

CULTURA POPULAR, LITERATURA E RELIGIÃO

1. DESCRIÇÃO LITERÁRIA DA REFLEXÃO POPULAR

1. Texto apresentado no III Seminário "Dialogando com o pensamento de Paul Tillich", que teve como tema "Cultura e Religião em Diálogo com Paul Tillich" e aconteceu em São Paulo no dia 29.11.1996. O seminário foi organizado pelo Instituto Ecumênico do Pós-Graduação em Ciências da Religião do Instituto Metodista de Ensino Superior e Sociedade Paul Tillich do Brasil.

2. Ver Peter BURKE, *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p.25.

3. Carlos Rodrigues BRANDÃO, *Em campo aberto*. São Paulo, Cortez, 1995. p.102.

4. *Ibidem*, p.126.

A parte que me toca neste latifúndio (painel)¹ aponta para o campo vastíssimo das relações entre cultura popular, literatura e religião. Antes de escolher (ex-legere), nesta vasta messe, alguns tópicos para comentar, gostaria de lembrar, ainda uma vez, a complexidade do tema, como apresentar as motivações que me levaram a aceitar o convite para participar deste painel.

A cultura popular tem sido um objeto de estudo instigante, desafiador e fecundo. Diria que mesmo com todos os estudos feitos no âmbito da Academia, conhecemos muito pouco do universo popular.

As razões deste desconhecimento são inúmeras, desde o preconceito até os problemas conceituais. Uma das questões de fundo é que uma "cultura" é um sistema com limites muito indefinidos. Isto faz com que "o termo cultura seja atualmente utilizado mais amplamente pôr antropólogos, historiadores e outros para referir-se a quase tudo que pode ser apreendido em uma dada sociedade".²

O próprio termo "cultura popular", a princípio visto com desconfiança, depois com entusiasmo, suscita, hoje, tais problemas que alguns pesquisadores gostariam de deixá-lo de lado, "já que (ele) não serve na prática para enunciar mais do que um complicado emaranhado de coisas diferentes com lugares e significados muito desiguais na vida e no pensamento social".³

Acrescente-se ainda que hoje "sabemos que os jogos de opostos com que lidamos por muito tempo para diferenciar tipos polares de cultura nas sociedades complexas, dinâmico versus estável, moderno versus tradicional, crítico (consciente de si mesmo) versus ingênuo (no passado recente, alienado)".⁴

A compreensão da cultura popular que a princípio parecia ser algo simples, torna-se complexa, por ser ela algo que é

construído socialmente. Este fato questiona a impressão de homogeneidade que o termo “cultura popular” sugere, uma vez que tem uma história da qual participam grupos diferentes dentro do povo. “Eis porque até hoje é tão difícil estabelecer na prática as fronteiras sociais e, no seu interior, as fronteiras étnicas e mesmo culturais da cultura popular”.⁵ No dizer de Peter Burke: “A dificuldade em se definir o “povo” sugere que a Cultura Popular não era monolítica nem homogênea. De fato, era (e é) extremamente variada”.⁶

Hoje, as diversas áreas do saber são convidadas e desafiadas a um diálogo. O diálogo religião literatura tem sido esquecido, apesar da enorme “densidade religiosa/teológica” presente em muitas obras literárias. Esquecido, talvez seja uma palavra muito forte, poderíamos então afirmar que a literatura não está sendo ainda devidamente valorizada pelos estudos de Ciências da Religião e pela Teologia.

Quero lembrar alguns trabalhos, a título de exemplo, que exploram esta perspectiva dialogal. Relembro, primeiramente, a belíssima obra de Kathrin H. Rosenfield com o nome de “Os Descaminhos do Demo. Tradição e Ruptura em Grande Sertão: Veredas” publicada em 1993. Ela descreve que em *Grande Sertão: Veredas*, “as imagens populares; envolvendo o bem e o mal, o amor e ódio, e sobretudo tipos distintos de amor, entram em conflito com dogmas religiosos, as doutrinas filosóficas, a moralidade convencional e as exigências do pragmatismo político”.⁷

Rosenfield “faz uma leitura sistemática de um dos problemas mais decisivos da cultura racional do ocidente: a conflituosa articulação entre mito e conceito (filosófico ou teológico) tal como ela se dá obra de Guimarães Rosa”.⁸

Num segundo texto, aparecido no ano seguinte de 1994, o estudioso Antonio Manzatto declara-se decididamente pela análise dessa relação interessante, dando-lhe o título “Teologia e Literatura”. Nele tece uma reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado, ilustrando bem como pode ser fecundo o diálogo religião/teologia com a literatura e a cultura popular.

Diz Manzatto: “A antropologia de Jorge Amado pode ter um real interesse e uma grande importância para o conhecimento e para a compreensão do homem e do povo brasileiro, e assim ela pode mesmo ser necessária para a teologia que leva a sério a situação desse homem e que procura anunciar-lhe o Deus que vem para, junto com ele, construir sua libertação e felicidade”.⁹

Outro texto, muito sugestivo, mas que ainda não foi publicado, insere-se nesta mesma dinâmica. Joaquim Benedito de Oliveira, defendeu, em 1994, uma tese no Programa de Ciências

5. Ibidem, p.108.

6. Peter BURKE, op.cit., p.49.

7 Kathrin H. ROSENFELD, *Os descaminhos do Demo*, São Paul, Imago/Edusp, São Paulo, 1993. A citação é retirada da Contracapa. Kathrin H. Rosenfield é professora de teoria literária na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Publicou ainda, *A linguagem liberada*. São Paulo, Perspectiva, 1990 e *Palavra da crítica: tendências e conceitos no estudo da literatura*. São Paulo, Imago, 1992. Os dois livros trazem artigos sobre Guimarães Rosa.

8. Ibidem, contracapa.

9. Antonio MANZATTO, *Teologia e Literatura: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*. São Paulo, Loyola, 1994, p.10.

10. Joaquim Benedito de OLIVEIRA, *A hierofania no Episódio do Pacto de Riobaldo com o Demo*. Tese de Mestrado em Ciências da Religião, PUC/SP, 1994.

11. *Ibidem*. p.6.

12. Waldecy TENÓRIO, *A Bailadora Andaluza: A explosão do sagrado na poesia de João Cabral*. São Paulo, Ateliê Editorial/FAPESP, São Paulo, 1996.

13. *Ibidem*. p.167.

14. Cfr Suênio Campos LUCENA, entrevista *João Cabral: uma fala só lâmina*. Em SUPLEMENTO LITERÁRIO DE MINAS GERAIS, maio/97, n.25, p.6.

da Religião da PUC/SP intitulada “*A Hierofania no Episódio do Pacto de Riobaldo com o Demo*”.¹⁰

O autor escolhe o episódio do pacto com o Demônio, em *Grande Sertão: Veredas*, para examinar, em seguida, as questões de estética literária e as mítico-religiosas. “*A abordagem do texto escolhido procura verificar como nele o literário se constrói a partir do religioso. Ou de outro modo: como a Literatura presente no episódio diz o mítico-religioso e, ao mesmo tempo, diz o poético-artístico*”.¹¹

Um último texto, intitulado “*A Bailadora Andaluza. A explosão do sagrado na poesia de João Cabral*”, de Waldecy Tenório, publicado no final do ano passado merece uma atenção especial.¹²

Uma composição gráfica primorosa consegue visualizar um pouco da alma do texto, originalmente apresentado como tese de doutoramento na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. A origem acadêmica do texto não torna cansativa a leitura. Exige sim, uma leitura atenta capaz de acompanhar o pensamento do autor que com paciência de um relojoeiro desenvolve uma análise criativa da obra de João Cabral.

Neste trabalho, o autor abandona o “porto seguro” das interpretações e leituras já feitas da obra de João Cabral de Melo Neto, para deixar-se guiar por uma intuição: “*a obra de João Cabral está contaminada pela teologia*”, e acrescenta ao concluir “*por tudo isso, quando vemos a poesia de João Cabral aproximar-se da transcendência, não é ainda o fim da viagem nem da leitura... a poesia de João Cabral nos deixa essa vertigem, o apelo de um grito suspenso no ar, ao menos como testemunho do desespero e da esperança dos homens*”.¹³

A lista poderia ser ampliada, mas acredito que as referências escolhidas deixam entrever as inúmeras possibilidades que propicia o diálogo entre cultura popular, literatura e religião.

Pessoalmente, estou convencido de que, na literatura erudita ou popular, podemos ter um encontro fecundíssimo sobre questões religiosas e teológicas. A obra de muitos outros autores prestar-se-ia para um estudo nesta ótica, como, por exemplo, a obra de Murilo Mendes, Adélia Prado e Clarice Lispector, etc. João Cabral respondeu em uma entrevista em que foi perguntado como conheceu a escritora Clarice Lispector: “*Clarice foi casada com um colega diplomata, Maury Gurgel Valente. Se não me engano foi na casa de Lauro Escorel, outro colega nosso. Ficamos bons camaradas por toda a vida. Como era mulher de diplomata, vivia viajando. Nos encontrávamos vez ou outra*”.¹⁴

Murilo Mendes exerceu uma fecunda influência na obra Cabralina. João Cabral repete, em muitas de suas entrevistas, que aprendeu dele a importância da imagem, do visual sobre o conceitual. João Cabral conheceu Murilo Mendes, no Rio de

Janeiro, em 1940 e considerava Murilo como um dos pilares da moderna poesia brasileira.

Murilo Mendes em *"A idade do serrote"*, livro de memórias mostra como através da literatura (discurso literário) e da religião (discurso religioso) tem-se possibilidade de resgatar forças para superar a crise do mundo atual.¹⁵

2. UM ENSAIO MINIMALISTA

Influenciado pela leitura de *"A Bailadora Andaluza"* garimpei na obra de João Cabral um texto que ilustrasse e visibilizasse o nosso tema. O texto escolhido, depois de uma certa indecisão, foi o *"Auto do Frade. Poema para vozes"*.¹⁶

Neste texto, o resgate da figura de Frei Caneca ou Joaquim do Amor Divino Rabelo Caneca dá-se em meio a um notável cruzamento de visões culturais, políticas e religiosas.

Situando o Auto no conjunto da obra de Cabral pode-se dizer que no momento de sua publicação, em 1984, o autor já terminara a sua "educação poética" e abria-se generosamente para a memória. Memória controlada sempre pela consciência, memória não apenas pessoal mas histórica. *"É esta memória histórica, e não somente de denso teor social, como ocorria nos poemas... da década de 50, que leva o poeta a retomar a forma dramática do Auto"*.¹⁷

A figura vibrante do religioso Frei Caneca, pensador inquieto, imbuído de idéias iluministas, que na sua vida buscou fundir teoria e prática, herói da revolução constitucionalista de Pernambuco em 1824, condenado à morte por uma junta militar, aos 13 de janeiro de 1825, não tinha ainda recebido uma homenagem digna, no campo poético.

Dos 50 anos da vida de Frei Caneca, João Cabral recorta só a paixão e morte: *"Elegendo a cena derradeira de uma vida, o poeta quis segurar, no andamento lentíssimo do Auto, os minutos que fogem para o desenlace"*.¹⁸

*"Quando a morte, daqui a pouco,
não lhe dará qualquer surpresa."*

O Auto do Frade é um "poema para vozes": voz do povo, voz do réu, voz da elite (civil, militar e religiosa). Ao apresentar a voz da elite, o poeta deixa transparecer a crítica social e histórica, sem ser panfletário. As vozes sobressaltadas da elite lamentam, no decorrer do Auto, a morosidade do cortejo que conduz Caneca à morte que mais parece uma procissão:

*"Nesse andar de frade jamais
chegaremos às cinco Pontas".*

15. Valeria a pena ver toda a obra do autor: *"Poesia completa e prosa"*. Luciana Stegagno Picchio (Organizadora do texto e notas). Rio de Janeiro, Nova Aquilar, 1994, 1782 p.

16. Edição: Rio de Janeiro, José Olympio, 1984.

17. João Alexandre BARBOSA. "A lição de João Cabral de Melo Neto". Em CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA JOÃO CABRAL DE MELO NETO. São Paulo, Instituto Moreira Salles, 1996, n.1, p.94.

18. Alfredo BOSI, "O auto do Frade: as vozes e a geometria". Em CÊU E INFERNO; Ensaios de Crítica Literária. São Paulo, Ática, 1988, p.97.

Deixa transparecer, também, o medo do povo, já que a elite teme a multidão inquieta:

*“Melhor é apressar mais o passo,
que a gente já se mostra inquieta.
A gente é o que há de perigoso
sua arma final é um quebra-quebra”.*

Deixa claro a visão conservadora tanto política como religiosa desta mesma elite:

*“Republicano, ele não quis
obedecer ordens da corte.
Separatista, pretendeu
dar o Norte à gente do Norte.
Padre existe é para rezar
pela alma, mas não contra a fome”.*

Assim, num movimento lento que acompanha o caminhar da multidão vai traçando, com ironia e sutileza, o perfil da elite, desvelando a decadência e a maneira despótica como ela exerce o poder.

A voz popular se faz ouvir de modo muito claro, o clamor popular é uma presença constante no Auto. João Cabral aponta para o conhecimento do povo (sabedoria), relembra elementos de sua religiosidade e desvela a sua visão mundo. Na expressão de Cristián Parker, *“a religião popular, enquanto produto simbólico de grupos sociais histórica e estruturalmente situados, não é uma realidade em si, nem como realidade a-histórica, nem como categoria autônoma, fenomênica, livre de todo condicionamento social”*.¹⁹

Tanto este Auto, como *“Morte e vida Severina”* confirmam que, para o poeta, *“a incorporação de valores regionais pode e deve ser feita mas pela porta estreita de uma linguagem de tradução estrutural em que existência e discurso poético não se distanciem para que o segundo não seja apenas adorno colocado a seu objeto”*.²⁰ Para João Cabral, *“Morte e Vida Severina”* “é a história de qualquer subproletário do Nordeste. Não é o personagem Severino no sentido que o romancista trata um personagem. Aquele personagem está simbolizando o homem miserável do Nordeste. Não trato um personagem como um romancista”.²¹

O poema deixa claro, através das inúmeras falas da “Gente”, gente nas calçadas, no adro e no largo, que as pessoas comuns são capazes de refletir sobre a globalidade da sociedade, são capazes de participar da produção de idéias. João Cabral está tocando aqui numa questão muito discutida na década de 70 mas, ainda pouco esclarecida: a potencialidade do conhecimento comum (senso comum).

19. Cristián PARKER, *Religião Popular e Modernização Capitalista*. Outra lógica na América Latina. Petrópolis, Vozes, 1996, p. 54.

20. João Alexandre BARBOSA, art. cit., p.76.

21. Suênio Campos LUCENA, art. cit., p.7.

A gente constata a prepotência no exercício do poder:

*“Por que essa corda no pescoço
como se ele fosse uma rês”...
Para que trazer tanta força
contra um frade doente e sem força?*

O povo não aceita a sentença de morte. As falas do oficial e a do Provincial são reveladoras desta oposição:

*“Não sentis que a gente impaciente
desse espetáculo está cansada?
A impaciência que nela sinto
é porque nada disso acata”.*

Referindo-se à estreiteza da cela e da sepultura que deve receber o frei, o povo comenta:

*“Como pôde existir imóvel,
Quem tem a cabeça inquieta?”*

As passagens nas quais deixa entrever como o povo percebe a visão utópica de Caneca se sucedem no texto:

*“Ei-lo que vem descendo a escada,
degrau a degrau. Como vem calmo.
Crê no mundo, e quis consertá-lo.
E ainda crê, já condenado?
Sabe que não o consertará.
Mas que virão para imitá-lo...
Separatista, pretendeu
dar o Norte à gente do Norte.*

A força da utopia não está no seu efeito imediato mas na sua dimensão simbólica, esta força transformadora não se acomoda nunca diante de situações pouco humanas e capacita-nos para viver no provisório.

A temática religiosa, presente em várias passagens do Auto, é realçada fortemente no momento da “execração”, quando a justiça civil entrega frei Caneca ao braço da Igreja, para que o réu receba as insígnias sacerdotais e em seguida seja despojado das mesmas.

*“Nu de toda Igreja, em camisa
e calças de ganga grosseira.
Voltou a ser qualquer de nós:
pensará que foi ganho ou perda?”*

Nota-se, também, a presença religiosa na estrutura interna do poema, isto é, na geométrica composição de sete quadros, que fazem memória das “estações”, das “procissões dos passos”. João Cabral apresenta os sete quadros da “paixão de Caneca”:

1. Na cela
2. Na porta da cadeia
3. Da cadeia à Igreja do Terço
4. No Adro do Terço
5. Da Igreja do terço à praça da Fortaleza
6. Na praça da Fortaleza
7. No pátio do Carmo.

Com isso ele recupera, talvez sem se dar conta, uma das intenções primeiras da Via Sacra, que pretendia promover uma prece caminhante, uma “andança”. A Via Sacra surgiu na piedade cristã, no ano de 1294, por iniciativa do frade dominicano Ricoldo de Monte Croce, depois foi popularizada pelos franciscanos.²² Esta devoção ocupa um lugar de destaque no imaginário popular.

22. Ver Leonardo BOFF, *São Francisco de Assis: Ternura e vigor*. 2 ed. Petrópolis, Vozes/CEFEPA, 1982, p.148 e Alfredo BOSI, art. cit., p.97

Pode-se encontrar no Auto um outro elemento da religiosidade popular: o culto a Maria. Culto marcadamente simbólico no qual vertentes mitológicas, fenômenos sociais e imagens oníricas da mãe carnal se entrecruzam. A idéia de nascimento e de regeneração, de renovação da vida em contato com sua própria fonte faz-se presente.

Enquanto Caneca caminha, um menino vê pairando sobre a cabeça do carmelita uma Dama Celeste com seu manto protetor. A aparição da Senhora do Carmo, padroeira do Recife, e também dos marinheiros impede o enforcamento, não o fuzilamento do réu frei Joaquim do Amor Divino.

Carrasco, presos, soldados ninguém ousa desrespeitar a ordem da Senhora do Carmo. A conversa do oficial com um preso que, às vezes, exercia o papel de carrasco, é ilustrativa:

-“Aqui estou. Mas aquele frade
 não está aqui quem o enforcaria.
 -Mas quem é que decide aqui
 Sou eu ou a tua covardia?
 -Não é por covardia, não
 Cumpro ordens da Virgem Maria.
 -E como essas ordens te deu?
 soprou-te numa ventania?
 -Cobrindo o frade com seu mando
 voando no céu ela foi vista.
 Para mim é mais do que uma ordem,
 seja ele falada ou escrita”.

A figura da Virgem Maria ocupa um lugar central na religião popular. Nesta, os seres sagrados são classificados não ontologicamente (para a teologia, o intermediário entre Deus e os seres humanos é um ser não divino) mas por seu poder sagrado, por sua capacidade de intervir “milagrosamente” na vida de homens e de mulheres.

“É o poder que importa e, portanto, a eficácia simbólica, a capacidade de atuar de forma sobrenatural e de produzir reali-

dades misteriosas que fascinam ao mesmo tempo que assustam. A Virgem Maria, para o fiel devoto popular, é um desses poderosos mediadores. Não só é Maria de Deus mas, além disso, é Mãe de todos os homens e vela por todos eles".²³

Numa entrevista, intitulada "Quem é você?" e publicada na revista *Cruzeiro*, em 5. 06.1969. João Cabral afirma: "O Brasil não é só o Nordeste, nem só o homem de cultura baixa. O Brasil é um país de regiões adiantadas e de gente de cultura alta. Escrever, exclusivamente, para um desses "Brasil" é ser injusto com o outro. Como me considero um poeta construtivista me esforço para escrever para os dois".²⁴

Outra vez, perguntando pelo poeta Mauro Mota, se acreditava na influência do povo no trabalho poético, respondeu: "Acredito sim. O poeta não vive em órbita. É um ser social, portanto, é povo, e ao escrever, faz uso do instrumento principal da intercomunicação da sociedade e do povo, que é a palavra".²⁵

O Auto ao dizer das relações entre a dimensão política e religiosa mostra como a tradição não é um mistério, mas uma coisa viva que implica no reconhecimento dessa mistura.

Essa mistura acontece no poema para acolher a lógica que preside a essa desarrumação tão presente na vida brasileira. Alfredo Bosi observa com muita acuidade: "No entanto, nada é simples e sem pregas quando se encontram em um grande texto, poesia culta e imaginário popular. Neste, jamais subsistiu uma corrente leiga e ilustrada em estado puro. O sagrado, que se despregou, à força, do corpo do frade e do nicho dos santos e se jogou por terra e na água, o sagrado ressurgiu no ar".²⁶

Só uma atenção ao concreto, às interferências, à diversidade pode conduzir-nos a "compreender a alma de um povo e a vida de uma sociedade, na sua profundidade e no tecido de conflitos que elas se compõem".²⁷

3. CONCLUSÃO

O diálogo literatura e religião sensível às dimensões culturais pode ajudar-nos a reformular, em termos mais seguros, as questões referentes à religião popular uma vez que nos conduz à superação de dicotomias demasiadamente estreitas.

A linguagem literária carregada de sentido por seus simbolismos pode, certamente, ajudar a linguagem teológica "a reinventar o caráter amoroso da condição humana, a opção pelo "outro", a saída ao encontro do "outro", a partir mesmo da totalidade do "Uno".²⁸

Ênio José da Costa Brito
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

23. Cristián PARKER, op. cit., p.151.

24. ROCHA, Hilton, "Quem é você?". Em *O CRUZEIRO*, 5.6.1969, apud *CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA*, op.cit., p.125.

25. VV.AA. "O poeta não vive em órbita: é um ser social". Em *MANCHETE*, 14.8.1976, apud *CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA*, op.cit., p.127.

26. Alfredo BOSI, op. cit., p.101.

27. Emile POULAT, Prefácio. Em *A religião popular portuguesa*. 2. ed. Lisboa, Assírio & Alvim, 1990, p.9.

28. Maximiliano SALINAS. "Santo Antônio no folclore da América Latina: amor e piedade popular". Em: *Antônio, homem evangélico na América Latina*. Santo André, O Mensageiro de Santo Antônio, 1996, p.123.