

STUMPF, Albrecht. *Zήλος* (e cognatos). In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, v. 2. Gerhard Kittel (ed.). Stuttgart: W. Kohlhammer, 1967, p. 879-890.

THEISSEN, Gerd. *Sociologia da Cristandade*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1987. 211 p.

\_\_\_\_\_. *Sociologia do Movimento de Jesus*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1997, 187 p.

VOLKMANN, Martin. *Jesus e o Templo. Uma Leitura Sociológica de Mc 11.15-19*. São Leopoldo / São Paulo: Editora Sinodal & Edições Paulinas, 1992. 170 p.

## DEUS E O DIABO NA TERRA DE SANTA CRUZ: A MATRIZ DA RELIGIOSIDADE POPULAR BRASILEIRA E SUA RELAÇÃO INTIMISTA COM O SAGRADO

Edwin Jonas Pinto Fickel

### INTRODUÇÃO

*“Mas cá onde mais se alarga, ali tereis  
Parte também, co’o pau vermelho nota;  
De santa Cruz o nome lhe poreis”.*

(CAMÕES, p.128)

Desde de suas origens, a religiosidade brasileira constituiu-se de um imbricado de influências culturais e religiosas. Limitamos o assunto proposto a uma análise dos fatores constituintes da sociedade<sup>1</sup> brasileira em sua matriz e sua relação direta com a problemática em torno das raízes históricas, sociais e culturais que determinaram a religiosidade popular brasileira em sua relação direta de apropriação do sagrado.

Ao ocuparmo-nos com essa temática empregamos como literatura primária, para a análise sociológica, “Casa Grande e Senzala” de Gilberto Freyre e “Raízes do Brasil” de Sérgio Buarque de Holanda. A dialética presente entre a casa grande e a senzala determinou, em torno do patriarcalismo, o desabrochar do Brasil como nação alicerçada no familismo político, no parasitismo e na exploração<sup>2</sup>, ao tratarmos dos fatores referentes ao sincretismo, tomamos como base a obra de Laura de Mello e Souza<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Aqui cabem duas asserções: Na primeira assevera-se que a sociedade é fruto humano, na segunda o homem é produto dessa mesma sociedade em uma relação recíproca. Segundo Berger, tal expressão reflete o caráter eminentemente dialético da sociedade. Peter L. BERGER. *O Dossel Sagrado, elementos para uma teoria sociológica da religião*. p. 16.

<sup>2</sup> Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. pp. 92-93.

<sup>3</sup> Laura de Mello e SOUZA. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1986.

Optamos pelo termo “matriz” pois enquadra-se de maneira satisfatória a esse contexto orgânico e cíclico, representado pela cultura brasileira em sua complexa tecitura composta de expressões que sempre trazem à tona suas origens, reinventando a realidade, buscando acesso ao transcendente à luz da tradição, do lúdico<sup>4</sup>, do delírio e da fé.

## 1 DEUS E O DIABO NA TERRA DE SANTA CRUZ

46. “O prazer nosso em pranto se esvaece:  
Da nova terra eis súbito irrompendo  
Contra o lenho um tufão medonho cresce.  
Vezez três em voragens o torcendo,

47. À Quarta a popa levantou-lhe ao alto,  
E a proa, ao querer de outrem, foi descendo.  
Cerrou-se o pego sobre nos de salto.”

(D. ALIGHIERI, 2003, p.148)

O grande *mare oceanu innavigabile* descortinava-se, agora, em sonhos de riquezas inenarráveis, em promessas de aventuras e mistérios ocultos. Aos olhos europeus, um novo mundo se apresentava envolto pelas lendas e especulações que remontam à antiguidade clássica, quer sejam as maravilhosas ilhas de *Ogígia* e dos *Feáceos* na *Odisséia* de Homero, quer sejam os hiperbóreos e os hipernotos dos tratados de Herótodo, bem como as ilhas *Afortunadas* na *Olímpica* de Píncaro e a crença em uma massa continental, a *Antictônia*, do gramático Crates de Mallos.<sup>5</sup> As expectativas do homem medieval – assente em uma cosmovisão enebriada pelo fantástico e pelo grotesco, pela crença em impérios exóticos, terras distantes povoadas por seres monstruosos, demônios execráveis e paraísos fantásticos – determinam o imaginário dos séculos XVI e XVII.

A temática medieval do *Mirabilis, mirabilia* (maravilhoso, maravilha) da estupefação temerosa engendrando mundos míticos é constituída de uma tecitura coloidal que agrega à presumida superioridade religiosa e moral da

<sup>4</sup> Entende-se por lúdico a maneira criativa com que o brasileiro interage com a realidade, buscando transmitir-lhe um caráter de brinquedo e diversão, a fim de mitigar os sofrimentos.

<sup>5</sup> Iza G. C. CHAIN. *O Encontro de Dois Mundos*. Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br/artigosb/2mundos.htm>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

cultura européia, bem como ao seu conhecimento científico rudimentar, uma abertura à hibridações contínuas, que funde antigos paradigmas a novos para deslocá-los territorialmente, privilegiando espaços geográficos desconhecidos, bem como o gosto pelos excessos e pelo barroco<sup>6</sup>. O maravilhoso se movimenta, assim, entre a realidade e a irrealidade de maneira fluida,<sup>7</sup> construindo o imaginário com o qual o homem da era dos descobrimentos ultramarinos se orientará no seu encontro com o novo. A homogeneidade da cosmovisão medieval – baseada na ordem dentro de uma escala Aristotélica de valores, onde os ensinamentos Patrísticos esteavam o universo, material e espiritual, como ato criativo de Deus em perfeita organização – abria espaço para a excitação do desconhecido, para o onírico. O numinoso, o mistério que não se enquadrasse e não pudesse ser codificado pela *Ratio Christiana*, assumia a condição subversiva de antítese radical e excitante, de tenebrosa monstruosidade.

Outro aspecto do cosmos medieval é a gradação do bem e do mal, determinada em função de valores espaciais: o alto e o baixo, o superior e o inferior. Portanto, os tratadistas e cartógrafos medievais irão determinar o espaço abaixo do Equador, porção denominada de mundo Austral, como um mistério, a zona inferior, correlacionada a valores supracitados sobre os quais suscitam a questão: “Seria tal região habitada por Satã e suas hordas?” Por conseguinte, temos neste paradigma a demonização dos habitantes do hemisfério inferior, que irá marcar as relações entre europeus e nativos americanos desde então.<sup>8</sup> Concomitantemente a essa visão infernal dos desbravadores,

<sup>6</sup> Empregamos o termo barroco aqui como cosmovisão que impele à uma orientação dinâmica para a realidade e para o absoluto concomitantemente acompanhada da profunda convicção de que o empenho por esse mundo, pelo material, encontra seu cumprimento no cosmos. Martin DREHER. *A Igreja latino-americana no contexto mundial*. p.98.

<sup>7</sup> Iza G. C. CHAIN. *O Encontro de Dois Mundos*. Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br/artigosb/2mundos.htm>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>8</sup> A cosmovisão teológica no medievo, em função da tradição eclesiástica patrística, em particular em Agostinho em seu livro “Cidade de Deus” livro 16, capítulo IX, agregará também, segundo CHAIN, a: “Insistência na idéia de que a Palavra do Senhor havia sido pregada em todos os recantos do mundo pelos apóstolos e outros mártires da Era Cristã. Ora, se a “zona tórrida” ainda não havia sido transposta por nenhum mortal, - por mais especial que fosse essa personagem – a Palavra Sagrada do Evangelho de Cristo e da Igreja não teria chegado aos eventuais ocupantes do hemisfério inferior, sendo, portanto, inadmissível a existência de humanidade que não fosse submetida a Roma e que, principalmente, não fosse culpada por não pertencer a tal condição. A argumentação teológica neste caso era peremptória: o mundo estava dividido entre cristãos e infiéis, não havendo, em hipótese alguma, espaço para outra categoria de não cristãos, isto é, para aqueles não merecessem ser punidos por seu paganismo ou que, até mesmo, desconhecêssem a sua condição de pagãos. Por conseguinte, seria mais prudente frente às questões dogmáticas, crer e afirmar categori-

desenvolveu-se a expectativa de encontrar o Éden, a “Planície do Prazer,” a “Terra da Felicidade,” e a “Terra dos bem-aventurados” relatadas nas crônicas de Jean de Mandeville, bem como, as Ilhas Afortunadas e a Ilha de São Brandão.<sup>9</sup> Essa existência saturada pelo exótico herdado da Idade Média, com toda sua carga semântica homogênea e fantasiosa (tencionada entre o ideário infernal e o paradisíaco),<sup>10</sup> é a base sob a qual se estabeleceu o encontro dos europeus com o Novo Mundo, dos portugueses com a América em toda sua heterogeneidade cultural.

Sob a égide das naus lusitanas se estabeleceu o confronto entre o homem dos grandes descobrimentos, habitante da parte superior da Terra, aquela voltada ao céu na cosmovisão do medievo, e o novo mundo, a região inferior aberta ao grotesco e ao fantástico. O choque entre essa porção superior, relicário da virtude e da fé cristã, com a parte inferior corrompida por Satã, impossível de ser habitada, a região do mistério, convite constante ao

---

camente que o hemisfério inferior encontrava-se inteiramente recoberto por águas escaldantes onde somente criaturas extraordinárias – leia-se não humanas – poderiam sobreviver. Quem sabe, não estaríamos aqui, presenciando os primeiros movimentos do mecanismo de desvalorização, desumanização e demonização dos habitantes de além-mar, vivenciado pelos povos americanos séculos mais tarde?” Iza G. C. CHAIN. *O Encontro de Dois Mundos*. Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br/artigosb/2mundos.htm>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>9</sup> CHAIN afirma haver existido uma relação estreita entre a Fabulosa Ilha de São Brandão e um outro lugar lendário denominado Ilha Brazil, Bracile ou Bracir. Esta ora estava situada no hemisfério norte, ora no sul. Contudo sem nenhuma relação com a terra descoberta por Pedro Álvares Cabral, séculos mais tarde. A terra só receberia esta nomenclatura a partir da segunda metade do século XVI. O nome daquele lugar provem do Irlandês, *Bressail* = Ilha Afortunada. Por este motivo relaciona-se a ilha de São Brandão.” Iza G. C. CHAIN. *O Encontro de Dois Mundos*. Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br/artigosb/2mundos.htm>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>10</sup> A idealização da terra brasileira dá-se em função da sedução paradisíaca e seu contraponto infernal. Estabelece-se, ao nosso ver, uma dialética a partir de uma cosmovisão dualista do mundo herdada do medievo, onde a fascinação e excitação iniciais, diante do novo, logo reverte-se em insegurança e temor. Novamente o Éden e o inferno, a felicidade e o sofrimento formam o ideário barroco do colonizador dos trópicos. Conforme CHAIN, por mais quiméricos que fossem os lugares criados e alimentados pelo mito medieval, eles eram sempre habitados por monstros, seres anômalos e transfigurados, pelo exótico e maravilhoso. Assim, a idealização paradisíaca da terra brasileira que não deixou de ter o contraponto da sua diabolização. Iza G. C. CHAIN. *O Encontro de Dois Mundos*. Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br/artigosb/2mundos.htm>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

*Mirabilis*<sup>11</sup> se deu de forma dramática. Esse terrível, maravilhoso e demoníaco,<sup>12</sup> que povoou seus sonhos medievos, se descortinara palpável nos trópicos de forma indomável, luxuriante, pagã e selvagem.

Sob o céu fantástico dos trópicos, fruto desse confronto de mundos, brancos, índios e mais tarde africanos se mesclaram em uma estrutura patriarcal e escravocrata de forma brutal, formando o povo-nação brasileiro, que de acordo com RIBEIRO:

“O povo-nação não surge no Brasil da Evolução de formas anteriores de sociabilidade, em que grupos humanos se estruturam em classes opostas, mas se conjugam para atender as suas necessidades de sobrevivência e progresso. Surge, isto sim, da concentração de uma força de trabalho escrava, recrutada para servir a propósitos mercantis alheios a ela, através de processos tão violentos de ordenação e repressão que constituíram, de fato, um continuado genocídio e um etnocídio implacável.”<sup>13</sup>

Violência e piedade, luxúria e penitência, nas capoeiras e nas enseadas, nos alpendres e alcovas. Paraíso e Inferno se tocaram e se amalgamaram nas casas grandes e nas senzalas, entre rezas, cânticos, procissões e festas religiosas com seu frenesi burlesco, com seus reis e rainhas fictícios, suas crianças trajadas de anjinhos, ouro a saturar altares, sensualidade, damascos e outros tecidos finos postos a guisa de estandarte nas sacadas dos imponentes casarões.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> “Entre o alto sublime e o baixo “fétido”, corrompido, entre os muitos “buracos” que poderiam levar ao inferno, entre as maravilhas da porção oriental da Terra e entre as regiões segregadas, inóspitas possivelmente subjugadas pelo Anticristo transitava o imaginário medieval. A estrutura do Globo construía-se, assim, como uma germinação incessante do maravilhoso.” Iza G. C. CHAIN. *O Encontro de Dois Mundos*. Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br/artigosb/2mundos.htm>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>12</sup> “Sob a crosta terrestre abre-se, no hemisfério boreal debaixo de Jerusalém, uma profunda depressão em forma de cone que chega até o centro da Terra. Foi provocada pela queda de Lúcifer, o anjo rebelde, o qual, efetivamente, se acha cravado no fundo do abismo. As terras que saltaram durante a queda do anjo confluíram no hemisfério Austral formando uma ilha constituída por uma montanha cônica no cimo da qual está colocado o Paraíso Terrestre, exatamente nos antípodas, portanto, de Jerusalém, e na fronteira extrema entre o mundo da matéria e o da imaterialidade.” Dante ALIGHIERI. *Divina Comédia*. p. 14.

<sup>13</sup> Darcy RIBEIRO. *O Povo Brasileiro, A Formação e o Sentido do Brasil*. p.23.

<sup>14</sup> A religiosidade brasileira é marcada por uma licenciosidade, voluptuosidade e superficialidade pomposa, segundo Freire: “Não foram menos faustosas nem menos pagãs as grandes procissões no Brasil Colonial. Froger notou na do Corpus-Christi, na Bahia, músicos, bailarinos e mascarados em saracoteios lúbricos.” FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. p. 311.

Nessas festas dos bufões com sua estética barroca, sob o legado histórico do medievo, o lúdico engendrou a evasão das regras, injustiças e sofrimentos, ele subverteu a ordem de um cotidiano excludente, na tentativa de penetrar num mundo de liberdade e felicidade<sup>15</sup> onde Deus e o Diabo se encontram sob o sol dos trópicos, na Terra de Santa Cruz.

## 2 O CONFRONTO COM O NOVO MUNDO E O DESTINO LUSITANO

### II. OS CASTELLOS

SEXTO/D. Diniz

*Na NOITE escreve um seu Cantar de Amigo  
O plantador de naus a haver;  
E ouve um silencio murmuro consigo:  
É o rumor dos pinhaes que, como um trigo  
De Imperio, ondulam sem se poder ver.*

*Arroio, esse cantar, jovem e puro,  
Busca o oceano por achar;  
E a falla dos pinhaes, marulho obscuro,  
É o som presente d'sse mar futuro,  
É a voz da terra anciando pelo mar.*

(PESSOA, 1997, p.145)

“Navegar é preciso, viver não é preciso,” essa afirmação poética, indubitavelmente, retrata de modo primoroso o espírito lusitano. Sua ânsia por partir “é a voz da terra anciando pelo mar,”<sup>16</sup> tão bem retratada por Fernando Pessoa em sua poesia, que acalenta os sonhos portugueses de aventura e glória via o enriquecimento fácil.

Antes, contudo, de aprofundarmos nossa reflexão sobre o caráter do homem colonial são necessárias algumas inserções na história da formação do Império Português, uma vez que a história do Brasil está vinculada, intrin-

<sup>15</sup>B. MONDIM. *O Homem, quem é ele?* Elementos de Antropologia Filosófica. pp. 216-217.

<sup>16</sup>PESSOA, Fernando. *Poemas Escolhidos*. p.145.

secamente, à história portuguesa e sua cosmovisão religiosa.

A gênese de Portugal é marcada pelo misticismo messiânico. Quando da luta pela independência do então condado de Portucale, sob o comando de D. Afonso Henriques em 1128, com relação ao reino de Leon, bem como pelo alargamento de seus domínios a partir do entrave com os mouros, já se estabeleceu, antes mesmo do Sebastianismo do século XVI, um caráter de destino manifesto<sup>17</sup> entre o povo.

A batalha de Ourique contra os mouros em 1139, onde se afirma ter Cristo aparecido a D. Afonso Henriques dando-lhe ânimo, é marcadamente visceral. Esse acontecimento vincula as origens de Portugal a uma vontade expressamente divina.<sup>18</sup> Tal visão marcou profundamente o caráter do português durante a fundação de seu Império Ultramar e na relação com suas colônias. Outro fato vital deu-se durante o reinado de D. Diniz (1279-1325) com a supressão dos Templários, pelo papa Clemente V, por questões econômicas. Em Portugal o monarca em vez de persegui-la criou uma versão nacionalizada da Ordem, denominando-a de Ordem de Cristo<sup>19</sup>. Sob os seus auspícios e por seus custeios é que se desenvolveram os dois séculos de missão Jesuítica no Brasil, bem como o projeto educacional português até a intervenção pombalina do século XVIII.<sup>20</sup>

<sup>17</sup>A expressão “destino manifesto” diz respeito ao caráter messiânico que se vinculou ao destino lusitano desde sua gênese. Portugal, assim, é predestinado a ter primazia entre as demais nações conduzindo-as a uma era dourada.

<sup>18</sup>Marlon Ronald FLUCK. *Evangelização no Brasil Colônia* (Sé. XVI e XVII). *Estudos Teológicos*. pp. 151-152.

<sup>19</sup>A importância da Ordem de Cristo está vinculada ao sistema denominado *padroado*. Esse processo iniciou-se em 1452 quando Nicolau V através da bula *Dum Diversas* que autorizava Portugal a conquistar e subjugar e escravizar os países dos infiéis reforçada pela bula *Romanus Pontifex*, de 1494 na qual os reis portugueses foram autorizados a erguer igrejas e capelas, bem como, a enviarem missionários. Com a bula *Inter Coetera* de Calixto III, no qual a Igreja concedia à coroa direito de legislar, investir e julgar todos os assuntos eclesiais em todos os territórios descobertos ou que viessem a ser descobertos. Esse direito foi concedido é certo, à Ordem de Cristo, porém, como o Grão Mestre da Ordem era o próprio rei, todos os poderes da Igreja, nos domínios lusitanos, concentraram-se em suas mãos cabendo-lhe o direito de conceder todos os cargos eclesiais e prebendas em seu reino. Em Portugal e em seus domínios o rei era o Papa. O *padroado* segundo DREHER, deu continuidade, de certa forma, na América espanhola e portuguesa ao regime de cristandade iniciado em 380 com o edito religioso de Teodósio, que decretara a unidade religiosa do Império Romano. “Quem residia nas Américas tinha de ser batizado; quem era batizado tinha de se sujeitar ao rei português e ao rei espanhol”. Martin DREHER. *A Igreja latino-americana no contexto mundial*. pp.38-39.

<sup>20</sup>Marlon Ronald FLUCK. *Evangelização no Brasil Colônia* (Sé. XVI e XVII). *Estudos Teológicos*. pp. 151-152.

À Ordem de Cristo foram concedidos direitos quanto a jurisdição espiritual sobre os domínios coloniais<sup>21</sup>. Uma vez que o rei presidia a Ordem, temos aqui a fusão entre religião e império legitimando exercício da conquista baseada na autoridade papal<sup>22</sup>. Assim a colonização darse-á sob a égide divina do *padroado*<sup>23</sup>.

Analisaremos, doravante, o quadro que se apresenta a partir das últimas décadas do século XV e início do XVI, o qual coloca Portugal à guisa de desbravador ultramarino no âmbito do Velho Mundo.

O monopólio régio tem em 1443, com Henrique o Navegador, sua etapa principal, sendo que, a partir de 1447, a descoberta de novas terras e sua exploração estão, exclusivamente, sobre o controle real. Sob tal fundamento deu-se a gênese do primeiro Império português (o da África e da Rota das Índias) entre os anos de 1480 e 1515<sup>24</sup>.

No caso específico do Brasil, o estabelecimento do império deu-se de modo simples. A escala em terras brasileiras ocorreu em função da necessidade de uma garantia para a rota das Índias Orientais. Somente a partir de 1530 temos a divisão da costa em feudos, *donatários*, hereditários. Essa medida visava a defesa contra as hipotecas estrangeiras, ao mesmo tempo, povoar o interior<sup>25</sup>. Assim, até essa data, o Brasil estava na mão da iniciativa privada, franceses, flamengos, holandeses, negociantes de burgos e venezianos exploravam a costa. A coroa estava por demais ocupada com o desvio de especiarias pelo Índico para ocupar-se com as terras tropicais<sup>26</sup>.

A partir de 1549 a coroa voltou-se mais uma vez para o Brasil retomando os seus direitos régios, sem contudo, revogar os privilégios das capita-

nias<sup>27</sup>. Temos nesse ponto, somado a vinda dos jesuítas, a formação das matrizes intelectuais, religiosas e administrativas que marcarão, doravante, a cosmovisão brasileira<sup>28</sup>.

Com a morte de D. Sebastião em 1578, na batalha de Alcácer Quibir, contra os muçulmanos o elemento messiânico presente - desde D. Henriques na cosmovisão portuguesa - estratifica-se, no século XVI, em um misticismo nacionalista. O rei desaparecido é visto e exaltado como herói da fé.<sup>29</sup> Surgiu em torno de D. Sebastião,<sup>30</sup> mito do rei Desejado, que voltaria para conduzir Portugal a seu destino supremo, pois, após sua morte na África, Portugal passa à possessão Espanhola até a Restauração, em 1640. Assim, o mito sebastianista traz em seu bojo o anelo pela ressurreição de Portugal.<sup>31</sup> A teologia sebastianista possui um forte cunho apocalíptico<sup>32</sup>, e tem por chave hermenêutica o texto veterotestamentário encontrado no livro de Daniel capítulo 2. De acordo com essa expectativa escatológica, Portugal será exaltado

<sup>27</sup>“No caso do Brasil, o grande responsável pela colonização é a família. “A família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, é desde o século XVI o grande colonizador do Brasil, a unidade produtiva, o capital que desbrava o solo, instala as fazendas, compra escravos, bois, ferramentas, a força social que se desdobra em política, constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América. Sobre ela o rei de Portugal quase que reina sem governar. Os senados de Câmara, expressões desse familismo político, cedo limitam o poder dos reis e mais tarde o próprio imperialismo, ou antes, parasitismo econômico, que procura estender do reino às colônias os seus tentáculos absorventes.” Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. pp. 92-93.

<sup>28</sup>Pierre CHAUNU. *Conquista e exploração dos Novos Mundos (séc. XVI)*. p.241.

<sup>29</sup>Marlon Ronald FLUCK. *Evangelização no Brasil Colônia (Sé. XVI e XVII)*. *Estudos Teológicos* pp. 151-152.

<sup>30</sup>Segundo MEGIANE, citada por SILVA, o sebastianismo é resultado da imbricação de três linhas distintas: A novela de cavalaria com sua ênfase no mito celta do “encoberto Arthur”, o Joaquimismo, e o messianismo judaico-cristão. Rodrigo SILVA. *As Raízes do Sebastianismo*. Disponível em: <<http://www.klepsidra.net/klepsidra2/sebastianismo.html>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>31</sup>Rodrigo SILVA. *As Raízes do Sebastianismo*. Disponível em: <<http://www.klepsidra.net/klepsidra2/sebastianismo.html>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>32</sup>O cerne apocalíptico do sebastianismo está vinculado ao segundo capítulo do livro do profeta Daniel em seu caráter escatológico. Seu caráter eminentemente profético está relacionado a figura de D. Sebastião o qual virá no fim dos tempos afim de que Portugal cumpra seu destino, reunir em torno de si as outras nações, para que se cumpra o projeto universal do “Quinto Império” definitivo de Cristo na Terra. Com relação ao “Quinto Império” cabe salientar a análise de CONSIDERA “Referido originalmente nas profecias do profeta Daniel – quando este interpreta o sonho que Nabucodonossor viu uma estátua de dimensões gigantescas, e que possuía cabeça de ouro, peito de prata, ventre de bronze e pés de ferro, além de uma grande pedra que rolava de alto a baixo – o Quinto Império surge, na alegoria da “pedra”, como aquele que sobrepujará os outros quatro reinos então conhecidos pela huma-

<sup>21</sup>Cabe salientar a importância do Batismo nesse processo de dominação colonial, segundo DREHER “o Batismo é o principal e, muitas vezes, único sacramento para as populações da América Latina. Ser cristão significava na América Latina, renunciar à liberdade individual, à liberdade de consciência, à liberdade política e à liberdade coletiva. Tornar-se cristão significava negar as raízes culturais, perder a língua, as tradições, o sistema de vida, os laços sociais que definiam a identidade da coletividade. O Batismo, sacramento da liberdade em Cristo, transformou-se entre nós em instrumento de servidão”. Martin DREHER. *A Igreja latino-americana no contexto mundial*. p.39.

<sup>22</sup>Walter ALTMANN. *Lutero e Libertação*. pp. 119-120.

<sup>23</sup>“A monarquia – poder temporal –, imiscuindo-se nos negócios do espírito através do padroado, pautava a evangelização antes por razões de Estado do que pelas da alma: Daí uma igreja que admitia a escravidão, imprescindível à exploração colonial.” Laura de Mello e SOUZA. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. p. 88.

<sup>24</sup>Pierre CHAUNU. *Conquista e exploração dos Novos Mundos (séc. XVI)*. pp.237-241.

<sup>25</sup>Pierre CHAUNU. *Conquista e exploração dos Novos Mundos (séc. XVI)*. pp.237-241.

<sup>26</sup>Pierre CHAUNU. *Conquista e exploração dos Novos Mundos (séc. XVI)*. pp.239-240.

como o quinto império que absorverá o mundo em uma idade de ouro.<sup>33</sup> Tal crença invade as colônias num processo denominado “deslocamento do mito”<sup>34</sup> mediante a ação da Companhia de Jesus. Cabe salientar que missão jesuítica, colonialismo e messianismo possuem a mesma data de nascimento no Brasil<sup>35</sup>, sob a forma de um profetismo jesuítico. Esse desempenhou papel vital na insurreição contra a Espanha a favor da restauração de Portugal, conforme asseverado por FLUCK:

“Dentro desse profetismo jesuítico molda-se a alma coletiva portuguesa. O messianismo marcará indelevelmente o pensamento português e reaparecerá, vez por outra, até o século XIX. A nação restaurada “era como devia ser um bom filho da Companhia: uma sombra apenas, fantasma sem fisionomia nem carácter, passivo, obediente, nulo, idiota e beato. Portugal torna-se um jesuíta coletivo.”<sup>36</sup>

Sobre essas bases, o colonizador português encontra a vocação e motivação espiritual para as suas conquistas. Mas quais são as características prin-

---

nidade (a saber: ouro, Babilônia; prata, Pérsia; bronze, Grécia; ferro, Roma), atingindo com a espada da fé os alicerces da frágil “estátua”, e instaurando o domínio definitivo da cristandade”. Anabelle Loivos CONSIDERA. “O mito recriado: a leitura euclidiana de Canudos e a leitura conselheirista do sebastianismo”. Disponível em: <<http://www.casaeuclidiana.org.br/texto/ler.asp?225>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>33</sup>Rodrigo SILVA. *As Raízes do Sebastianismo*. Disponível em: <<http://www.klepsidra.net/klepsidra2/sebastianismo.html>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>34</sup>“O padre Antônio Vieira, por exemplo, irmana Cristo e D. Sebastião na construção ilustrativa de um quinto Império que fosse, concomitantemente português e universal, numa concepção escatológica que dava ao Brasil o status de Terra Santa, e que receberia o disperso povo eleito de Portugal. É a esse processo que chamamos ‘deslocamento do mito’ uma vez que este extrapola a simples espera pelo retorno do rei e vai articular-se em outros espaços, indo Ter figurações peculiares em terras muitíssimo ‘além-mar’. Não se pode esquecer, também, do deslocamento antropológico com relação à explicação da ‘impensável’ derrota portuguesa: para aliviar o peso do fracasso, por exemplo, recria-se no céu todo o espetáculo hélico, fazendo dos combatentes verdadeiros santos, cuja memória deve ser venerada como uma imagem no altar; ou desdobra-se o mito em presságios e visões que dissimulam os testemunhos diretos de quem esteve no campo de batalha, fazendo da mística a fonte perene de explicações para os motivos do equívoco militar em Alcacér Quibir”. Anabelle Loivos CONSIDERA. “O mito recriado: a leitura euclidiana de Canudos e a leitura conselheirista do sebastianismo”. Disponível em: <<http://www.casaeuclidiana.org.br/texto/ler.asp?225>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>35</sup>Marlon Ronald FLUCK. *Evangelização no Brasil Colônia (Sé. XVI e XVII)*. Estudos Teológicos. p.153.

<sup>36</sup>Marlon Ronald FLUCK. *Evangelização no Brasil Colônia (Sé. XVI e XVII)*. Estudos Teológicos. p.152.

cipais desse homem que se estabelece nos trópicos a partir desse intrincado cabedal? Quais suas expectativas e anseios? Quais foram as contribuições específicas para a formação do povo-nação brasileiro em seu caráter, cultura e religião? Sobre tais aspectos nos ocuparemos, mais detalhadamente, a seguir.

### 3 SOB O SIGNO DO SINCRETISMO: O EUROPEU, O AFRO, O INDÍGENA E O ENGENHO. O PARAÍSO E O INFERNO NAS CASAS GRANDES E NAS SENZALAS.

“Preso nos elos de uma só cadeia,  
A multidão faminta cambaleia,  
E chora e dança ali!”

(C. ALVES, 1984, p.13)

O gosto pela aventura, envolto pela excitação quanto ao *Mirabilis*, a estrutura feudal das capitânicas e o sonho de glória e nobreza por intermédio do enriquecimento fácil e sem maiores esforços,<sup>37</sup> estão no centro do ideário dos que aqui aportaram. Concordamos neste ponto com Sérgio Buarque de Holanda<sup>38</sup> ao afirmar a existência, nas sociedades ibéricas, de uma repulsa para com o culto ao trabalho, tão caro a ética protestante no Norte Europeu. A cultura clássica da ociosidade, a contemplação como virtude, que dignifica e enobrece o ser, é ardentemente almejada. Esse ócio está intimamente correlacionado com uma ânsia de prosperar sem custos e esforços. O trabalho para o sustento é tido por tortura aviltante, não condizente com a cosmovisão de um grande senhor ibérico, antes, sua busca e ideário centram-se na vida evadida de todo esforço e preocupações. Construiu-se a cultura da fidalguia, de uma nobreza que não precisa necessariamente estar atrelada a costumes ancestrais, ela pode ser alcançada pelo esforço pessoal (a virtude liga-se, para os ibéricos, a dignidade de cada indivíduo) por intermédio de grandes fei-

---

<sup>37</sup>“O princípio que regera as ambições de riqueza desde os primórdios da colonização do Brasil, estava baseado na extração e exploração do solo de forma a exaurir todos os seus recursos e benefícios. Todos queriam violentar a terra de maneira a obterem, sem grandes sacrifícios, seus benefícios.” Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. p. 21.

<sup>38</sup>Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. p. 15.

tos.<sup>39</sup> Assim, a fortuna e altas virtudes irão suprimir, satisfatoriamente, as prerrogativas de sangue para essa fidalguia.<sup>40</sup>

Nesse ínterim temos o gosto pela aventura,<sup>41</sup> pela caça e pela boa vida, sendo que, o primeiro será responsável por essa flacidez nos costumes pelo caráter lusitano já na Europa. Portugal sempre foi francamente aberta ao nivelamento das classes, o que engendrou uma aristocracia, que apesar de exibicionista e ávida por certos prestígios, não se apresenta fechada. Prova

<sup>39</sup>Cabe aqui a distinção entre o tipo aventureiro (paradigma do português desbravador) e do trabalhador (paradigma do homem protestante do norte da Europa) feita por Sérgio Buarque de Holanda: “Nas formas de vida coletiva podem assinalar-se dois princípios que se combatem e regulam diversamente as atividades dos homens. Esses dois princípios encarnam-se nos tipos do aventureiro e do trabalhador. Já nas sociedades rudimentares manifestam-se eles, segundo sua predominância, na distinção fundamental entre os povos caçadores ou coletores e os povos lavradores. Para uns, o objeto final, a mira de todo o esforço, o ponto de chegada, assume relevância tão capital, que chega a dispensar, por secundários, quase supérfluos, todos os processos intermediários. Seu ideal é colher o fruto sem plantar a árvore. Esse tipo humano ignora as fronteiras. No mundo tudo se apresenta a ele em generosa amplitude e onde quer que erija um obstáculo a seus propósitos ambiciosos, sabe transformar esse obstáculo em trampolim. Vive dos espaços ilimitados, dos projetos vastos, dos horizontes distantes. O trabalhador, ao contrário, é aquele que enxerga a dificuldade a vencer, não o triunfo a alcançar. O esforço lento, pouco compensador e persistente, que, no entanto, mede todas as possibilidades de desperdício e sabe tirar o máximo proveito do insignificante, tem sentido bem nítido para ele. Seu campo visual é naturalmente restrito. A parte maior do que o todo. Existe uma ética do trabalho, como existe uma ética da aventura. Assim, o indivíduo do tipo trabalhador só atribuirá valor moral positivo às ações que sente ânimo de praticar e, inversamente, terá por imorais e detestáveis as qualidades próprias do aventureiro – audácia, imprevidência, irresponsabilidade, instabilidade, vagabundagem – tudo, enfim quanto se relacione com a concepção espaçosa do mundo, característica desse tipo. Por outro lado, as energias e esforços que se dirigem a uma recompensa imediata são enaltecidos pelos aventureiros; as energias que visam à estabilidade, à paz, à segurança pessoal e os esforços sem perspectiva de rápido proveito material passam ao contrário, por viciosos e desprezíveis para eles. Nada lhe parece mais estúpido e mesquinho do que o ideal do trabalhador. O autor nos adverte, contudo, que esses dois tipos participam em maior ou menor grau, de “inúmeras combinações” não existindo, em estado puro, nem o aventureiro nem o trabalhador. Mas que também “não há dúvida que os dois conceitos nos ajudam a situar e a melhor ordenar nosso conhecimento dos homens e dos conjuntos sociais. E é precisamente nessa extensão superindividual, que eles assumem importância inestimável para o estudo da formação e evolução das sociedades. (...) Na obra da conquista e colonização dos novos mundos coube ao “trabalhador,” no sentido aqui compreendido, papel limitado, quase nulo. A época predispunha aos gestos e façanhas audaciosos, galardoando bem os homens de grandes vãos.” Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. pp. 13-14.

<sup>40</sup>Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. pp. 9-11.

<sup>41</sup>“(…) essa ânsia de prosperidade sem custo, de títulos honoríficos, de posições e riquezas fáceis, tão notoriamente característica da gente de nossa terra, não é bem uma das manifestações mais cruas do espírito de aventura?” Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. p. 15.

dessa realidade, segundo Buarque, encontramos na instituição do *amádigo*.<sup>42</sup>

Essa abertura transportada para o Brasil gerou, já nos seus primórdios, uma cultura agrária baseada na monocultura e nas estruturas patriarcais, bem como, em uma economia pré-capitalista e capitalista, feudal e comercial. Essa estrutura criou uma interação cultural e étnica ímpar, em um complexo “sistema transregional” que extrapola a região Norte e Nordeste vulgarmente associadas a tais práticas.<sup>43</sup> Nessa realidade as diferenças sociais entre escravos, índios e brancos estavam delimitadas somente pelo trabalho em função do ciclo da monocultura. Desse modo, o mesmo senhor de engenho, o patriarca ávido de riqueza, que se distingue do escravo pela superioridade de seu ócio nobiliárquico, mantido via coerção e força bruta – instrumentos com os quais explora e mantém o trabalho cativo – suprime as diferenças entre ambos pelo sadismo nas alcovas, pela fusão cultural e pela familiaridade com que as mães-pretas, mucamas, irmãos de criação dos meninos brancos ascendiam da senzala ao convívio íntimo da família patriarcal na casa grande<sup>44</sup> e na capela<sup>45</sup>.

Nas casas de família portuguesas estabelecidas na colônia, desde os primórdios, índios e mais tarde escravos africanos conviviam sob a tutela dos senhores. Essa interação gerou uma comunhão licenciosa na cama, na mesa e nas expressões cultícas. Na estrutura escravocrata dos engenhos, lhes era oportunizado, agora, escolher, no harém das senzalas, as mulheres mais formosas e sadias,<sup>46</sup> oportunidade que o colonizador, a priori, já obtivera com as índias.<sup>47</sup> Era o escravo africano,<sup>48</sup> como bem salienta FREYRE, submetido

<sup>42</sup>“Não só os nobres comiam com os populares, mas ainda lhes entregavam a criação dos filhos. Prova está na instituição do *amádigo* pela qual os nobres davam a educar seus filhos aos vilões, que desfrutavam, nesse caso, de alguns privilégios e insenções”. Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. p. 8.

<sup>43</sup>Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. pp. 149-151.

<sup>44</sup>Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. p. 406.

<sup>45</sup>Tal realidade revela-nos o universo feudal do *pater familias* que aglutinava e regia a vida e a morte, o imanente e o transcendente estavam, assim, debaixo de sua jurisdição, vide SOUZA: “A fluidez da organização eclesiástica teria deixado espaço para a atuação dos capelães de engenho que gravitavam em torno dos senhores: descuidando do papel do Estado e enfatizando o das famílias no processo de colonização.” Laura de Mello e SOUZA. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz* p. 87.

<sup>46</sup>Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. p.499.

<sup>47</sup>A mão de obra escrava indígena foi paulatinamente substituída pela africana devido a dificuldade em obter escravos indígenas, bem como a facilidade com que adocciam. Kenneth MAXWEL. *A Civilização dos Pães de Açúcar* artigo in Folha de São Paulo Domingo, 8 de junho de 2003 caderno Mais. p. 14.

<sup>48</sup>Importante salientar neste ponto a gradativa substituição da mão-de-obra indígena pela ne-

aos interesses econômicos (de procriação) e/ou como objeto para satisfazer as taras sensuais e o sadismo de seus senhores,<sup>49</sup> em franco abuso de uma cultura sobre a outra.<sup>50</sup> Quanto a relação dominador e dominado, FREYRE a descreve como traço presente nos movimentos messiânicos e sua centralidade na figura do messias redentor das massas. Esse que a redime mediante seu sacrifício pessoal, não tanto por um desejo de alterar estruturas políticas ou econômicas, mas antes, o de tornar-se vítima de sacrificar-se de forma masoquista.<sup>51</sup> Temos aqui a anulação transcendente do ser, o anseio messiânico de sublimação extática herdado da tradição católica portuguesa, adaptada a essa cultura patriarcal, escravocrata e doentia. Devido à fusão de todos estes fatores, a religiosidade brasileira absorverá e espelhará a mesma flacidez e abertura para com elementos vários, assumindo em sua matriz um caráter eminentemente sincrético, repleto de sofrimento e piedade, auto flagelação e mística, aberta ao *Mirabilis*. Será marcada pela apropriação particular do sagrado.

O paraíso traduzido pelo barroco, pelo exótico, ouro a saturar altares, ouro a saturar as mentes, o êxtase lúdico a florando na sensualidade, sempre latente, o convite a vertigem a perda de si na auto-criação das folias, as novenas e as rezas a capela e o oratório, o profetismo beato. Em contra ponto temos o inferno das senzalas, da exclusão, da violência, do sadismo, da sífilis, das doenças pulmonares, da exploração sexual, o onírico fantasmagórico pertinente ao colonizador do século XVI tendo por matéria prima os estratos culturais com os quais entra em contato gerando a demonização<sup>52</sup> do índio e do africano.<sup>53</sup> Essas representações do bem e do mal caminham intrincadas, oriundas de toda esta tradição ibérica, mediterrânea, católica a qual se somam

---

gra. Vários fatores contribuíram para tal, entre eles as polémicas entre os jesuítas e os colonos e a suposta indolência do índio. “Antes do negro, o índio foi o elemento importante na construção da colônia. Nos primeiros tempos de colonização, a mão-de-obra nativa foi predominante (...). Mais tarde, com o predomínio do escravo negro em todas as áreas da economia, passou a ser defendida uma pretensa superioridade do negro e uma suposta indisposição do índio para o trabalho na lavoura.” Ana Lúcia E. F. VALENTE. *Ser Negro no Brasil Hoje*. São Paulo: Editora Moderna. 1995. p. 22.

<sup>49</sup> “Relações com alguma coisa de incestuoso no erotismo às vezes doentio.” Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. p. 396.

<sup>50</sup> Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. p.375.

<sup>51</sup> Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. pp. 123-124.

<sup>52</sup> A influência jesuíta e sua cosmovisão altamente permeada pelo *mysterium tremendum* transformaram a idéia do mal em objeto concreto na demonização da cultura indígena e africana. Excelente estudo sobre a perspectiva do mal na religiosidade popular colonial vide: Laura de Mello e SOUZA. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*.

<sup>53</sup> Leonildo Silveira CAMPOS. A Percepção e representação do mal na religiosidade popular brasileira – Contribuições das Ciências Sociais para um debate teológico. *Estudos da Religião*. p. 29.

nuanças judaicas ou islâmicas.<sup>54</sup> É justamente sobre essa base coloidal sincrética que se formará a cosmovisão do povo brasileiro, sua percepção e experiência com o transcendente.

Portanto, até o presente momento detectamos, em nossa pesquisa, alguns dos aspectos que perfazem dois dos fatores constituintes da matriz religiosa brasileira: o fator socio-cultural e o legado histórico.<sup>55</sup> Trataremos a seguir, de modo mais detalhado, da herança religiosa e sua relação com o sincretismo na construção das teodicéias que povoam o imaginário popular.

#### 4 JESUS, MARIA, JOSÉ ROGAI POR NÓS QUE RECORREMOS A VÓS: O CATOLICISMO POPULAR E SUA NATUREZA SINCRÉTICA

“Reza é que salva da loucura. No geral. Isso é que é salvação-da-alma... Muita religião, seu moço!”

(G. ROSA, 1984, p.13)

Diante das premissas até então analisadas, cabe-nos o questionamento vital: Qual é a matriz da religiosidade popular brasileira? É patente a originalidade das expressões cúlitas aqui desenvolvidas. Tal fator deve-se, antes de mais nada, ao encontro entre povos distintos sob a égide do conjunto de fatores ligados ao imaginário dos desbravadores portugueses em sua cosmovisão medieval tardia (embevecida por uma cosmovisão mágica e intimista), colonialista e escravocrata.<sup>56</sup> Tal combinação, antes de mais nada, engendrou uma cristandade excêntrica, estigmatizada pelo sadismo e eminentemente não fraterna.<sup>57</sup> Em tal estrutura, a religiosidade brasileira cristaliza-se sob um ca-

---

<sup>54</sup> Leonildo Silveira CAMPOS. A Percepção e representação do mal na religiosidade popular brasileira – Contribuições das Ciências Sociais para um debate teológico. *Estudos da Religião*. p. 119.

<sup>55</sup> Ambos aspectos serão retomados de modo constante no decorrer de nossa pesquisa sempre em diálogo com os dados agregados no decorrer do trabalho.

<sup>56</sup> O resultado desse encontro de povos distintos, à luz e sob a tutela da herança lusitana, produz o legado socio-cultural e o legado histórico da matriz religiosa popular brasileira.

<sup>57</sup> “A originalidade da cristandade brasileira residiria, portanto, na mestiçagem, na excentricidade em relação a Roma e no eterno conflito representado pelo fato de, sendo expressão do sistema colonial, ter que engolir a escravidão: uma cristandade marcada pelo estigma da não fraternidade.” Laura de Mello e SOUZA. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. p. 88.

ráter eminentemente colonial, fruto do encontro de europeus, índios e africanos, e que segundo SOUZA: “(...) refundiu espiritualidades diversas num todo absolutamente específico e simultaneamente multifacetado”<sup>58</sup>

As nuances sócio-culturais e antropológicas, dentro deste imbricado sistema foram regidas, indubitavelmente, pela espiritualidade heterogênea<sup>59</sup> da Idade Média<sup>60</sup>. O sagrado selvagem, subversivo em sua voracidade, na sua desconstrução e reconstrução das influências herdadas em uma fusão de teodicéias<sup>61</sup> (a busca pela relação entre a bondade divina e a existência do mal no mundo) – influências que brotam das contingências desse universo patriarcal – gera uma interpenetração cultural dando forma ao ideário, ao mito e à práxis cáltica do brasileiro.

Observa-se desde os primórdios, portanto, uma fusão constante entre magia, religião e feitiçaria.<sup>62</sup> Essa realidade sincrética é patente e determinante ainda hoje no caráter marcadamente inventivo do brasileiro, e visa delimitar uma zona de fuga que dignifique e agregue sentido a toda uma estrutura marcada por profundas desigualdades: o espaço sagrado, o fetiche, a mística e o gosto pelo *Mirabilis*, formando um mundo encantado, o refúgio sacro.

Dentro desse quadro, a fusão de sistemas simbólicos e novas formas de sincretismo passam, portanto, pelo encontro das culturas ibérica, indígena e africana que articulam-se em um constante processo cultural, determinando novas cosmovisões em um dinâmico universo simbólico, alimentando o imaginário popular constantemente.<sup>63</sup>

O catolicismo do medievo tardio aqui aportado é eminentemente mar-

cado, já em sua matriz ibérica, segundo HOLANDA, por uma expressão mais intimista, humana e singela em sua relação com o transcendente em antítese a religião palaciana<sup>64</sup> de caráter, superindividual caracterizado pelos grandes monumentos góticos e que definha gradativamente.<sup>65</sup> Soma-se a tal característica o fato de que, para a cristandade meridional, o novo mundo não constituía prioridade a princípio, somente a partir do século XVII é que o primado de Roma ocupar-se-ia de estimular uma evangelização mais efetiva nas novas Colônias.<sup>66</sup>

É portanto, sob esta frouxidão e distância com relação ao catolicismo ortodoxo e clerical oficializado por Roma,<sup>67</sup> que surge uma religião laica e santorial, estruturada sobre uma visão sacramental e mística<sup>68</sup> da realidade. Assim, esse catolicismo trazido e imposto pelos missionários, mostrou-se alheio aos anseios mais urgentes da população, carregava em seu germen as características de lei institucional pondo-se, assim, prontamente a serviço da hierarquia colonial e do patriarcalismo como braço do poder secular.<sup>69</sup> Recebe, devido à própria flacidez com que se mesclava as estruturas oficiais de poder – em uma permuta de benefícios – sua contraposição espontânea e popular. Na medida em que os elementos constitutivos desse catolicismo são permeáveis a novas e constantes influências o brasileiro os toma de seu con-

<sup>58</sup>Laura de Mello e SOUZA. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. p. 88.

<sup>59</sup>Composta pela fusão de elementos diversos do paganismo e do cristianismo.

<sup>60</sup>O colonizador europeu, ao desembarcar na colônia, ainda estava afeito a uma compreensão mágica do mundo, sem uma clara distinção na relação entre o imanente e o transcendente. Laura de Mello e SOUZA. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. pp. 90-91.

<sup>61</sup>Leonildo Silveira CAMPOS. A Percepção e representação do mal na religiosidade popular brasileira – Contribuições das Ciências Sociais para um debate teológico. *Estudos da Religião*. p. 119.

<sup>62</sup>Leonildo Silveira CAMPOS. A Percepção e representação do mal na religiosidade popular brasileira – Contribuições das Ciências Sociais para um debate teológico. *Estudos da Religião*. p. 13.

<sup>63</sup>“Essa matriz cultural, formada por universos simbólicos cristalizados, exercem seu fascínio, inclusive sobre as teodicéias predominantes entre os pentecostais brasileiros.” Leonildo Silveira CAMPOS. A Percepção e representação do mal na religiosidade popular brasileira – Contribuições das Ciências Sociais para um debate teológico. *Estudos da Religião*. p. 132.

<sup>64</sup>Este catolicismo medieval tardio, com sua ênfase nas relações intimistas, fraternas e humanizadas entre os santos e seus devotos, divergirá da forma palaciana de catolicismo no qual o fiel coloca-se diante de Deus em uma relação de suserania e vassalagem, como bem asseverado por HOLANDA, este relacionamento familiar é: “O oposto do Deus “palaciano” a quem, o cavaleiro, de joelhos, vai prestar sua homenagem como a um senhor feudal.” Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. p. 110.

<sup>65</sup>Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. p. 110.

<sup>66</sup>Laura de Mello e SOUZA. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. p. 87.

<sup>67</sup>Para uma apreensão mais detalhada de tais aspectos recomendamos o capítulo II, *Religiosidade Popular na Colônia* do livro de Laura de Mello e Souza: *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1986.

<sup>68</sup>De acordo com HIGUET em seu estudo: “Chamamos de místicos todos os fenômenos religiosos implicando relações diretas ou imediatas com o Sagrado, isto é, relações que dispensam ou reduzem de maneira significativa as mediações de discurso – preferindo a linguagem do símbolo – e das instituições reguladas pela forma oficializada da religião (Livro, Ministérios, Rituais fixos). Podemos abranger assim uma gama de atitudes que vão desde a produção de mediações não-oficiais, espontâneas ou “populares” – especialmente mediações simbólicas do tipo devocional – até a experiência mística no sentido estrito de indizível fusão com o Sagrado.”, Etienne HIGUET. *Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil*. p.22.

<sup>69</sup>Sobre a relação entre Igreja e Estado vide: Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. p. 84.

texto de forma livre e os reinventa em função de seus anseios.<sup>70</sup>

Sobre essa base dá-se a construção de uma religião laica manifesta nas confrarias, irmandades e nas devoções.<sup>71</sup> As grandes festas de santos, em suas expressões piedosas em sua estética barroca, organizam a vida social, marcam os ciclos anuais. Conjuntamente somam-se as novenas e ritos, promessas e romarias, em um catolicismo que dispensa a figura do sacerdote. A presença desse só é desejada à medida em que assume as prerrogativas executivas que corroboram com os anseios do povo. Nesse ínterim, quaisquer inovações litúrgicas o colocam sob suspeita<sup>72</sup> uma vez que subvertem a ordem dentro desse microcosmos complexo. Temos, assim, uma religiosidade que, conforme HOLANDA, é “de superfície,” esteticamente apoteótica no seu apego ao concreto, na exaltação da glória, na pompa e no esplendor<sup>73</sup> dionisíacos, que se cristaliza no ritualismo humanizado, frouxo e sensual.

Na ausência dos padres, os “rezadores” – especialmente as mulheres – assumem a liderança carismática e não burocrática nas funções mediadoras<sup>74</sup>. Digno de nota é que tal fenômeno ocorre no âmbito de estruturas sociais marcadamente patriarcais. A religiosidade popular, desse modo, em contraponto ao universo exclusivamente masculino representado pelo sacerdote da religião oficial, valoriza a mulher e lhe confere *status*.

Essas manifestações, em circunstâncias excepcionais, como reações abertas contra as instituições oficiais e políticas, podem engendrar movimentos messiânicos<sup>75</sup>, a exemplo de Canudos no século XIX, sobre o qual nos ocuparemos adiante. Tal realidade só sofrerá alterações gradativas a partir do século XIX, com a influente política dos bispos reformadores, ao introduzi-

<sup>70</sup>“Aplicada ao catolicismo, a noção de popular aparece com as seguintes conotações: sem poder, pobre, leigo, não reconhecido criativamente, próximo à vida. As qualidades de contrastes a isso deveriam pois caracterizar o catolicismo oficial: poderoso, rico, clerical instruído, criativamente dominante, abstrato. O catolicismo popular, nesse sentido, caracteriza-se por religiosidade simples e espontânea contraposta à organização e ao aparelho da religião oficial, dispensando os serviços especializados do sacerdote e a sistematização dos conteúdos da fé.” Etienne HIGUET. *Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil*. p.25.

<sup>71</sup>“A RP (religiosidade popular) é pois uma resposta do homem ao seu próprio limite e uma abertura ao transcendente. Uma resposta integral – por isso religiosa – que visa explicar os porquês da vida em sua experiência vital – não intelectual – muitas vezes mediante a natureza que é inclusive tomada como símbolo prático do Transcendente.” Helcion RIBEIRO. *Religiosidade Popular na Teologia Latino- Americana*. p. 131.

<sup>72</sup>Etienne HIGUET. *Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil*. p.21.

<sup>73</sup>Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. p. 110.

<sup>74</sup>Etienne HIGUET. *Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil*. p.26.

<sup>75</sup>Etienne HIGUET. *Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil*. p.26.

rem o catolicismo tridentino, centrado na figura sacerdotal.<sup>76</sup>

A esse catolicismo popular já sincrético, em sua raiz lusitana, agregam-se influências afro-ameríndias de cunho mágico e animista. Os benzimentos, o mau olhado, a simpatia, as técnicas de fechamento de corpo são crenças e práticas baseadas na possibilidade mística de canalizar energias e favores de entes divinos por intermédio de rezas, ritos e amuletos, tanto para o bem como para o mal.<sup>77</sup> Exemplo dessa praxe encontramos nessa oração de fechamento de corpo que Lampião trazia consigo quando de sua morte em 1938, em Angicos, SE:

*Minha pedra cristalina,  
Que no mar foste achada,  
Entre o cálice e a hóstia consagrada  
Treme a terra, mas não treme nosso  
Senhor Jesus Cristo.  
No a Ter, assim treme  
Quando olharem para mim...*

*Com o manto da virgem Maria  
Sou coberto,  
E com o sangue de meu  
Senhor Jesus Cristo,  
Sou válido.*

*Tens vontade de atirar,  
Porém, não atirar;  
Se mi atirar, água  
Pelo cano da espingarda escorrerá  
Se estiver com vontade de mi furá  
A faca da mão cairá...*

*Oferecimento: Salvo fui,  
Salvo sou, e salvo serei,  
Com a chave do sacrário mi fecho.*<sup>78</sup>

<sup>76</sup>Etienne HIGUET. *Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil*. p.25.

<sup>77</sup>Leonildo Silveira CAMPOS. A Percepção e representação do mal na religiosidade popular brasileira – Contribuições das Ciências Sociais para um debate teológico. *Estudos da Religião*. p. 134.

<sup>78</sup>Max Silva D’OLIVEIRA. *O sertão e sua religiosidade*. Disponível em: <<http://chip.cchla.ufpb.br/~caos/00-doliveira.html>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

Tais orações garantiam, se praticadas de forma correta conforme a crença popular, refúgio contra os inimigos, perigos e toda sorte de bruxarias.<sup>79</sup>

Os elementos de penitência (auto-flagelação e sacrifícios) e de fetichismo, associados ao universo católico, são as expressões materiais dessas crenças aplicadas como fonte de proteção pessoal, de purificação e, por conseguinte, de auto-afirmação.<sup>80</sup> Esse universo lúdico aberto ao mistério e permeável em sua anti-ortodoxia, nos apresenta outra expressão de sua flexibilidade nos cultos afro-brasileiros. Esses produziram uma síntese entre os elementos do catolicismo, africanismo e kardecismo espírita. Os africanos escravos trouxeram para o Brasil os seus ritos e costumes religiosos natais, os quais se tornaram o fator de unidade racial e elemento catártico de evasão das agruras e sofrimentos que enfrentaram durante o regime escravocrata. A fim de que suas práticas culticas não fossem vetadas, os escravos absorveram do catolicismo os santos, contudo, os redefiniram dentro de um sistema analógico, onde o ícone representa uma entidade espiritual do panteão Africano (Orixás).<sup>81</sup> Assim, Cristo por exemplo, passa a ser correlacionado com Oxalá, Satanás, por vez, foi vinculado ao gênio maléfico das selvas Exu, São Jerônimo a Xangô, o deus dos raios e trovões, sua esposa, Oxum, foi associada a Santa Bárbara. Esses são alguns exemplos, dentre outros, dessa imbricada teodicéia que nasce do encontro de culturas distintas e de suas respectivas experiências com o sagrado. A tais práticas somam-se, também, elementos indígenas e, tardiamente, do espiritismo kardecista.<sup>82</sup>

A conseqüência direta deste emaranhado de crenças, superstições e culturas religiosas é a desvalorização da figura de Jesus Cristo. Esse passa a

<sup>79</sup>Max Silva D'OLIVEIRA. *O sertão e sua religiosidade*. Disponível em: <<http://chip.cchla.ufpb.br/~caos/00-doliveira.html>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>80</sup>Neste aspecto, é de particular interesse a perspectiva que FEUERBACH nos apresenta, uma vez que as penitências e sacrifícios como meio de que visam a mortificação da carne, via auto-flagelações, são eminentes na religiosidade popular: "Por que então renega-se o homem na religião? Para conseguir o favor dos deuses, que lhes proporcionam tudo o que deseja. Pelo rigor das penitências "podemos forçar os deuses atender a todos os pedidos e mesmo realizar os pensamentos num instante" (Bohlen, *A antiga Índia I B*). O homem não se nega então para negar-se – tal negação é, quando acontece, pura loucura e demência religiosa – ele se nega, pelo menos quando o homem tem intenções humanas, para se afirmar através dessa negação. A negação é apenas uma forma, meio de auto-afirmação, do amor próprio. O ponto em que isso mais se evidencia é no sacrifício." Ludwig FEURBACH. *Preleções Sobre a Essência da Religião*. p. 63.

<sup>81</sup>Walter WILLIK. *A Imagem de Jesus Cristo nos Cultos do Afro-Brasileiros. Quem é Jesus Cristo no Brasil?* p. 151.

<sup>82</sup>Walter WILLIK. *A Imagem de Jesus Cristo nos Cultos do Afro-Brasileiros. Quem é Jesus Cristo no Brasil?* p. 152.

ser mero coadjuvante nessa teodicéia onde sempre é necessário que receba, dado suas limitações, auxílio de outros entes. O Jesus Cristo da tradição popular será marcado concomitantemente ora por um caráter eminentemente monofisita,<sup>83</sup> ora por matizes arianas, onde encarna o paradigma do sofredor e injustiçado na mão dos judeus<sup>84</sup> (de onde vem a expressão "judiaria" para designar, entre o povo, atos de injustiça e maldade). Cria-se uma Jesuslogia, baseada no homem Jesus de Nazaré, em uma franca diluição de sua natureza divina. Ambas perspectivas (monofisita e ariana) são alheias a ortodoxia de Calcedônia.<sup>85</sup>

<sup>83</sup>Hubert LEPARGNEUR. *Imagens de Jesus Cristo no Catolicismo Popular Brasileiro. Quem é Jesus Cristo no Brasil?* p. 65.

<sup>84</sup>"Esta visão anti-semita mostra-se clara nas estórias populares: Quando Cristo fugiu e os Judeus perseguiram ele, ia adiante e o fogo-apagou (rolinha) vinha atrás, apagando o rastro dele, pro judeu não achar. Mas Cristo foi na casa de seu primo Judas e foi preso. Por isso a rolinha (ou fogo-apagou) é abençoada de Cristo.

Quando coroaram Jesus de espinho, sujaram a roupa dele de sangue. Então a lavadeira, a viuvinha e o beija-flor foram lavar. Por isso a lavadeira, a viuvinha e o beija-flor são abençoados de Cristo. (cantado)

Uma lavadeira e um beija-flor  
Lavando os paninho de Nosso Senhor (sic)  
Quando mais lavar vai o sangue a escorrir (sic)  
Nossa Mãe chorava  
E o judeu sorrir."

Hubert LEPARGNEUR. *Imagens de Jesus Cristo no Catolicismo Popular Brasileiro. Quem é Jesus Cristo no Brasil?* p. 65.

<sup>85</sup>"Em 451 d.C. realizou-se um sínodo em Calcedônia onde, tanto Nestório com seu diofisitismo extremado, quanto Eutiques com o monofisitismo radical, são condenados. Neste concílio temos estabelecidos os limites quanto eventuais especulações com respeito a natureza de Jesus Cristo: "Confessamos um e o mesmo Filho (contra Nestório, que distinguia entre tal ponto o filho de Davi e o Filho de Deus de modo que ensinava a existência de dois filhos), nosso Senhor Jesus Cristo, que é perfeito em sua divindade (contra o dinamismo, Ario e Nestório) e perfeito em humanidade... com alma racional e corpo (contra Apolinário, que substituiu a alma humana de Cristo pelo Logos e ensinava que o Logos assumira carne celestial), de uma essência com o Pai segundo a divindade (cf. o Credo Niceno) e da mesma essência que nós segundo a humanidade (contra Eutiques), igual a nós em todas as coisas, exceto que não tinha pecado; que segundo sua divindade foi gerado pelo Pai antes de todos os tempos, e que segundo sua humanidade nasceu da Virgem Maria, a mãe de Deus (Cirilo versus Nestório; cf. Éfeso, 431) para nossa salvação: um e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, Unigênito, revelado em duas naturezas (Cristologia ocidental) sem confusão, sem modificação, invisivelmente e inseparavelmente, sendo a distinção das naturezas de nenhum modo eliminada pela união, sendo preservadas as propriedades de cada natureza, convergindo elas numa pessoa uma hipóstase, não separadas ou divididas em duas pessoas, mas um e o mesmo Filho e Unigênito de Deus, Logos, o Senhor Jesus Cristo." Bengt HÄGGLUND. *História da Teologia*. p.83.

Dessa matriz advém o culto ao Bom Jesus<sup>86</sup> e do Senhor morto com sua estética barroca da morte<sup>87</sup>. O relacionamento intimista<sup>88</sup> com os santos estende-se, por analogia, também a Cristo tomando-o em Cristo-santo.<sup>89</sup> Manifesta-se, iminentemente, no culto ao menino Jesus, que entra em jogos lúdicos com as crianças ou ao Cristo que desce da cruz para sambar no carnaval em Pirapora, em São Paulo.<sup>90</sup> Na teodicéia católica, atrelada ao imaginário popular, bem como em suas matizes sincréticas, Deus, anjos e santos manifestam-se e interagem de maneira direta na imanência, no mundo e na história particular do ser humano. Essa realidade intimista o promove à condição de auxiliar, coadjuvante ativo e vital dentro desta ordem cósmica lhe proporcionando uma dignificação transcendental.<sup>91</sup> O próprio Diabo pode, nessa cosmovisão dionisíaca, ser invocado à maneira dos santos, surgindo dessa relação maleável o dito popular “acender uma vela a Deus e outra ao Diabo”. Para essa cultura sincrética “ora Deus levava a melhor, ora o Diabo.”<sup>92</sup> Cedo se configurou no culto popular uma relação maniqueísta que em sua complexa teodicéia extremamente maleável e permeável, assume contornos onde o mal era sujeito de clamor, evocado em situações extremadas tanto de lazer como de sofrimento.<sup>93</sup> Essa estrutura indisciplinada e caótica eleva o crente a uma vertiginosa evasão da realidade histórica, bem como de seus aspectos racionais, mergulhando-o em uma profunda experiência estético-mística intrinsecamente

<sup>86</sup> “Embora o povo talvez não saiba explicar bem, o sofrimento mortal do bom Jesus tem uma significação e uma importância para a piedade popular, que não possui a morte ou martírio de nenhum outro santo.” Hubert HÄGGLUND. *Imagens de Jesus Cristo no Catolicismo Popular Brasileiro. Quem é Jesus Cristo no Brasil?* p. 76.

<sup>87</sup> A estética Barroca trabalha com a tensão entre o eterno e o efêmero de maneira teatral. O homem barroco antes de tudo era um ator a representar um ato impetuoso entre o seu nascimento e sua morte. Naturalmente a própria morte reveste-se desse caráter dramático expresso nas festividades da Semana Santa e, em particular, no culto ao Senhor morto.

<sup>88</sup> “Nosso Velho catolicismo, tão característico, que permite tratar os santos com uma intimidade quase desrespeitosa e que deve parecer estranho às almas verdadeiramente religiosas, provém ainda dos mesmos motivos. A popularidade, entre nós, de uma Santa Teresa de Lisieux—Santa Teresinha—resulta muito do caráter intimista que pode adquirir seu culto, culto amável e quase fraterno, que se acomoda mal às cerimônias e suprime as distâncias.” Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. p. 110.

<sup>89</sup> Hubert LEPARGNEUR. *Imagens de Jesus Cristo no Catolicismo Popular Brasileiro. Quem é Jesus Cristo no Brasil?* São Paulo: ASTE, 1974. p. 70.

<sup>90</sup> Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. p. 110.

<sup>91</sup> Etienne HIGUET. *Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil*. p.26.

<sup>92</sup> Laura de Mello e SOUZA. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. p. 140.

<sup>93</sup> Laura de Mello e SOUZA. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. p. 142.

emotiva, é o adentrar na dimensão existencial do *mysterium tremendum* e do *mysterium fascinans*.<sup>94</sup>

Portanto, diante de nossa análise, concluímos que ao legado histórico soma-se o elemento sincrético como outro aspecto constitutivo da matriz religiosa brasileira. Esse sincretismo histórico que aportou já flácido nos trópicos, absorvera em contato com os nativos e mais tarde com os africanos, um rico e complexo sistema de crenças e costumes que determinaram o caráter eminentemente intimista das expressões culturais brasileiras, em sua apropriação particular do sagrado como via de dignificação e evasão da realidade. Sobre tais aspectos trataremos a seguir.

## 5 SOFRIMENTO E PIEDADE: A APROPRIAÇÃO BARROCA DO SAGRADO COMO RESPOSTA À EXCLUSÃO

“Para Mãe, para esposa, Templo, e Filha  
Decretou a Santíssima Trindade  
Lá da sua profunda eternidade  
A Maria, a quem fez com maravilha.  
(G. MATOS, 1997, p. 23)

“Hade chover uma grande chuva de  
estrellas e ahi será o fim do mundo.”  
(E. CUNHA, 1992, p. 91)

Da fusão das influências históricas até aqui analisadas com o caráter sincrético, também abordado, deduzimos que surgiu no Brasil uma expressão cultural inventiva e altamente permeável tão característica de nosso caráter. Atrelada à essa herança cultural complexa desenvolveu-se, concomitantemente, uma religiosidade ímpar, onde o sagrado permeia e se encorpora ao cotidiano de forma tangível no culto aos santos e a Maria, bem como nos

<sup>94</sup> “O mistério transcende o ato de ver, de enfrentar os objetos cujas estruturas e relações que apresentam ao sujeito-objeto. O verdadeiro mistério aparece quando a razão é levada para além de si mesma até seu “fundamento e abismo”; ele se manifesta como algo “totalmente outro” que no momento demoníaco (*mysterium tremendum*) se identifica com o terror e a angústia, e no momento divino da experiência religiosa (*mysterium fascinans*) com a fascinação da união erótico-mística. O mistério não é uma coisa, mas uma dimensão da experiência.” Etienne HIGUET. *Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil*. p.21.

movimentos messiânicos. Tais expressões se caracterizam pela privatização e apropriação do sagrado como elementos viscerais na abordagem existencial e barroca que o brasileiro faz do transcendente. Sobre tais aspectos discorreremos a seguir.

### 5.1 A RELIGIOSIDADE SANTORIAL

A relação com os santos, tão cara à tradição popular, assume no Brasil um caráter intimista por influência da tradição ibérica trazida pelos primeiros colonizadores. Os santos invadem o cotidiano familiar, se tornam íntimos das alegrias, dores e frustrações do crente. Estabelece-se um imbricado sistema de relações diretas que pode assumir um caráter, ora particular – regido pelas promessas, novenas diante dos santos bem como romarias a locais sagrados – , ora pelas manifestações no âmbito coletivo das festas e procissões. Por intermédio dessas manifestações o crente devoto fortalece os laços com seu santo protetor. A aliança entre ambos tem característica perene e coloca o santo ao alcance direto do fiel. Os deveres por parte do afilhado, nessa relação, contudo, estendem-se somente ao campo religioso, excluindo a dimensão ética, enquanto que do padrinho é esperado que conceda ao seu protegido facilidades e socorro iminentes, bem como acesso aos benefícios do céu após a sua morte.<sup>95</sup> Tal dicotomia, portanto, marcará fortemente a religiosidade do brasileiro, onde o culto não influencia o caráter ético do fiel; a sua função é somente garantir a ele, por intermédio de um escambo espiritual, benefícios em seus assuntos: no amor, nas enfermidades, nas dificuldades e revezes na vida e por fim, uma boa morte no momento derradeiro. Tais práticas delinearam o catolicismo popular marcado por uma mística francamente direta, que se manifestará na capela particular e no oratório, locais sagrados onde o humano interage com o divino encarnado nas imagens dos santos mediadores com os quais se estabelece um relacionamento de franca camaradagem e secreta cumplicidade.

O desdobramento de tal realidade acarretará em uma humanização do sacro em detrimento do ritualístico, conseqüentemente, um horror à distância e a impessoalidade traços tão característicos da identidade brasileira.<sup>96</sup> Essa apropriação do divino cedo se imbricará de sensualidade e indolência, o que acarretará em rituais heterodoxos de benzimentos e simpatias envolvendo objetos sagrados, orações e nome de santos usados de maneira fetichista. Surge uma gradativa domesticação dos santos, esses passam a participar da

<sup>95</sup> Etienne HIGUET. *Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil*. p.27.

<sup>96</sup> Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*. p. 110.

rotina das casas como velhos amigos íntimos aos quais são confiadas tarefas rotineiras, como bem salienta FREYRE, inclusive a guarda das terrinas de doces contra as formigas:

*Em Louvor de São Bento  
Que não venham as formigas  
Cá dentro,<sup>97</sup>*

Aos santos será delegada a responsabilidade pelo casamento e pela fecundidade em função de práticas pagãs que aportaram já agregadas ao catolicismo luso.<sup>98</sup> São João, Santo Antônio, São Gonçalo do Amarante, o Menino Deus, Nossa Senhora do Ó, da Boa Hora, da Conceição, do Bom Sucesso e do Bom Parto, são invocados com esta intenção genitora. Exemplo claro dessas práticas são as festas de São João (santo casamenteiro por excelência) com suas fogueiras e danças características. Conforme FREYRE, Santo Antônio é outro santo requisitado para solucionar tais embaraços: amores frios ou mortos, noivos, maridos ou amantes desaparecidos; sendo um dos mais associados a práticas fetichistas, é a sua imagem que sofre castigos, tais como, ser pendurada de cabeça para baixo dentro da cacimba ou poço de onde só é liberada quando o devoto receber (o mais célere possível) a graça almejada.<sup>99</sup> Tais ritos possuem funções afrodisíacas, ligados a fertilidade, como bem demonstra essa cantiga popular:

*Dai-me noivo, São João, dai-me noivo,  
Dai-me noivo, que me quero casar.<sup>100</sup>*

Outro aspecto desta faceta religiosa intimista reflete-se nesta poesia, onde a criança é posta aos cuidados de Sant’ Ana:

*Senhora Sant’ Ana,  
Ninai minha filha;*

<sup>97</sup> Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. p. 51.

<sup>98</sup> “Os interesses de procriação abafaram não só os preconceitos morais como os escrúpulos católicos de ortodoxia; ao seu serviço vamos encontrar o cristianismo que, em Portugal, tantas vezes tomou características quase pagãs de culto fálico.” Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. p. 308.

<sup>99</sup> Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. p. 308.

<sup>100</sup> Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. p. 308.

*Vede que lindeza  
E que maravilha.*<sup>101</sup>

## 5.2 MARIA NA COSMOVISÃO POPULAR

O culto a Maria é outro fenômeno antropológico-teológico presente no universo do catolicismo popular, de cunho santorial. Esse culto contempla os anseios de uma grande parcela de desvalidos às margens das estruturas sociais. Ela assume o papel da mãe misericordiosa que se une as dores dos marginalizados, é quem intercede por eles no julgamento final, como magistralmente expressa a peça teatral “O Auto da Compadecida”, de Ariano Suassuna.<sup>102</sup> É a Senhora que adota um sem fim de indigentes, madrinha dos moleques dos engenhos e das estâncias do Sul, como atesta a lenda do Negrinho do Pastoreio, coletada e registrada por Simões Lopes Neto.<sup>103</sup>

Cabe o questionamento, a partir de BOFF, se esse apego a Maria não estaria vinculado ao caráter arquétipo elementar fundamental do feminino que visa manter sob sua tutela tudo o que nasce de si, que lhe pertence e depende de sua força conservadora,<sup>104</sup> e que diante dessa estrutura patriarcal, excludente e sádica intrínseca de nossa cultura, encontra seu amparo na figura libertária da grande deusa.<sup>105</sup> Esse princípio tem como referência aquela doçura, amparo e força, presente nas mães negras<sup>106</sup> das casas-grandes, dessas mulheres responsáveis, muitas vezes, pela educação religiosa dos nhonhês.<sup>107</sup> Tal influência maternal vem envolta em uma bondade e ternura

<sup>101</sup> Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. p. 51.

<sup>102</sup> João Dias ARAÚJO. *Imagens de Jesus Cristo na Cultura do Povo Brasileiro. Quem é Jesus Cristo no Brasil?* pp. 49-50.

<sup>103</sup> “O Negrinho. A este não deram padrinhos nem nome; por isso o Negrinho se dizia afilhado da virgem, Senhora Nossa, que é madrinha de quem não tem.” Simões Lopes NETTO. *Contos Gauchescos e Lendas do Sul*. p.47.

<sup>104</sup> Boff aqui trabalha com postulados da psicologia Jungiana. portanto, é necessário termos em foco sua intenção expressa neste excuro: “Excusado é recordar que, para Jung, arquétipo significa uma potencialidade, uma predisposição, uma forma que se foi formando ao largo do processo de conscientização humana. Não possui nenhum conteúdo; constitui a condição para a formação de conteúdos; estes são históricos e estão ligados às culturas, mas são moldados pelos arquétipos.” Leonardo BOFF. *O Rosto Materno de Deus, Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*. p. 239.

<sup>105</sup> “O principal arquétipo feminino é o da Grande-Deusa, o princípio feminino, que é a matéria fundamental e a própria energia criativa e é associada, fundamentalmente, à idéia da maternidade.” Luiza E. TOMITA. *Maria e o Arquétipo da Grande-Deusa, uma leitura na perspectiva de Gênero*. *Revista de Cultura Teológica*. p. 59.

<sup>106</sup> Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. p. 306.

<sup>107</sup> Gilberto FREYRE. *Casa Grande & Senzala*. p. 308-309.

maior desconhecidas dos brancos europeus e que ao encontrar um cristianismo familiar e adocicado, se cristaliza na fé popular, intoxica-se, assim, dessas Nossas Senhoras madrinhas que povoam a crença popular. O mundo feminino, compreendido maternalmente, adentra a transcendência refletindo o anseio pela proximidade que inspira a figura materna, uma vez que, diante da alienação de um Jesus Cristo distante,<sup>108</sup> de uma Cristologia insipiente e distorcida, fruto de uma catequese meramente sacramentalista, acaba por renegar Cristo a um papel secundário:

Cristo fica sempre afastado da vida devocional do povo, porque é substituído por outros personagens considerados como possuidores de forças divinas, dispensando, assim, a presença de Cristo.<sup>109</sup>

Diante dessas premissas podemos levantar a hipótese de que, na medida em que as estruturas sociais, políticas e do catolicismo oficial são eminentemente patriarcais e masculinas, a religiosidade popular assume um perfil maternal onde Maria, na constelação de santos, desempenha o papel principal como ser que oferece a possibilidade de volta ao amor e proteção primevos da mãe ideal, onipresente e terna, ela é o símbolo que engloba os anseios vitais diante das lutas e revezes de um mundo excludente, paternalista e de uma realidade cruel e opressora.<sup>110</sup>

## 5.3 A MÍSTICA MESSIÂNICA

Outra faceta dessa realidade, baseada na posse inventiva do sagrado, encontramos nos movimentos messiânicos,<sup>111</sup> que como já mencionado, fa-

<sup>108</sup> João Dias ARAÚJO. *Imagens de Jesus Cristo na Cultura do Povo Brasileiro. Quem é Jesus Cristo no Brasil?* p. 46.

<sup>109</sup> João Dias ARAÚJO. *Imagens de Jesus Cristo na Cultura do Povo Brasileiro. Quem é Jesus Cristo no Brasil?* p. 48.

<sup>110</sup> Ivone GEBARA, Maria Clara L. BINGEMER. *Maria Mãe de Deus e Mãe dos pobres: Um Ensaio a partir da Mulher e da América Latina*. pp. 144-145.

<sup>111</sup> “Entre os estudiosos do tema em pauta, não há unanimidade acerca dos termos *Messias*, *Messianismo* e *Movimento Messiânico*. A convergência que existe é quanto à raiz destas palavras, situando-as dentro do Judaísmo, no sentido da palavra hebraica *Mashiah*, que significa “o ungido de Deus.” Embora presente em outras religiões, é no judaísmo que os termos ganham sua significação mais profunda, onde as profecias bíblicas se reportam claramente à vinda de um messias que inaugurará um novo tempo em que haverá a restauração, não do indivíduo apenas, mas de todo povo.” Analisaremos os três termos que, apesar de suas diferenças, estão intrinsecamente ligados e cooperam conjuntamente para a compreensão desse fenômeno religioso. “Maria Izaura Pereira de Queiroz, uma das pioneiras brasileiras no estudo dos messianismos, sintetizando as definições dadas por Max

zem parte da herança lusitana em seus primórdios e que aportaram na colônia intrinsecamente ligadas ao ideário dos primeiros europeus aqui chegados. Tal paradigma marcará de forma contínua a fé popular até os dias atuais. Esses movimentos partem do pressuposto místico da lume interior, da revelação extática e da posse do sagrado. Dentro desse quadro Canudos, Contestado e Juazeiro (Padre Cícero) são exemplos clássicos desses movimentos surgidos da dor existencial e da exclusão.

Os movimentos messiânicos são eminentemente populares e vêm atrelados, como os outros fenômenos supracitados, a estruturas miseráveis e opressivas. Surgem como um grito existencial daqueles cuja dignidade humana é profundamente ferida e aviltada. Desde os primórdios, no Brasil, há uma notável tendência à construção de uma estrutura religiosa que busca evadir-se da rigidez das estruturas oficiais, explodindo em um ímpeto criativo na busca pelo sentido da existência, que sempre está ameaçada e sujeita a ação da morte, nesse contexto, os movimentos messiânicos apresentam às camadas mais pobres uma promessa de realização e de dignidade<sup>112</sup> pessoal e coletiva.

Tais estruturas estão presentes no imaginário lusitano desde a batalha de Ourique, desdobram-se no Sebastianismo e, no Brasil, tomam forma em vários movimentos de cunho apocalíptico. Porém, sua relação pode ter raízes em Joaquim de Fiore (séc.XII) e sua pregação escatológica de uma nova era,

a era do Espírito, o tempo da liberdade plena.<sup>113</sup> Tal mentalidade, segundo LIBÂNIO, pode ancorar-se ora na expectativa do fim total, ora na perspectiva de que tal idade áurea terá seu início na Terra.<sup>114</sup> Canudos, com certeza, é o exemplo mais contundente dessa realidade, conhecida universalmente devido a obra “Os Sertões”, de Euclides da Cunha, que retrata a campanha militar que levou à cabo o aniquilamento dessa insurreição beata em finais do século XIX.

Antônio Vicente Maciel<sup>115</sup> (1830 – 1897) vulgo Antônio Conselheiro constituía uma figura carismática ímpar. Interessante notarmos a descrição da figura do líder de Canudos esboçada por CUNHA:

“...E surgiu na Bahia o anacoreta sombrio, cabelos crescidos até os ombros, barba inculta e longa; face escaveirada; olhar fulgurante;

<sup>113</sup> Posição divergente encontramos na obra “O Povo da Terra”, de Marco Antônio Villa. Nesse arrazoado ele critica a visão Euclidiana de Canudos, bem como as interpretações de cunho socialista levantadas pelos historiadores e sociólogos de filiação marxista, como Edmundo Moniz. Villa também questiona o papel messiânico de Conselheiro, bem como a influência sebastianista no movimento como elemento básico. O autor busca, assim, desmitificar Belo Monte ao tratá-lo como fenômeno subversivo de “uma comunidade religiosa, herdeira da tradição coletiva sertaneja que, ao invés de se isolar, continuava mantendo contatos regulares com outras vilas e arraiais, propagando uma forma organizativa que colidia frontalmente com o Estado dos *landlords*.” Essa realidade seria, segundo Villa, “a negação radical de uma sociedade marcada pelo racionalismo cientifista, pelo mandonismo e pela lógica do capital.” Villa critica, tanto a hermenêutica marxista por expurgar o fator religioso do evento, considerando-o uma falsa consciência que encobria as razões materiais do movimento, quanto a visão que toma canudos como um movimento de cunho exclusivamente messiânico e milenarista. Contudo, em sua tentativa de uma sóbria harmonização desmitificadora dos fatores constituintes do movimento, o autor parte para uma análise reducionista de Canudos como sendo, somente, um importante movimento libertário de cunho religioso destituído de sua real complexidade. Tal complexidade encontra-se, ao nosso ver, na própria gênese histórica do povo brasileiro, o germen do messianismo e do milenarismo antecedem, como abordamos no capítulo 2, ao próprio mito sebastianista. A mística, como elemento subversivo e de protesto contra estruturas marginalizantes, é parte intrínseca da própria expressão existencial do brasileiro, é fenômeno por demais intrincado e, portanto, passível de uma análise mais acurada, incluindo o âmbito teológico e o da ciência da religião, os quais nos parecem faltar em Villa. Marco Antônio VILLA. *Canudos. O Povo da Terra*. pp. 231-245.

<sup>114</sup> João B. LIBÂNIO. Maria Clara BINGEMER. *Escatologia Cristã*. p.46.

<sup>115</sup> “Antônio Vicente Mendes Maciel, Conselheiro de Alcinha, também apelidado de Santo Antônio dos Mares, Santo Antônio Aparecido, Santo Conselheiro, Bom Jesus Conselheiro, Nosso Bom Jesus, era cearense e nasceu na Vila de Santo Antônio de Quixeramobim, a 13 de março de 1830. No seu batistério consta que o párvulo Antônio era pardo e bastardo.” José CALAZANS. *O bom Jesus dos Sertões*. Disponível em: <<http://www.oul.com.br/fol/brasil500/hiscanudos7.htm>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

Weber e Paul Alphandery escreve “o messias é alguém enviado por uma divindade para trazer a vitória do Bem sobre o Mal, ou para corrigir a imperfeição do Mundo, permitindo o advento do Paraíso Terrestre, tratando-se pois de um líder religioso e social. Para Desroche, “o messianismo foi definido como sendo essencialmente a crença religiosa na vinda de um redentor que porá fim a ordem atual de coisas, quer seja de maneira universal ou por meio de um grupo isolado, e que instaurará uma nova ordem feita de justiça e de felicidade.” Este Reino messiânico, via de regra, está situado no futuro. Ele vira trazendo algo totalmente novo ou poderá restaurar uma “Idade de Ouro” existente no passado. Terá as características do reino terreno, mas santo e perfeito, destinado não a indivíduos isoladamente, mas à coletividade. Diferente do messianismo (...) o movimento messiânico é definido como sendo um movimento “em que um número maior ou menor de pessoas, em estado de grande exaltação emotiva, provocada pelas tensões sociais, se reúnem no culto a um indivíduo considerado portador de poderes sobrenaturais, e se mantêm reunidos na esperança mística de que serão salvos de uma catástrofe universal e (ou) ingressarão ainda em vida num mundo paradisíaco: a terra sem males, o reino dos céus, a cidade ideal.” (...) Nota-se ainda, que todo movimento messiânico traz embutida uma recusa ou condenação da sociedade em que vivem, apresentando uma proposta de regeneração. Edson MARTINS. Brasil: Celeiro de Movimentos Messiânicos. *Via Teológica*. pp.10-13.

<sup>112</sup> João B. LIBÂNIO. Maria Clara BINGEMER. *Escatologia Cristã*. p.45.

monstruoso; dentro de um hábito azul de brim americano; abordoado ao clássico bastão, em que se apoia o passo tardo dos peregrinos...”  
 “Tornou-se logo alguma cousa de fantástico ou *mal-assombrado* para aquelas gentes simples.”<sup>116</sup>

Conselheiro encarna de forma excepcional, “à luz crua dos dias sertanejos”<sup>117</sup>, a dor e miséria de toda uma camada de excluídos que viviam em uma realidade feudal de valores patriarcais, embevecida de mitos e sagas. Sobre tal base esse homem se lança ao transcendente, a apropriação do *mysterium tremendum* do *mysterium fascinans* ambos latentes neste universo arcaico.<sup>118</sup> Suas mensagens predominantemente tratam de temas como os sofrimentos de Maria e dos mandamentos da Lei de Deus, mescla-se a essas a influência dos pregadores missionários estrangeiros que ele viu atuar no sertão<sup>119</sup> conjuntamente ao misticismo do catolicismo popular. Conselheiro assume, dessa forma, a condição de anacoreta, de beato de voz ativa, sacramento da miséria ancestral e da realidade de privação da qual era oriundo e sobre a qual atuava, como bem assevera HOORNAERT:

“O sonho cresce na medida da privação. E quando aparece Antônio Vicente Maciel, o andarilho cearense, rapidamente forma-se um elo de comunicação e empatia. O pessoal passa a atravessar o sertão no compasso interminável e aparentemente negligente dos benditos e das ladainhas. O brilho interno que irradia o sisudo penitente fascina o

<sup>116</sup> Euclides da CUNHA. *Os Sertões*. pp. 86-87.

<sup>117</sup> Euclides da CUNHA. *Os Sertões*. p. 17.

<sup>118</sup> “Em 1874, quando chegou ao centro das províncias de Bahia e Sergipe, o Conselheiro, com prestígio crescente, peregrinou. Construiu e restaurou capelas, levantou muros de cemitérios, abriu tanques d’água, fez “milagres.” Para alguns, um enviado de Deus, porém ele afirmava categórico: “Deus é outra pessoa.” Era apenas um peregrino, acompanhado de numeroso séquito: pequenos agricultores, negros 13 de maio, caboclos de aldeamentos, gente sem recursos, doentes. Eram anejos. Paravam por algum tempo para fazer obras. Em 1893, o quadro se modificou. Depois do choque de Masseté, quando os conselheristas desbarataram uma força policial e o governo anunciou a remessa de novas tropas, Antônio Vicente se estabeleceu em Canudos, povoado antigo à margem do rio Vazabarris, que conhecia havia muito tempo. Rebatizou a localidade, dando-lhe o nome de Belo- Monte. Criou um clima de tranqüilidade local. Respeitavam-no. Seu monarquismo era utopia. De vários pontos do sertão apareciam conselheristas que iam viver, não raro precariamente, numa terra paradisíaca... Caminhavam para lá movidos pela fé.” José CALAZANS. *O bom Jesus dos Sertões*. Disponível em: <<http://www.oul.com.br/fol/brasil500/histcanudos7.htm>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>119</sup> João B. LIBÂNIO, Maria Clara BINGEMER. *Escatologia Cristã*. p.47.

grupo mais brincalhão, instaurando um continuado processo de negociação entre sisudez cristã e ludicidade ancestral.”<sup>120</sup>

Nesse ínterim evoca, da tradição messiânica ibérica, a figura de D. Sebastião, repudia a República (considerada a lei do cão) proclamada em 1889 e assume um clima apocalíptico à medida em que o fim do movimento se aproximava via intervenção militar, conforme nos relatam trechos de poemas recolhidos por CUNHA:

*“D. Sebastião já chegou  
 E traz muito regimento  
 Acabando com o civil  
 E fazendo o casamento!”  
 “O Anti-Cristo nasceu  
 Para o Brazil governar  
 Mas ali está o Conselheiro  
 Para delles nos livrar!”*<sup>121</sup>

A sociedade em Belo Monte organizou-se, desse modo, em torno da visão messiânica de Conselheiro como resposta subversiva às estruturas oligárquicas do coronelismo e, em contrapartida, como cristalização dos anseios do sertanejo excluído e marginalizado que nela encontra dignidade.<sup>122</sup> Essa realidade fomentou a crescente massa de miseráveis que para lá fluía fugindo da opressão do latifúndio e do Estado, da fome e de uma igreja distante e ausente.<sup>123</sup> Para lá iam em busca de um antegozo escatológico particular e da liberdade que os inserisse no paraíso perdido. Tal realidade era a vivência plena do *Mirabilis* dentro do refugio sagrado construído por Conselheiro no sertão e que perdurou até 22 de setembro de 1897 com a morte de Conselheiro e a destruição de Canudos.<sup>124</sup>

<sup>120</sup> Eduardo HOORNAERT. Disponível em: <<http://www.oul.com.br/fol/brasil500/histcanudos7.htm>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>121</sup> Euclides da CUNHA. *Os Sertões*. p. 109.

<sup>122</sup> Marco Antônio VILLA. *O bom Jesus dos Sertões*. Disponível em: <<http://www.oul.com.br/fol/brasil500/histcanudos6.htm>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>123</sup> Marco Antônio VILLA. *Canudos. O Povo da Terra*. São Paulo: Ática, 1996. p. 244.

<sup>124</sup> “Cronologia: 1894 eleito Prudente de Moraes, o primeiro civil a ocupar a presidência da República. Novembro – A primeira expedição contra Canudos, com cem soldados, é derrotada. Dezembro – A Segunda expedição marcha em direção à Canudos. Janeiro de 1897 – Acossada pelos seguidores de Antônio Conselheiro, as tropas batem em retirada antes de

Portanto, ao fator sincrético e suas expressões (apropriação do sagrado, fanatismo e por uma cultura intimista cujas raízes remontam à formação do próprio Estado Português) somam-se o fator cultural e o legado histórico (marcada pela exclusão, patriarcalismo e sadismo). Essas três expressões, de modo intrínseco, determinam a matriz religiosa brasileira em suas nuances e expressões diversificadas, formando o lastro sobre o qual, desde sua gênese, o brasileiro exprime suas angústias existenciais e busca criativamente o sentido transcendente para sua vida e morte em seus cultos.

### CONCLUSÃO

Diante do quadro pesquisado, uma vez que os velhos moldes determinam o início e o fim de novos eventos culturais e religiosos, temos não mais fatos históricos isolados em uma corrente histórica linear, mas sim um caudaloso e agitado rio de eventos que em sucessivos redemoinhos, traz à superfície fatos arcaicos e novas influências que, se determinam concomitantemente. A pesquisa nos aponta três fatores que determinam a matriz religiosa brasileira: o primeiro é o fator sincrético, o segundo é o fator socio-cultural e o terceiro a herança histórica (marcada pela exclusão, fanatismo, patriarcalismo, sadismo e por uma cultura intimista).<sup>125</sup>

Dentro desse quadro, em função da herança histórica e cultural das estruturas econômicas e sociais que engendram uma cosmovisão mística da realidade, é notório que no imaginário popular, em sua relação com o sagrado, surgiram expressões de apropriação sincrética do sagrado em resposta às estruturas opressoras de poder e religião. É o ser humano comum lançado à uma existência dorida, reinventando dentro do espírito criativo que lhe é peculiar, quer seja no culto particular aos santos, quer seja nos vários movimentos messiânicos (dos quais Canudos é o representante mais expressivo em sua

---

iniciados os combates. Fevereiro – O governo federal se envolve no conflito, temendo tratar-se de uma reação monarquista. Formada a terceira expedição. Março – Nova derrota das forças governamentais. Moreira César, seu comandante, morre em combate. Abril – Com 2000 homens e vários canhões, é organizada a terceira expedição. 22 de setembro – Morre Conselheiro. 24 de setembro – Canudos sitiada. 5 de outubro – mortos os últimos defensores que ainda resistiam. 6 de outubro o cadáver de Conselheiro é exumado e degolado.” Disponível em: <<http://www.oul.com.br/fol/brasil500/histcanudos5.htm>> Acesso em: 13 de jul. 2003.

<sup>125</sup> Essas três expressões, contudo, se mesclam intrinsecamente. Assim compreendido, o próprio sincretismo, que como vimos constitui um dos aspectos vitais na religiosidade popular, é paradoxalmente elemento arcaico e nicho de entrada para novas influências históricos-culturais, religiosas e sociais.

dramaticidade e crueza) acesso ao transcendente. Ao apropriar-se dele, torna-o parte de sua imanência, de sua vida e de sua morte, e assim, busca um sentido concreto para essa realidade excludente.

O teólogo Leonardo Boff<sup>126</sup> postula um novo sincretismo a partir dessa realidade concreta. Contudo, sua proposta carrega o germe da diluição, uma vez que a experiência cristã tornar-se-ia viável na revelação natural que possui potência salvífica devido à doutrina da graça infusa. Cabe aqui o questionamento: Em um contexto de matriz historicamente maleável e pluralista como o brasileiro, tal proposição não descaracteriza a exclusividade soteriológica de Jesus Cristo como revelação específica?<sup>127</sup>

Aos questionamentos concernentes ao fator sincrético somam-se outros com relação aos fatores socio-cultural e históricos: Como interagir com esta complexa e rica herança cultural (inserida no regime de cristandade) sem demonizá-la, todavia, resgatá-la à luz da ortodoxia Cristológica? Com quais premissas nos entregamos ao labor missionário hodiernamente? Como apresentar respostas aos anseios existenciais do ser humano, dando-lhe esperança escatológica que concomitantemente o leve a um comprometimento ético com relação as desigualdades e à exclusão que o cerca desde a formação do estado-nação brasileiro?<sup>128</sup>

---

<sup>126</sup> Quanto ao sincretismo, em particular, a partir de BOFF, em sua obra “Igreja Carisma e Poder”, nos suscitam alguns questionamentos: Até que ponto o próprio termo sincretismo passa a ser adequadamente empregado como antítese à ortodoxia cristã? Existe a possibilidade de uma identidade cristã quimicamente pura, a qual se oporia uma outra expressão adulterada? Uma vez compreendida como “uma experiência, um caminho de vida” e não como uma teoria, a própria identidade cristã não mostra-se sincretizada em função de seu fluxo existencial dentro da própria história? Contudo, a solução que BOFF nos apresenta traduz-se em uma nova proposta sincrética de diluição: “uma pedagogia da condescendência” baseada na tolerância e na experiência em detrimento das formulações doutrinárias e litúrgicas. Leonardo BOFF. *Igreja Carisma e Poder*. pp. 169-182.

<sup>127</sup> “A fé cristã não pode abrir mão da *unicidade de Jesus Cristo*. Sabe que com ele não iniciou a salvação na história, mas afirma que nele culminou. Jesus Cristo, seu falar, seu agir, sofrer, sua pessoa e sua obra, encarnam o amor de Deus, que vem para salvar a criação do pecado, maldição e perdição. É nele que a salvação de Deus, em sua integralidade, torna-se visível, tornando-se ele “o lugar” da salvação por excelência. Por ele, se estabelece novidade de relações e condições. Por isto, é apregoadado pela fé cristã como sendo também o critério de tudo o que se pretende salvífico no mundo. É a posição que identifica a fé cristã no diálogo inter-religioso.” Gottfried BRAKEMEIER. *O Ser Humano em Busca de Identidade, Contribuições para uma Antropologia Teológica*. p.219.

<sup>128</sup> “Há uma noção de esperança (e de responsabilidade em relação ao amanhã) que pode ser comum a crentes e não-crentes? Ainda em que poderia basear-se? Que função crítica pode assumir um pensamento do fim que não implique desinteresse pelo futuro, mas sim um julgamento constante dos erros do passado?” Umberto ECO, Carlo Maria MARTINI. *Em que crêem os que não crêem?* p. 18.

Diante da cena religiosa atual com suas distorções teológicas, a análise da matriz religiosa brasileira<sup>129</sup> constitui, indubitavelmente, o primeiro passo para uma intervenção teológica e evangelística crítica e responsável, sempre a partir de nosso legado histórico, antropológico, social e religioso, de modo a nos inserir profundamente, segundo BRAKEMEIER:

“Na aprendizagem da esperança que não cede este mundo ao mal, mas o enxerga sob a promessa do Reino de Deus e busca adequá-lo ao mesmo.”<sup>130</sup>

Na declaração *Dominus Iesus* a Igreja Católica Romana assevera da sua postura dialogal diante do pluralismo religioso, no qual se enquadra ao nosso ver as manifestações sincréticas em seu bojo, e nos dá pistas valiosas, diante de um quadro repleto de desafios, ao apontar o diálogo como parte constituinte da missão evangelizadora da Igreja. Contudo o documento nos alerta quanto as teorias de cunho relativista, que se apresentam ao debate, e que tendem a diluir verdades de caráter absoluto em especial a de Jesus Cristo como “simultaneamente o mediador e a plenitude de toda revelação”<sup>131</sup>.

<sup>129</sup> Tal realidade se mostra na plasticidade de seus altares, capelas e oratórios, somados a elementos diversos e aparentemente heterodoxos, um paraíso particular, uma apoteose onde o transcendente invade de maneira doce e selvagem a imanência, dando sentido e criando sua cosmovisão e suas teodicéias, de maneira cíclica e profundamente existencial. Essas expressões são reflexo do próprio caráter lúdico, inventivo e tenaz de um povo que aprendeu de forma barroca e intimista a se descobrir e se reinventar diante das agruras de uma realidade marcada pelos paradoxos: vida-morte, sacro-profano, paixão-ódio.

<sup>130</sup> Gottfried BRAKEMEIER. *O Ser Humano em Busca de Identidade, Contribuições para uma Antropologia Teológica*. p.219.

<sup>131</sup> Nos é de vital importância a reflexão Católica Romana diante do quadro que tende justificar o pluralismo religioso (e ao nosso ver o sincrétismo), “não apenas de fato, mas também de *iure* (ou de princípio)” o que acarretaria em um relativismo pernicioso e prejudicial ao diálogo. Assim, segundo o documento, “É por conseguinte, contrária à fé da Igreja a tese que defende o caráter limitado, incompleto e imperfeito da revelação de Jesus Cristo, que seria complementar da que é presente nas outras religiões. A razão de fundo de uma tal afirmação, basear-se-ia no fato de a verdade sobre Deus não poder ser compreendida nem expressa na globalidade e inteireza por nenhuma religião histórica e, portanto, nem pelo cristianismo e nem se quer por Jesus Cristo. Semelhante posição está em total contradição com as precedentes afirmações de fé, segundo as quais, temos em Jesus Cristo a revelação plena e completa do mistério salvífico de Deus. Portanto, as palavras, as obras e o inteiro fato histórico de Jesus, se bem que limitados enquanto realidades humanas, têm, todavia, como sujeito a Pessoa divina do Verbo Encarnado, ‘verdadeiro Deus e verdadeiro homem’, e assim comportaram o carácter definitivo e completo da revelação dos caminhos salvíficos de Deus, embora a profundidade do mistério divino em si mesmo permaneça transcendente e inesgotável. A verdade sobre Deus não é abolida nem diminuída pelo fato

Tal desafio, portanto, nos compromete com o mundo como boa criação de Deus sobre o qual somos convidados a agir diaconicamente e a dialogar, a partir da exclusividade soteriológica do Deus-Homem Jesus Cristo, com as diversas expressões culturais que perfazem a religiosidade popular brasileira, sempre de maneira sóbria e refletida alcançando, assim, o homem integral, compreendendo-o em seu contexto a fim de que venha a experimentar a libertação do evangelho a partir de sua própria realidade existencial.

que é proferida em linguagem humana. É, invés, única plena e completa, porque quem fala e atua é o Filho de Deus Encarnado. Daí a exigência da fé em se professar que o Verbo feito carne é, em todo o seu mistério que vai da encarnação à glorificação, a fonte, participada mas real, e a consumação de toda revelação salvífica de Deus à humanidade, e que o Espírito Santo, que é o Espírito de Cristo, ensinará aos Apóstolos e, por meio deles, a Igreja inteira de todos os tempos, esta ‘verdade total’”. Congregação para Doutrina da Fé. Declaração “*Dominus Iesus*” sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. O Caráter Pleno e Definitivo da Revelação de Jesus Cristo. Artigo 6°.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- <<http://educom.fct.unl.pt/proj/por-mares/brasil-imaginario.htm>> Acesso em: 13 de jul. 2003.
- <<http://www.klepsidra.net/klepsidra2/sebastianismo.html>> Acesso em: 13 de jul. 2003.
- ALIGHIERI, Dante. **Divina Comédia**. São Paulo, Editora Martim Claret, 2003.
- ALTMANN, Walter. **Lutero e Libertação**. São Paulo: Ática 1994, p. 119-120.
- ALVES, Castro. **Poesias Completas de Castro Alves**. Rio de Janeiro: Ediouro, p.135.
- ARAÚJO, João Dias. **Imagens de Jesus Cristo na Cultura do Povo Brasileiro. IN Quem é Jesus Cristo no Brasil?** São Paulo: ASTE, 1974.
- BOFF, Leonardo. **Igreja Carisma e Poder**. São Paulo: Ática 1994.
- BOFF, Leonardo. **O Rosto Materno de Deus, Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas**. Petrópolis, Vozes: 1979, p. 239.
- BORGES, Paulo Alexandre Esteves. **Do Brasil no Imaginário Escatológico ao Imaginário Escatológico brasileiro**. Disponível em: <http://educom.fct.unl.pt/proj/por-mares/brasil-imaginario.htm>
- BRAKEMEIR, Gottfried. **O Ser Humano em Busca de Identidade, Contribuições para uma Antropologia Teológica**. São Leopoldo: Sinodal, São Paulo: Paulus, 2002.
- CAMÕES, Luís Vaz de. **Os Lusíadas**, Edição Crítica de Francisco da Silveira Bueno. Rio de Janeiro: Ediouro.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. **A Percepção e representação do mal na religiosidade popular brasileira – Contribuições das Ciências Sociais para um debate teológico. Estudos da Religião**, São Bernardo do Campo, n.º 21, 2001.
- CHAIN, Iza G. C. **O Encontro de Dois Mundos**. Disponível em: <http://www.rubed.psc.br/artigos/2mundos.htm>. Acesso em: 13 de jul. 2003.
- CHAUNU, Pierre. **Conquista e exploração dos Novos Mundos (séc. XVI)**. São Paulo: Pioneira, 1984.
- CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1992.
- D'OLIVEIRA, Max Silva. **O sertão e sua religiosidade**. Disponível em: <<http://chip.cchla.ufpb.br/~caos/00-doliveira.html>> Acesso em: 13 de jul. 2003.
- ECO, Umberto, MARTINI, Carlo Maria. **Em que crêem os que não crêem?** Rio de Janeiro: Record, 2000.
- FEURBACH, Ludwig. **Preleções Sobre a Essência da Religião**. Campinas: Papirus, 1989.
- FLUCK, Marlon Ronald. **Evangelização no Brasil Colônia (Sé. XVI e XVII). Estudos Teológicos**, São Leopoldo, n.º 2, p. 153, 1991.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.
- GEBARA, Ivone, BINGEMER, Maria Clara L. **Maria Mãe de Deus e Mãe dos pobres: Um Ensaio a partir da Mulher e da América Latina**. Petrópolis RJ: Vozes, 1987.
- HÄGGLUND, Bengt. **História da Teologia**. Porto Alegre: Concórdia, 1999.
- HOORNAERT, Eduardo. **História Liberationis, 500 Anos de História da Igreja na América Latina**. São Paulo: Editora Paulinas, 1992.
- HOORNAERT, Eduardo. Disponível em: <http://www.oul.br/fol/brasil500/hiscanudos7.htm>. Acesso em; 13 de julho de 2003.
- LIBÂNIO, João B. , BINGEMER, Maria Clara. **Escatologia Cristã**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MARTINS, Edson. **Brasil: Celeiro de Movimentos Messiânicos. Via Teológica**. N.º 7, p.10-13, julho de 2003.
- MATOS, Gregório de. **Antologia Poética**. São Paulo: Publifolha, Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.
- MAXWEL, Keneth. **A Civilização dos Pães de Açúcar** IN Folha de São Paulo Domingo, 8 de junho de 2003 caderno Mais.
- MONDIM, B. **O Homem quem ele é? Elementos de antropologia Filosófica**. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

- NETO, Simões Lopes Neto. **Contos Gauchescos e Lendas do Sul**. Rio de Janeiro: Ediouro. p. 143.
- PESSOA, Fernando. **Poemas Escolhidos**. São Paulo: O Estado de São Paulo/Klick Editora, 1997.
- RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro, A Formação e o Sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- RIBEIRO, Helcion. **Religiosidade Popular na Teologia Latino-Americana**. São Paulo: Paulinas, 1984.
- ROSA, Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. São Paulo: Circulo do Livro, 1984.
- SILVA, Rodrigo. **As Raízes do Sebastianismo**. Disponível em: <http://www.klepsidra.net/klepsidra2/sebastianismo.html>. Acesso 13 de julho 2003.
- SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1986.
- VALENTE, Ana Lúcia E. F. **Ser Negro no Brasil Hoje**. São Paulo: Editora Moderna. 1995.
- VILLA, Marco Antônio. **Canudos. O Povo da Terra**. São Paulo: Ática, 1996. p. 244.

## A RECEPÇÃO DA TEOLOGIA DE M. LUTERO. CRITÉRIOS – PROBLEMAS – PERSPECTIVAS

Claus Schwambach \*

Qual é a relevância da teologia do reformador Martinho Lutero para as igrejas da Reforma mundo afora e para a teologia ecumênica nos dias de hoje? Sob quais perspectivas norteadoras ela pode e deve passar por um processo de recepção? Há critérios que permitam estabelecer no que, afinal, reside a atualidade inalienável da obra do reformador para os múltiplos contextos, nos quais a mesma é lida? Pode a teologia de Lutero<sup>1</sup> reivindicar alguma relevância ou até alguma autoridade ecumênica? Teria ela ainda algo a transmitir em contextos de Terceiro Mundo, totalmente diferentes daqueles da Europa do séc. XVI? Ou teria ela perdido a sua força de expressão diante das muitas rupturas da história do pensamento humano (alem. *Geistesgeschichte*) e diante das múltiplas reivindicações advindas dos diversos contextos, nos quais tem sido objeto de multifacetadas releituras?

Estes e outros questionamentos têm sido feitos ao longo da complexa história da recepção da teologia do Reformador. E quão múltiplos os questionamentos surgidos em diferentes momentos e contextos históricos, tão multifacetadas tem sido as respostas dadas aos mesmos. E como se a questão já não fosse o suficientemente complexa em si mesma, nós, que vivemos em contexto latino-americano no início do séc. XXI, não temos, ao que me parece, apenas a problemática típica de uma recepção<sup>2</sup> da teologia de

\* Claus Schwambach (Dr.) é professor de teologia sistemática e Diretor Geral da Faculdade Luterana de Teologia (FLT-MEUC), em São Bento do Sul/SC.

<sup>1</sup> A presente reflexão está focada na tradição teológica em torno de Martinho Lutero. É provável, contudo, que diversos dos aspectos aqui abordados venham a ser constatados também na história da recepção da teologia de outros reformadores ou pensadores da tradição ecumênica cristã.

<sup>2</sup> O termo “recepção” possui raízes etimológicas no latim “receptio” – do verbo “recipere”. Na antiga cultura romana, o termo expressava a acolhida ou recebimento de valores ou pensamentos culturais estranhos dentro da cultura romana. No contexto da arte, o termo refere-se à acolhida e respectiva interpretação de uma obra de arte pelo observador, leitor/ouvinte ou até por outro artista, de modo que estes últimos passam a se encontrar sob a esfera de influência de tal obra de arte. No contexto deste artigo entendemos por “recepção” o processo de acolhida dos pensamentos ou da teologia de Lutero na história posterior.