilão do Santo), nos quais a quebra das fronteiras sociais e a aproximação das pessoas acontecem.

Os ritos da comida apontam para o estabelecimento de um igualitarismo, se dá comida *igual* para quem quiser.²⁷ *A presença singular desses banquetes refletem as condições de vida dos promesseiros devotos e a busca de um certo igualitarismo inexistente muitas vezes no seu cotidiano.*²⁸ A festa do Santo Milagroso proporciona a vivência da reciprocidade nas trocas de bens e de símbolos, revela a força afetiva da comunidade e possibilita aos participantes se reconhecerem e serem reconhecidos como *irmãos* reforçando, assim, os seus laços de solidariedade.²⁹

27 Ibidem, p. 39.

28 Ibidem, p. 25.

29 Ibidem, p. 43.

Estes aspectos presentes nas festas apontam para a necessidade sempre atual, de se construir uma economia de reciprocidade e são reveladores de uma profunda sabedoria popular.

3. A SABEDORIA POPULAR

A pesquisa mostrou-nos que o tempo festivo popular é um tempo de visibilização da sabedoria popular. Ela possui um núcleo atemático de sentido que convida à relação, à comunhão e à partilha. A sabedoria popular é uma palavra prático-vital, a vida é sua unidade fundamental e sua coerência.

Caracterizada por um *logos vital*, a sabedoria popular traz no seu bojo uma dimensão ética. Esta dimensão ética é profundamente dinâmica, pois, além de oferecer um horizonte de

30 J. D. PASSOS, *O desafio da sabedoria popular para uma teologia a partir do pobre*. Tese de Mestrado em Ciências da Religião PUC/SP, 1995.

sentido e sentido último, ela se concretiza culturalmente o que supõe opções e juízo de valores.³⁰

As festas religiosas populares na sua sabedoria teimam em negar a estarecedora lógica de exclusão e a crescente insensibilidade diante dela, teimam em não abrir mão dos últimos resíduos do igualitarismo, teimam em defender a gratuidade, teimam, ainda, em lembrar que o possível é maior do que o real.

Termino, com as palavras de Octávio Velho, inspirador desta comunicação: *Assim, num momento em que o próprio projeto moderno é obrigado a se rever, muitas dessas supostas resistências à modernização e estratégias para impedi-la podem paradoxalmente, se encontrar com o que há de mais avançado e ainda não digerido no diagnóstico da crise da modernidade.*³¹

31 Cf. O. VELHO, op. cit., p. 201.