

POR UMA CULTURA RELIGIOSA NA ANÁLISE HISTÓRICA

Claudefranklin Monteiro Santos

Professor do Departamento de História da Universidade Federal de Sergipe. Pesquisador do Grupo de Pesquisa Culturas, Identidades e Religiosidades (GPCIR-DHI/UFS/Cnpq). Doutorando em História pela Universidade Federal de Sergipe

Em 1919, na Paróquia de Nossa Senhora da Piedade, município de Lagarto-SE, o Cônego José Germiniano de Freitas, em relatório de sua administração, compreendendo os anos de 1913 a 1918, assim se expressou sobre a Festa de São Benedito:

“(...) Existia o costume de fazerem a festa de Reis, isto é, a festa de São Benedito no dia 06 de janeiro mas, como não me conformava e nem me conformo com festa religiosa em que se apresentão negros fantasiados de Rei e Rainha, com a sua corte, para em cadeiras preparadas, assentarem-se em meio da Matriz, com trages ridículos e até menos decente ao lugar santo, nunca promovi tal festa, desgastando talvez a alguns”.¹

Doravante, os devotos do Santo Preto foram dando espaço para a afirmação de outros sistemas simbólicos de representação do sagrado, e desaparecendo por completo no tecido social e cultural da cidade.

A escolha temática por um objeto no campo religioso pode não ser uma das tarefas mais promissoras em termos de pesquisa histórica, frente à desconfiança que isto gera, sobretudo entre os mais dados a uma história tida como real e concreta, mas permite um mergulho em águas profundas (nenhum um pouco calmas) da seara dos historiadores de então.

Isto torna a tarefa ainda mais hercúlea quando a escolha e a operação historiográfica fazem uma opção pela idéia de uma cultura popular, tão resarchada e mal compreendida, por que não dizer, distorcida. Mover-se nesse terreno pode não vir a ser

¹ Relatório da Administração do Cônego José Germiniano de Freitas – 19/01/1913 à 31/12/1918 – Livro I (sem identificação), 22 de abril de 1919. Paróquia de Nossa Senhora da Piedade, Lagarto-Se, p. 31.

cômodo para uma nova geração de historiadores, ainda centrados na ilusão da existência de idéias iluminadas, gerando um dilema entre embarcar numa aventura historiográfica ou oportunizar-se um excelente exercício historiográfico.

Para GAETA:

“Interpretar práticas e representações de culturas religiosas ditas populares significa mover-se num campo controvertido e com contornos difusos, pois elas reúnem uma enorme variedade de formas e expressões, quer no âmbito nacional ou regional”. (1994, p.13)

Chartier, por exemplo, entende como problemática uma conceituação de popular como algo que seja oposto de letrada, como se cada um pudessem ter vida própria descolada de uma noção mais holística de cultura.

Para ele:

“(....) Saber se pode chamar-se popular ao que é criado pelo povo ou àquilo que lhe é destinado é, pois, um falso problema. Importa antes de mais nada identificar a maneira como, nas práticas, nas representações ou nas produções, se cruzam e se imbricam diferentes formas culturais” (2002, p. 56).

Partindo desse princípio, pode-se dizer quem embora pertencesse às ações de populares, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, a festa de São Benedito em Lagarto precisa ser estudada também ela como um produto cultural, que existe e subsiste em outras partes do Brasil, particularmente do Nordeste. Interessa, sobretudo, perceber as representações da festa no contexto de sua produção (finais do século XIX e início do século XX), permitindo, dentro de sua singularidade, inseri-la e entendê-la no todo das demais, em que pesem também suas rupturas e suas continuidades.

“Concebidos como um espaço aberto a múltiplas leituras, os textos e também todas as categorias de imagens, não podem, então, ser apreendidas nem como objetos cuja distribuição bastaria identificar, nem como entidades cujo significado se colocaria em termos universais, mas presos (*grifo meu*) na rede contraditória das utilizações que os constituíam historicamente” (CHARTIER, 2002, p. 61)

É fato que quando se opta por um tipo de objeto que foge ao convencional e confortável do palpável e conceitualmente correto, se é que se pode dizer isso, classificar de popular as ações, representações e imagens gestadas pelo povo, pelos

populares pode vir a ser um aporte a justificação de seu discurso enquanto teoria e estudo possíveis.

Nesse aspecto, em nível de provocação e reflexão, para a história cultural o sentido das coisas, dos fatos/acontecimentos só se completa quando evidenciados no processo de nomeação, conceituação ou relato (na invenção da história, na fabricação de seu discurso) pelo presente². A história é como areia movediça, é como massa de modelar, é como bloco de gelo em ação do sol, é como adolescente em sua puberdade, como pano/tecido e suas inumeráveis lavagens: “(...) *A história não é apenas fluxo, processo, evento: é também cristalização, estrutura, sedimentação, é acima de tudo, relação entre fluxo e cristalização, entre estrutura, processo e evento*” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 300).

Considerando a vulnerabilidade da vida humana, de sua produção cultural, o que realmente sobre do passado é o que é determinado ou orientado por uma escolha: a do historiador. Da escolha ao produto final, transitar pelo campo cultural, nesse amálgama de religiosidade “popular”, não é tarefa fácil, mas pode se tornar efetiva quando a opção se dê por uma concepção de cultura religiosa, resguardada de uma boa dose de hermenêutica histórica.

A meu ver, a chamada religiosidade popular se dá a partir do momento em que o povo absorve, senti e manifesta de forma particular e autêntica a idéia do sagrado, da manifestação deste em sua vida. Essa, digamos, maneira peculiar de viver a fé marcou e marca ao longo da história uma série de rituais, cultos, devoções e festas através do Brasil e dos tempos como sendo da cultura popular, de modo especial no Nordeste e que apesar dos esforços evangelizadores e civilizadores da Igreja Católica (alguns bem-sucedidos como o objeto de minha tese), se comporta de modo muito independente e próprio.

O conceito de cultura proposto por Geertz³, por exemplo, está baseado numa orientação semiótica. O autor defende a tese de que determinadas idéias se apresentam tão geniais, a priori, tão capazes de explicar tudo que por isso mesmo são encaradas

² ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. História: a Arte de Inventar o Passado. Ensaios de Teoria da História. Bauru, EDUSC, 2007.

³ GEERTZ, Cliford. A Interpretação das Culturas. Guanabara: Rio de Janeiro, 1989.

como sendo únicas, desqualificando outras que as precederam. Para ele, nem mesmo a teorização de cultura fugiu disso, apresentando E. B. Taylor como a encarnação desse processo, incapaz de permitir outras conceituações de cultura às quais gerassem um ecletismo auto-frustrante, notadamente presente em Kluckhohn.

As muitas possibilidades de entender a cultura estão na raiz da proposta defendida por Geertz em sua obra. Ele propõe uma ciência interpretativa da cultura, que amplie justamente suas possibilidades significantes.

Os exemplos das piscadelas de Ryle e dos berberes no Marrocos (1912) apresentados por Geertz dão uma idéia da complexidade que é praticar ciência ao tempo em que aponta um caminho que parece ser um dos mais seguros: “*primeiro apreender e depois explicar*” (1989, p. 20).

Nesse sentido, nenhuma teorização da cultura, mesmo a popular, deve estar assentada numa idéia iluminista capaz de ofuscar as possibilidades significantes e explicativas de outras. Nada pode ser explicado aprioristicamente e tudo nada mais é que a soma de inumeráveis significados e explicações necessariamente situadas e transitórias. Ou seja: “*(...) o que chamamos de nossos dados são realmente nossa própria construção das construções de outras pessoas*” (1989, p.19).

O caráter polissêmico que o termo cultura popular assume por si só talvez impeça uma análise histórica apoiada nessa idéia, sobretudo quando o objeto é um fenômeno religioso. A recorrência a expressões como folgedos ou folclore para referir à uma religiosidade popular é controversa e pode esconder uma tentativa de menosprezá-la e desvalorizá-la como um objeto legítimo da história.

Geertz de certo modo aponta estratégias que podem ser usadas como aporte para superar as barreiras teóricas impostas, na medida em que se abre espaço nesse terreno tão movediço para diferentes possibilidades de análises interpretativas de um modo particular de apropriar-se do sagrado. Um ponto de partida conceitual para se discutir uma cultura religiosa, como aqui proponho, numa análise histórica pode se apoiar na seguinte afirmação dele:

“*(...) o conceito de cultura a que me ateno não possui referentes múltiplos nem qualquer ambigüidade fora do comum, segundo me parece: ele denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporados em*

símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens se comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida” (1989, p. 103)

Gaeta, por sua vez, vai mais longe ao apresentar essa missão como um desafio para o historiador, pois ele precisa, adentrando esse universo de possibilidades, recorrer, indubitavelmente, as ferramentas teóricas da antropologia, da sociologia religiosa e até mesmo da teologia, capazes de subsidiarem a análise das teias devocionais e estabelecerem um diálogo com as fontes (1994, p. 15).

Apoiado na idéia de que as teorias da religião se dão a instrumentos de construção dos fatos enquanto científicos (Bourdieu, 2007, p.27), meu propósito é o de analisar a festa de São Benedito em Lagarto-SE como um elemento concreto, capaz de dar conta de uma explicação não só do sistema simbólico que a cerca como também de seu tecido social. Um estudo sistemático do fenômeno religioso, sem incorrer no proselitismo.

A idéia de uma dimensão simbólica dos acontecimentos presente na obra de Geertz (1989, pp. 105-106) apóia minha intenção de buscar trabalhar uma cultura religiosa na análise histórica que contemple seu aspecto popular, haja vista poder ser a festa religiosa, por exemplo, um ato cultural, um dado histórico apto a um exercício historiográfico e de pesquisa histórica.

O que se verifica em Lagarto, a julgar pela documentação até então levantada e analisada, é que a festa de São Benedito sofreu a ação de um momento de institucionalização das irmandades e de suas práticas, perpassando as administrações de três párocos: Monsenhor João Batista de Carvalho Daltro (1874-1910), Pe. Vicente Francisco de Jesus (1908-1913) e Pe. Germiniano de Freitas (1913-1918/1919-1928).

A onda reformadora da Igreja Católica chega ao Brasil durante o século XIX, ganhando força e substância no século seguinte. As novas orientações ficaram denominadas num conjunto de regras centralizadoras e rígidas como sendo romanização. Tais determinações surgiram a partir do pontificado de Pio IX (1846-1878), frente ao temor que a Igreja nutria do avanço de idéias liberais, do socialismo e

da maçonaria⁴. A naturalidade do catolicismo brasileiro de origem deu lugar ao caráter estritamente institucional das práticas e devoções.

Num primeiro momento, a ação permissiva do romanizador Daltro, a tentativa bem-sucedida de controle vigilante das práticas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, entre elas a festa em honra a São Benedito, atraindo para o seio da Igreja a espontaneidade delas, revestindo-as de manobras litúrgico-ortodoxas⁵. O período marcado pela administração de Monsenhor Daltro (1874-1910) coincide com o que seria o auge da festa no período em que ela funcionou plenamente⁶, também foi de uma postura inicial tolerante por parte do pároco apesar dele ter sido uma figura representativa no processo de romanização da Igreja Católica⁷. Se por um lado, Daltro foi um exímio disseminador de práticas ultramontanas, procurando regular a vida social de seus fiéis, bem como a vida política e seus aspectos urbanísticos (construção de cemitério, lazaretos, hospital, feira-livre etc), o pároco também chegou a criar e legitimar laços matrimoniais de negros escravos, apadrinhá-los e conceder-lhes alforria.

Num segundo momento, a aversão e a clara indiferença dos párocos, que ao criarem novas formas de organização religiosa, novos empreendimentos simbólicos, não só davam vazão à desqualificação das festas, rituais e devoções consideradas do povo, como até mesmo recusavam-se a apoiá-las por entenderem que as mesmas não correspondiam às orientações da fé cristã advindas de Roma, em especial no que elas tinham de influência da cultura africana e seus aspectos híbridos na cultura brasileira. A partir de 1910, com a criação da Diocese de Aracaju, Sergipe se separa em definitivo da influência da Bahia. A administração de Dom José Thomaz corresponde ao instante em que as orientações romanizadoras ganham mais robusteza em Lagarto com Vicente Francisco de Jesus e Germiniano de Freitas.

⁴ COUTO, Edilece Souza. Festejar os Santos em Salvador: Tentativas de Reforma e Civilização dos Costumes (1850-1930). In: BELLINI, Lúcia, SOUZA, Evergton Sales, SAMPAIO, Gabriela dos Reis. Formas de Crer. Ensaio de História Religiosa do Mundo Luso-Afro-Brasileiro, séculos XIV-XXI. Salvador: EDUFBA: Corrupico, 2006. pp. 273-297

⁵ BASTIDE, Roger. As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira, 1971. pp.171-172.

⁶ MORAES FILHO, Melo. “A Procissão de São Benedito no Lagarto”. In: Festas e Tradições Populares do Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002. (Coleção Básica Brasileira). pp. 87-96.

⁷ SILVA, Cândido da Costa e. Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia. Salvador: SCT, EDUFBA, 2000.

Segundo Lindvaldo Souza, a idéia de criação de uma Diocese em Sergipe, frente às dificuldades econômicas da região, animou a população que em parceria com seus vigários empreenderam uma série de ações do sentido de angariar dinheiro para o intento. Entre elas, merecem destaque as festividades religiosas, principais capitaneadoras e catalisadoras de recursos (2005, p. 81).

Esse empenho também era encarado, catequeticamente, como uma forma de extirpar a influência do demônio em Sergipe, não só por conta violência política, bem como pela vida pregressa de muitos padres sergipanos. Entre os objetivos da romanização brasileira, estava a regeneração moral do clero. Os sacerdotes alvos de nosso estudo à luz de uma cultura religiosa de análise histórica tiveram uma vida na condizente com o pretendido pela Igreja. Suas peripécias e escapadas sexuais atestam isso e serão mais bem elucidadas ao longo de minha tese.

Nesse sentido, as festas religiosas se apresentavam como um excelente meio de aproximar e reaproximar os homens de Deus, para que eles pudessem confessar seus pecados e fazerem penitência⁸.

Em correspondência de D. Jerônimo ao monsenhor Ângelo Scarpadini, datada de 18 de novembro de 1917, padre Vicente Francisco de Jesus, ordenado pelo Seminário de Santa Tereza (Arquidiocese da Bahia, 28 de outubro de 1908), era apresentado com um dos maiores entusiastas das reformas por que passava a Igreja naquele contexto de romanização.

“(…) Durante os oito anos de estudos divididos entre o seminário menor e o curso superior de filosofia e teologia, o jovem Vicente abeberou-se do vasto repertório das idéias de renovação do catolicismo baiano, com ênfase no doutrinamento do povo católico” (SOUZA, 2005, p. 86)

A passagem de Pe. Vicente por Lagarto, sua cidade natal, como vigário durou aproximadamente cinco anos (1908-1913). Substituto de Daltro, afastado das funções por problemas de saúde (uretrorragia) e conseqüente falecimento (1910), Vicente vive exatamente o momento de transição entre a Arquidiocese da Bahia e a Arquidiocese de

⁸ D. Joaquim Thomé da Silva. Correspondência ao Monsenhor Alessandro Bavona, Núncio Apostólico do Brasil. 20.08.1909. fasc. 611, ANAB, ASU.

Aracaju, sendo confirmado na condição de pároco por D. José Thomaz. Durante sua administração procurou colocar em prática os ensinamentos de D. Jerônimo e de D. Raimundo, fato atestado, por exemplo, pela criação de um tanque (poço artesiano) em Lagarto, em parceria com Frei Caetano, como parte de sua programação missionária no município.

O Padre Germiniano de Freitas também é da leva de Dom José Thomaz. Foi nomeado vigário de Nossa Senhora da Conceição de Aracaju pelo próprio bispo no dia 04 de janeiro de 1908. Moralista, assumiu posturas consideradas duras até mesmo para a época. Em sua administração (divididas em dois momentos entre os anos 1913 e 1928), foram criadas as seguintes instituições, o que demonstra seu empenho em expurgar manifestações fora do controle direto de Roma, como a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário: Pia União de Maria (19 de abril de 1914); Associação dos Santos Anjos (20 de março de 1915); Confraria de Nossa Senhora do Rosário (16 de agosto de 1918); além de realização de Santa Missão em março de 1917.

Os Padres Daltro, Vicente Francisco de Jesus e Germiniano, ao seu modo e em seu tempo “*reproduziram o capital religioso por uma ação pedagógica expressa*” entre os finais do século XIX e inícios do XX. Para tanto, apoiado em Bourdieu, a romanização pode ser chamada, a luz das questões aqui levantadas, como uma “reinterpretação letrada” do catolicismo e de suas práticas (2007, p. 40).

Em Lagarto, com o esvaziamento dos eventos promovidos pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, entre eles, a festa de São Benedito, os padres romanizadores encamparam um processo de criação de uma série de congregações de cunho mariano, afastando de cena a influência de grupos considerados populares, de seus cultos e devoções, da Igreja. Segundo Edilece Couto: “(...) *As festividades de iniciativa leiga deveriam dar lugar às novas devoções. As antigas irmandades perderam funções, realizaram fusões ou foram extintas*” (2006, p. 281). Talvez o termo extinção, em que pese ainda vir a ser contrariado por isso, é apropriado para o ocorrido em Lagarto entre as décadas de 10 e 30 do século XX.

Digo ser contrariado, por que há quem defenda a idéia que tais manifestações de algum modo resistam ao movimento de anulação. É o que se percebe no Maracatu da Zona da Mata. Em sua análise sobre a festa de caboclo, Severino Vicente (2005)

demonstra a sobrevivência da cultura indígena, por exemplo, nas apresentações do Macaratu da Zona da Mata Norte de Pernambuco, em que pesem suas mudanças e ressignificações: “(...) *Os habitantes da terra tiveram que aceitar a cultura trazida pelos portugueses. Esconderam o que pensavam. Esconderam seus deuses para sobreviver*” (p. 20).

Muito pertinente, também, para pensar na sobrevivência das festas muitas vezes chamadas depreciativamente de folguedos, é o que diz GUILLEN (2008). Ao se referir aos Maracatus, a autora ressalta que muitas dessas manifestações culturais tiveram por desaparecer para deleite de uma gente que não via com bons olhos essas “coisas de pretos”, mostrando que elas ainda estão vivas e que ao longo de anos se mantiveram assim, negociando seu lugar no mundo: “(...) *re-significando as tradições, e criando para as antigas práticas novos significados e sentidos*” (p. 184).

Entretanto, em Lagarto, diferentemente de outros municípios de Sergipe, na atualidade não há como sustentar isso, até que se prove o contrário. As únicas menções a São Benedito se dão no estandarte, num pequeno andor que uma criança carrega nas mãos e nos cantos das apresentações das Taieiras⁹. Acresce-se a este dado, que poderia se animador, o fato de nenhuma das brincantes serem devotas do santo preto, pertencerem a alguma influência de culto africana (como participar de terreiros de Candomblé ou similar) e sequer saberem conscientemente porque aqueles possíveis bens de salvação estariam ali presentes.

Partindo do princípio que de que as devoções e festas, no meu caso específico a Festa de São Benedito em Lagarto-Se, são, ao modo de M.Singer, *realizações culturais*, pode-se perceber sua capacidade de persuasão frente à manifestação do sagrado em atos devocionais praticados por pessoas simples, como negros cativos. Para Geertz, essas realizações culturais sob uma perspectiva religiosa nada mais são do que a materialização pública daquilo que os devotos aceitam e se dispõem a aceitar como verdadeiras manifestações de uma religião que julga crer em algo que move suas ações humanas (1989, pp. 129-130). A crença ordena a experiência?

⁹ Grupo Folclórico, mantido pela ASFLAG (Associação Folclórica de Lagarto), que se apresenta preferencialmente nos meses de janeiro (festa de reis), abril (comemoração da elevação de Lagarto à cidade) e setembro (no tradicional desfile cívico-escolar de 7 de setembro). As Taieiras também faziam parte da festa de São Benedito no interior da Matriz de Nossa Senhora da Piedade até o início do século XX, quando também acontecia a coroação dos Reis de Congo.

Bourdieu atribui a gênese do campo religioso uma série de mudanças significativas em várias áreas da vida humana ou relacionadas a ela: tecnologia, economia, sociedade, divisão do trabalho em material e intelectual. Seu nascimento se dá em função de duas necessidades: de moralização e de sistematização das crenças e práticas religiosas (2007, p. 34).

Quando Bourdieu destaca como condições para uma racionalização das crenças e práticas, uma oposição entre o campo e a cidade, de modo particular ao desenvolvimento desta pelo processo de urbanização e melhoramentos de toda ordem (2007, pp. 34-35), pode-se inferir algo que até então poderia passar despercebido numa análise superficial do ritual em torno da festa de São Benedito, a saber.

O Largo do rosário, local de onde partia o cortejo da festa em direção à Matriz de Nossa Senhora da Piedade e onde está até hoje a Igreja do Rosário, foi o espaço encontrado pelo Governo do Estado (leia-se Graccho Cardoso) para se erguer o Grupo Sílvio Romero em 1926. Considerando que as ações do Pe. Germiniano, no período que vai a partir de 1913 a 1918 (primeira fase) e de 1919 a 1928 (segunda fase) se deram no sentido de racionalizar a fé católica na cidade (como se depreende da afirmação do início do texto), o local-chave de realização dos cultos considerados impróprios para a romanização reinante deveria ser ofuscado por essa onda modernizante e civilizatória.

Nesse sentido, Estado e Igreja, embora separados pela Constituição de 1891, seguiram juntas, aqui, no mesmo propósito: educar as elites e extirpar os valores e crenças de origem afro, impondo novas formas coercitivas simbólicas.

A julgar pela assertiva de Bourdieu (cujas teorias são perfeitamente aplicáveis em minha tese), teria sido o desaparecimento da festa de São Benedito em Lagarto fruto de uma sistematização, racionalização e moralização bem sucedida ao longo de três administrações paroquiais, em diferentes momentos e circunstâncias históricas? Acrescente-se a isto, também, a ação do Estado a partir de Graccho Cardoso?

Era muito comum atribuir à palavra “civilizadores” aos reformadores da Igreja. Isso se devia, em grande medida, ao fato de a visão ortodoxa da romanização considerava as devoções e cultos praticados por populares, escravos, ex-escravos e até homens livres (alguns deles abastados), como sendo de origem inferior e primitiva, aberrantes ao bom convívio social. Como o clima do início do século XX era de

ordenamento e policiamento das ações das camadas subalternas, em nome da civilização, se cometiam atos os mais atrozes, como desocupação de casas, vacinação forçada e atitude religiosa direcionada.

Além das transformações econômicas e sociais, Bourdieu aponta a ação sacerdotal como um elemento importante para o processo de racionalização da simbologia religiosa. Para tanto, afirma: *“O corpo de sacerdotes tem a ver diretamente com a racionalização da religião e deriva o princípio de sua legitimidade de uma teologia erigida em dogma cuja validade e perpetuação ele garante”* (2007, p. 38).

Isso fica claro quando nos debruçamos a analisar as ações e o discurso do Pe. Germiniano em Lagarto, numa intenção precisa e objetiva contra quaisquer atos que desabonem a moral e as orientações de Roma. Pode-se dizer que sua ação “legitimadora de uma teologia” foi amplamente alcançada não só na proibição tácita da Festa de São Benedito como também a repercussão disso nos tempos subseqüentes.

É sabido que havia uma valorização importante da Irmandade do Rosário na comunidade lagartense, não só política, como também economicamente (a arrecadação de esmolas para a bolsa de São Benedito era generosa). Destituídos de seu capital simbólico, acumulado ao longo de anos, os devotos e, principalmente, os “empreendedores” da festa foram destituídos da sociedade, dando espaço a uma nova realidade que deveriam se adequar, posto que fosse excludente: a de Roma. Ocorre o que Bourdieu afirma de “(...) a “pauperização” religiosa e a separação simbólica entre o saber sagrado e a ignorância profana que o segredo exprime e reforça” (2007, p. 40)

Frente às questões até então levantadas, o que se percebe é que nos últimos anos, a historiografia vem dando especial atenção ao campo da religiosidade. Tal interesse, antes focado em aspectos institucionais ou normativos, foi redirecionado para as chamadas vivências concretas da religião, como a procissão, os ex-votos, as orações e as festas.

De tradição que remonta à antiguidade, as festas sempre povoaram o imaginário as representações das sociedades humanas. De modo geral, além de ser um momento de repouso do trabalho, é preciso destacar que elas sempre tiveram uma conotação religiosa, focada na idéia de divinação do ato de ação de graças aos deuses considerados

pagãos pela fé cristã, numa referência direta aos cultos politeístas de diversas sociedades tanto da antiguidade como de outras temporalidades e espacialidades.

A partir da Idade Média, as festas assumem um papel claro de evangelização, passando por processo de doutrinação e normatização, o qual pudesse controlar os instintos profanos da cristandade nascente. Ao longo da história, a festa assume papéis e funções diversas capaz de servir às mais variadas intenções de regulamento ou dominação, notadamente em períodos revolucionários.

Festejar é uma constante na História do Brasil. Por todo o território nacional, desde a chegada dos portugueses, diversos eventos, de diversas ordens (civis, religiosas e militares), são realizados, reunindo uma variedade de atos, ritos, feitos, que demonstram o espírito celebrativo da cultura brasileira.

As festas realizadas no Brasil se revestem de um caráter extravagante que dão a tônica da idéia de espetáculo. Nesse sentido, sobressai-se seu aspecto teatral e o efeito visual que pode causar sejam as civis ou não, sobretudo aos primeiros, cuja simbologia e seus significados se escondem nas alegorias, nos movimentos, cantos, danças, como que a hipnotizar e enfeitiçar, arrebatando o brincante ou devoto a um universo de êxtase, de encontro com o sagrado.

Na antiga Villa de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto, o lado extravagante da festa dedicada a São Benedito dava a ela o tom que a referendava como a mais fantástica e atraente festa realizada durante o ano. Seu caráter opulento assumia uma magnitude que se lhe cercava o mítico, o lúdico e o religioso. Um exemplo raro de misturas de sentimentos e orientações religiosas, resultado de um processo de aculturação por que o Brasil nos finais do século XIX.

O catolicismo praticado em Lagarto, no final do século XIX, era do tipo lúdico e espetacular, concentrando os esforços de irmandades na festa da padroeira e acompanhada por outros santos

Três aspectos podem ajudar historiadores da festa a melhor entendê-la, de modo especial as se relacionam aos séticos de reis do Congo: imitação, fingimento e representação (LARA, p. 190). Além de representar elementos de práticas culturais da África Central, também se revestem de lembranças dos feitos dos conquistadores portugueses.

De modo particular a uma escrita da história, a tese que pretendemos desenvolver quer levar em consideração algo dito por LARA (2007) com bastante precisão:

“O engenho da escrita não podia prescindir do equilíbrio. Se a procição podia vir com seus excessos e grandiosidades, enchendo os olhos de todos com suas “bem trajadas figuras e harmônicos instrumentos”, a narrativa, mesmo sendo uma descrição detalhada, demanda cuidados na composição” (p. 191)

A afirmação pode ser aplicada para a análise dos registros de Melo Moraes Filho, de Sílvio Romero, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, da Igreja, ou quaisquer outros que venham compor o quadro de fontes de vão se valer a tese. A idéia de uma engenharia presente na composição do texto é um elemento a ser considerado e que remete a algumas das considerações expostas em textos de Pierre Bourdieu a exemplo de “A Economia das Trocas Lingüísticas”¹⁰.

Sílvia Lara (2007) chama atenção para o fato de que é preciso ter um olhar mais cuidadoso para com os relatos de festas. Tais relatos, em sua escrita, podem não revelar efetivamente uma realidade ou esta vir floreada e organizada, composta a atender um fim político. A confrontação dos relatos das festas de Santo Amaro, do Recôncavo Baiano, das Embaixadas, entre outras, dão uma demonstração disso: cada fonte dessa carrega um significado e embora díspares e de naturezas diferentes, podem atender ou ajudar a evidenciar elementos relativos a festas cuja presença de práticas culturais africanas, sejam do Congo ou de Daomé, estejam presentes.

Mesmos nesses registros, nem tudo era festa. As fontes indicam que os costumes africanos integrantes desses préstitos cerimoniais eram pouco compreendidos pelas autoridades metropolitanas e coloniais. Quando não estavam no contexto do exótico, da diversidade que divertia e alegrava, eles introduziam tensões, podiam gerar conflitos e mal-entendidos, que precisavam ser contornados ou, simplesmente, evitados (LARA, 2007, p. 202)

A festa de São Benedito em Lagarto, na descrição de Moraes Filho (2002), ganhava um caráter necessariamente particular de originalidade, dado que ao povo,

¹⁰ BOURDIEU, Pierre. A Economia das Trocas Lingüísticas. São Paulo: Edusp, 2002.

momento raro de então, cabia o comando da situação. Ele era o construtor efetivo da história, com direito a uma liberdade que não se via naquele momento. Esse aspecto de agente da história, se por um lado tranqüilizava os mandatários da política e da Igreja, por outro ajudava a consolidar laços como os de fraternidade, coletividade, solidariedade e identidade, de modo especial entre os pobres, escravos e libertos. Para o autor, a procissão era um momento representativo das relações sociais, políticas e religiosas. O evento religioso, por um instante e ao menos uma vez por ano, “confundia classes e castas, construindo um todo harmônico, estranho e significativo”.

As festas que compõem o ciclo religioso brasileiro, especialmente no contexto nordestino, as representações são sempre carregadas de aspectos lúdicos, teatrais e alegóricos, enfatizados pela espontaneidade do popular na formação cultural e histórica de um povo. Ainda nesse sentido, merece destaque também o hibridismo cultural, em que pesem as influências afro-indígenas e portuguesas.

Esse chamado catolicismo místico tem sido uma marca dos estudos sobre festa no Brasil, cujos enfoques permitem ainda navegar nos campos do folclore e principalmente da antropologia histórica. O aspecto popular da festa religiosa muitas vezes está intimamente ligado ao que os franceses definem como “cor local”. Nesse sentido, a rua é o espaço privilegiado de realização das ações cênicas que envolvem a festa. As procissões, por exemplo, em algumas situações, se somam aos demais adereços, como os fogos, a banda de música e a pompa para causar um impacto visual fascinante, capaz de mexer profundamente com os comportamentos normais de seus personagens.

De um modo geral, o que se conclui aqui é que o estudo da religiosidade permite vislumbrar o entendimento à cerca da formação do sentimento de pertencimento, ao passo em que questões como singularidade e alteridade tornam a compreensão de manifestações e representações coletivas mais claras e significativas no campo da pesquisa histórica. Elementos como cultura, sociedade e história reacendem as discussões em torno de aspectos pouco ou nem sempre levados em conta como o cotidiano, e aqui, de modo especial a festa, na perspectiva de uma cultura religiosa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. História: a Arte de Inventar o Passado. Ensaios de Teoria da História. Bauru, EDUSC, 2007.
- BASTIDE, Roger. As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira, 1971.
- BELLINI, Lígia, SOUZA, Evergton Sales, SAMPAIO, Gabriela dos Reis. Formas de Crer. Ensaios de História Religiosa do Mundo Luso-Afro-Brasileiro, séculos XIV-XXI. Salvador: EDUFBA: Corrupico, 2006.
- BOURDIEU, Pierre. A Economia das Trocas Lingüísticas. São Paulo: Edusp, 2002.
- _____. A Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- CHARTIER, Roger. A História Cultural. Entre Práticas e Representações. 2 ed. Difel: Rio de Janeiro, 2002.
- COUTO, Edilece Souza. Festejar os Santos em Salvador: Tentativas de Reforma e Civilização dos Costumes (1850-1930). In: BELLINI, Lígia, SOUZA, Evergton Sales, SAMPAIO, Gabriela dos Reis. Formas de Crer. Ensaios de História Religiosa do Mundo Luso-Afro-Brasileiro, séculos XIV-XXI. Salvador: EDUFBA: Corrupico, 2006. pp. 273-297.
- GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Guanabara: Rio de Janeiro, 1989.
- GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Maracatus-nação, uma história entre a tradição e o espetáculo. In: GUILLEN, Isabel Cristina Martins (Org.). Tradições e traduções: a cultura imaterial em Pernambuco. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2008. pp. 183-199.
- GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. A Cultura Religiosa Popular: Polêmicas, Aporias e Desafios Hermenêuticos. In: Estudos de História. Faculdade de História, Direito e Serviço Social, UNESP, Franca, 1994. pp. 13-25.
- LARA, Silvia Hunold. Espetáculos Negros. In: Fragmentos Setecentistas. Escravidão, Cultura e Poder na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- MATA, Sergio da. História e Religião. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- MORAES FILHO, Melo. “A Procissão de São Benedito no Lagarto”. In: Festas e Tradições Populares do Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002. (Coleção Básica Brasileira). pp. 87-96.
- SILVA, Cândido da Costa e. Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia. Salvador: SCT, EDUFBA, 2000.
- SILVA, Severino Vicente da. Festa de Caboclo. Recife: Associação Reviva, 2005.
- SANTOS, Claudefranklin Monteiro. A Festa como Objeto de Pesquisa Histórica. Disponível em <http://gpcir.sites.uol.com.br/ce/claudefranklin.pdf>. Acessado em 15 de agosto de 2010.
- SOUZA, Antônio Lindvaldo. Um Porta-Voz da Romanização do Catolicismo Brasileiro: Silêncios e Conflitos na Administração de D. José Thomaz na Diocese de Aracaju-SE (1911-1917). Tese de Doutorado. UNESP, Assis, 2005.