

Catolicismo Popular: Uma Herança Múltipla¹

Edmilson Borges Silva*

Introdução

Em um país construído pela expropriação dos povos autóctones, não sem sua resistência, pela imposição do colonizador externo com sua fé, modo administrativo e pela humilhação do negro no trabalho escravo, desterritorializado, forçado, do chicote às tentativas de impor o esquecimento de suas tradições e religiosidade é que uma forma *sui generis* de expressão da fé irá surgir, o catolicismo popular.

Em suas distintas solidões, nos mistérios da relação com a natureza, no sofrimento e no assombro praticado pelos “monstros” semelhantes, o ser humano sempre esteve em busca de respostas para a vida. Na observação do tempo e do espaço, no ciclo vital que se repete, a sensação de que é criatura, parece acompanhar o desejo de eternidade dos seres humanos.

Em diversos cantos geográficos, essa busca foi construída de forma diferente, ao longo da história a magia foi lapidada, ordenada, enfim, institucionalizada. Na divisão social da vida humana os semelhantes se dividiram em classes, cor, raça, sexo, idade e tipos de magia.

Então, no templo dos Deuses, existe a fé, a igreja dos pobres e pretos e, esta é, quase sempre, para os que se julgam sacerdotes escolhidos do senhor, expressão da magia, isto é, credices, manifestação bruta da irracionalidade e da vida simplória daqueles que o labor é rotina de vida. Noutra ponta existe a fé e a igreja dos que racionalizaram, ritualizaram de forma litúrgica sua manifestação – adestraram a magia. Com esta fé e igreja, estão aqueles que vivem a dominar o mundo, em navios estão em camarotes separados da ralé, sendo o fim, as armas e o livro do rito liturgicamente ordenado para submeter os gentios, os pagãos e todos que assombram os “nobres” civilizados.

Dito isto, faz-se necessário, retornar ao tema em questão – o catolicismo popular – uma espécie de subproduto da fé beligerante que é necessário ser domado, normatizado, educado para ser possível uma convivência “civilizada” no templo de Deus em que os seus

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. E-mail: edborgesdasilva@gmail.com

* Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais. Mestre e doutorando no Programa de sociologia da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás.

anfitriões – o grupo de sacerdotes – devidamente paramentado, está apto a dizer o certo para que se possa “brincar nos campos do senhor”.

O catolicismo popular do presente é em parte, produto do que no passado sua face oficial, tradicional, formal, institucionalmente disseminou e em parte o que este oficial conseguiu tolerar da assimilação com outras matrizes religiosas. Hoje, marginalizado pela transformação de sua matriz religiosa que se apurou com o desenvolvimento e as lutas sociais e religiosas, ao se reinventar, sem mudar na essência, precisa controlar a fé popular para que esta não fuja ao seu controle e lhe crie constrangimentos sérios por demais.

No entanto, do oficial flui o oficioso – o que no silêncio se desenvolve. A fé institucional, desde sua gênese do que é o Brasil, sempre foi acompanhada de uma sombra afetada por ventos do atlântico e do pacífico e dos sussurros uivantes das florestas dos alegres trópicos, produziu-se na lavra os louvores²destoantes que precisou ser batizado e se chamou, catolicismo popular.

No tempo e no espaço se fazem as relações sociais

O autor Narber (2003) recorrendo a uma série de pares que estudou os movimentos messiânicos no Brasil e o cangaço na região nordeste, enumera como características do catolicismo popular brasileiro, mas, embora esteja presente em todo território nacional, alerta ele, que a presença é maior no Brasil rural, são as seguintes crenças que caracterizam essa expressão religiosa: a punição divina, o conformismo com o sofrimento, o infortúnio por não atender as obrigações com os santos depois de uma promessa atendida, aproximar de Deus por meio da promessa e obrigações, do tipo na relação patrão/empregado e uma visão milenar da história, Narber conclui citando Patrícia Pessar (1981) “a manipulação de problemas históricos e seculares mediante meios sobrenaturais” (Apud NARBER, 2003, p. 26).

Em um país inventado na invasão e ocupação colonial, com desterro do nativo, introdução da mão-de-obra escrava vinda de outro continente, diante da “incivilidade” do nativo, lugar de profunda extração de todas as riquezas materiais, por meio da máxima exploração humana, a ser enviada à metrópole. Neste sentido, a colônia não assumia responsabilidades, era lugar de profundo descuido, não necessitava criar uma infraestrutura

² Nome de uma exposição permanente sobre tradições populares no Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás.

para atender a gente que aqui habitava. Gente com necessidades materiais, mas, também, culturais e neste caso, profundas necessidades espirituais dada à mentalidade operativa da época.

Essa gente maltratada em sua dignidade e sob constante ameaça à sua existência, submetida à exploração e opressão, iria, com certeza, criar caminhos, formas de dar algum sentido à vida e criar condições de continuar sobrevivendo, já que o sagrado é um item permanente na lista de aquisições dos bípedes, mamíferos espalhados no mundo,

Fala-se até em “volta do sagrado” e do misticismo, caracterizados neste momento histórico pela abundância e pela variedade dos movimentos de “reavivamento religioso” dentro e fora do cristianismo. Sem negar a vitalidade dos movimentos recentes, é preciso reconhecer que o Sagrado nunca desapareceu de nosso mundo (HIGUET 1984, p. 23).

É deste desamparo que se busca o amparo, o colo necessário para alimentar alguma esperança nessa vida Severina³. O Estado concentra a renda nacional e tem na Igreja, enquanto instituição, com seu quadro de autoridades hierarquizadas, uma aliada incondicional, com isso, o rebanho alçado às incertezas da vida e tendo o céu como teto a ele recorre, filiando-se nesta Igreja que colabora na sua punição.

Esta Igreja, pequena, na vastidão de terras do “país continental”, não seria capaz de acompanhar e controlar toda essa gente “Maria Isaura Pereira de Queiroz mostra que as crenças e os padrões aqui descritos, encabeçados pelo catolicismo cultural rural, eram adaptações dessas fraquezas” (NARBER, 2003, p. 177):

Do ponto de vista religioso, o povo brasileiro foi obrigado a se adaptar a duas condições fundamentais, desde os primeiros tempos da colonização: quantidade mínima de sacerdotes e falta de conhecimentos religiosos. [...] Apesar das diferenças entre o culto oficial e o culto popular, a grande maioria dos brasileiros se considera muito bons católicos, a tradição lhes ditando o apego a esta forma religiosa” (QUEIROZ, 1973 apud NARBER, 2003, p. 177).

Essa religiosidade de características, aparentemente apenas conservadora, veio sendo forjada ao longo dos séculos, numa colônia que nasce Católica, não se escolhe a religião, nela se nasce e é introduzido pela família, “Em 1950, antes do declínio mundial sacerdotal dos últimos cinquenta anos, Emanuel de Kadat indicou que ainda existia um grave

³ E não há melhor resposta que o espetáculo da vida: vê-la desfiar seu fio, que também se chama vida, ver a fábrica que ela mesma, teimosamente, se fabrica, vê-la brotar como há pouco em nova vida explodida; mesmo quando é assim pequena a explosão, como a ocorrida; mesmo quando é uma explosão como a de há pouco, franzina; mesmo quando é a explosão de uma vida severina (NETO, 1989, p. 122).

problema” (NARBER, 2003, p. 177), embora “No Brasil, o censo de 1950 mostrou que mais de 93% da população se declarava católica” (KADT, 1970 apud. NARBER 2003, p. 177) isso não configurava poder proporcional da igreja.

Essa hegemonia Católica não se traduzia em um domínio decisivo das hierarquias religiosas, mas se produziu relações em que o vínculo umbilical nunca foi rompido em sua totalidade. No entanto, a carência efetiva dessa relação, as condições sociais de extrema miséria, associadas a uma tradição religiosa múltipla, na relação direta dos povos indígenas com a natureza, dos negros com suas variantes religiosas e o catolicismo Ibérico, toda essa variação de matrizes religiosas reforçou no povo sua necessidade de estabelecer profundas relações com o sagrado. Então, o que explica essa necessidade religiosa e o não controle determinante da igreja sobre essa fé? O autor supracitado responde assim essa questão:

À primeira vista, portanto, o Brasil parece ser um país em que ‘a Igreja’ deveria ter influência substancial sobre o povo. A análise [...] Mostrará que essa opinião é errônea. Há muitas razões complexas para tal situação, mas uma razão muito simples e importante é a vastidão do território e o baixo número de padres por habitante. Se não tomarmos em consideração as vastas, porém despovoadas, regiões do Norte e do Centro-Oeste (as quais falseiam grandemente as médias), o tamanho médio das paróquias para o restante do Brasil é de mais ou menos 480 quilômetros quadrados. No Nordeste é quase o dobro. O número médio de habitantes por padre é 16.600 (KADT, 1970 apud. NARBER, 2003, p. 177).

Em outra frente de análise, mas tendo os pobres do território nacional como foco, Antônio Candido analisa a interiorização do país, as fugas em função da intensa exploração e como vai se dando a formação cultural destes desvelados à procura da luz, que corroboram para os argumentos acima,

A expansão geográfica dos paulistas, nos séculos XVI, XVII e XVIII, resultou não apenas incorporação de território às terras da Coroa portuguesa na América, mas a definição de certos tipos de cultura e vida social, condicionados em grande parte por aquele grande fenômeno de mobilidade. Não cabe analisar aqui o seu sentido histórico, nem traçar o seu panorama geral. Basta assinalar que em certas porções do grande território devassado pelas bandeiras e entradas – já denominado significativamente Paulistânia – as características iniciais do vicentino se desdobram numa variedade subcultural do tronco português, que se pode chamar de “cultura caipira” (CANDIDO, 1975, p. 35).

Em momento anterior, falou-se de características do catolicismo popular, influenciado pelo milenarismo, a tradição messiânica. São inúmeros os movimentos com esse foco religioso que travaram lutas homéricas com o frágil Estado nacional. Esse Estado, desde sua mais tenra infância, beligerante diante de qualquer ameaça real, na maioria das vezes, uma ficção criada para desviar ou afetar outras demandas regionais e envolver a

autoridade central, sempre afeita a essas pelegas localizadas em quase toda a cercania do território nacional.

Canudos, um dos mais famosos movimentos messiânicos, foi arrasado fisicamente e moralmente. Os “lunáticos” de canudos foram atacados pelos vociferantes desqualificados soldados de um exército despreparado que, nos termos de hoje, seriam criminosos de guerra.

Mas, o que de tão perigoso traziam esses movimentos que ajudaram a compor a experiência da fé não oficial do povo, vivendo no imenso território rural do Brasil? Uma definição do que é messiânico pode ajudar enxergar o perigo latente dessa fé “revolucionária” para o Estado brasileiro da época,

Essas doutrinas religiosas que [...] prediziam o nascimento na terra de uma era de felicidade perfeita são chamadas de “milenares”, elas se opõem à sociedade existente, que é considerada injusta quanto opressora, e proclamam sua queda iminente. Essas doutrinas são chamadas de “messiânicas” sempre que o início desse mundo perfeito depender da chegada de um “filho de Deus”. [...] os movimentos milenares podem ser dirigidos por um grupo de idosos ou por líderes eleitos entre os fiéis, e então não são considerados messiânicos; um movimento só é messiânico se for dirigido por um líder sagrado, um mensageiro do além (QUEIROZ, 1975 apud. NARBER, 2003, p. 19).

A fé, motivações civis, políticas e a terra para realizar as partilhas foram as razões de Canudos, fincado no sertão baiano; a fé, a fome e a capacidade de produzir e distribuir entre os pares eram as razões de Caldeirão no Ceará. Pobres maltrapilhos, renegados pelo Estado, pelos poderosos das cercanias e pela Igreja que teimava em não reconhecer a fé dessa gente e colaboravam com o Estado beligerante. Esses movimentos, tem suas manifestações demarcadas desde o século XVIII, mas são no século XIX, os exemplos mais pulsantes da história do Brasil, no entanto, a notória lentidão da Igreja para reconhecer erros, só no século XX, publica uma nota para América Latina, reconhecendo a fé e a colaboração com a igreja dessa gente que entoa o *kyrie eleison* até os dias atuais.

Em 1979, em Puebla, no México, uma conferência de bispos latino-americanos emitiu um documento oficial reconhecendo nas manifestações de religião popular, como peregrinações e expressões não oficiais de fé, um meio pelo qual o povo “se evangeliza” para a Igreja, o que é uma afirmação positiva feita pela igreja, se não exatamente um claro endosso (NARBER, 2003, p. 187).

De uma fé proibida – para os negros – a uma fé reinventada, incorporavam os santos da tradição, para não esquecer sua origem e sua relação com o sagrado; de uma fé da solidão marcada pelo abandono da santa madre igreja, de uma fé experimentada nos “campos do senhor” onde o “soli” ardia a pele, o bem e o mal, eram faces do mesmo rosto, onde se

aprendia amar e matar como rotinas da vida sujeitada ao sofrer, assim, fala um viajante, “[...] [têm] o depravado Costume de matarem por qualquer Couza muitas vezes Sem Se Saber a Cauza, e o motivo; outras Sem Sepoder averiguar o agressor por terem Sido as antesedencias frívolas, etc⁴.” (sic) (CANDIDO, 1975, p. 41).

O conteúdo dessa esperança

Dessa fé, desconfiada da dura vida proporcionada pelas instituições, tinha que nascer uma esperança de algum reino salvador e redentor de tanto sofrimento, ainda que aceito o sofrimento como obra desse criador o qual exige uma paga em troca da redenção.

Se o tempo dos que sofrem é um tempo longo e sempre “avexado” na reprodução da vida, o tempo em solo de colônia é estranho e para as gerações seguintes marcados pela angústia e a dor no estômago:

De certa velha, ouvi há muitos anos que o seu maior desejo seria comer e fazer comer aos seus filhos e netos de tal maneira que se esquecessem do que era fome. No limiar da morte, o seu papel de mãe lhe parecia falhado na medida em que dera à luz tanta gente que não podia comer à vontade (CANDIDO, 1975, p. 30).

Viver é sempre uma premente necessidade humana, quando não possível, sobreviver. Então, o espaço e o tempo precisam possuir sentido, significado, precisam-se vincularem ao futuro, mas, o passado é uma energia alimentadora até do que não é, e, do que não foi, “A verdadeira imagem do passado perpassa, veloz. O passado só se deixa fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecido” (BENJAMIM, 1994, p. 224).

Em muitas situações, o passado contém o espólio dos vencidos, por deveras é a insistência de quem não desiste, a inspiração da poesia necessária que alimenta uma alma dilatada na fornalha, vigiada pelo espírito do irmão de açoite que serve ao opressor, por isso, uma possibilidade para “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “como ele de fato foi”. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo” (BENJAMIM, 1994, p. 224).

Na contemplação de hoje, o grito silenciado do passado, nos lugares de memória de hoje, o sussurrar do lamento é audível aos ouvidos dos que ainda pelejam na transformação do mundo. As correntes trinam no momento em que os vencedores firmam o açoite dos

⁴ Carta existente no arquivo público do Estado, cit. por Américo de Moura, “Governo do Morgado de Mateus”, RAM, vol. LII, p. 137 (CANDIDO, 1975, p. 41).

“desbravadores”, nas narrativas das riquezas que dividem países e povos, o canto rouco é destoante do coro afinado, convidado ao banquete dos vencedores, daí a música de lamentos, resignação e reação não ser bem vinda, pois,

Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. Por isso, na medida do possível, o materialista histórico se desvia dela. Considera sua tarefa escovar a história a contrapelo (BENJAMIM, 1994, p. 225).

“Escovar a história a contrapelo” tarefa que os do “banzo” se entregaram a exaustão, seus herdeiros criaram a alegria do terreiro, ébrios foram à lapinha renovar a história que o messias nasceu e está vindo ao seu encontro. “A paixão do povo emudecido tornada comunicável, a história narrada da sua paixão se torna memória subversiva, e como tal simplesmente teologia crítica da sociedade” (SUESS 1979, p. 23).

A história dos vencidos não está sistematizada, mas o que Benjamim (1994) ajuda a compreender, é que no delineamento do narrador de quem tripudiou, no duro e necessário exercício de se colocar na perspectiva dos derrotados, é possível encontrar nos “entulhos” dessa narrativa, o testemunho, os sinais de sofrimento, os sinais de resistência de quem sofreu as agruras da luta. Na síntese vitoriosa, esconde as desgraças de quem resistiu a expropriação. Por isso, num trabalho, quase arqueológico, com a devida sensibilidade de quem se coloca nas trilhas múltiplas que esconde os derrotados e exalta os vitoriosos, é possível encontrar os do “banzo” que resistiram, lutaram e sofreram e sofrem a negação histórica. Por isso, “escovar a história a contrapelo”, inverter a lógica, olhar pelas fendas do murundu, se descobre o grito silenciado, a história não escrita mas contada, os gemidos e a poesia de quem foi vítima lutando, dos narradores dos monumentos que procuram ocultar a barbárie.

Dessa fé forjada nas paredes entremeadas com barro, no leito em forma de jirau, a prece noturna divide a vida com o prenúncio de seu fim – ataque do barbeiro e o espaçar do coração –; da fé avivada nas fogueiras do rito ao santo onde o tubérculo assa, o compadrio na fé e na vida se formava; na vida escudo de canhões e na vida escondida com o medo do aço explosivo a fé se afirmava. Do veneno peçonhento, a fé curava; da doença desconhecida a benção, ato de fé sarava; a fé reunia e reunidos desconfiavam e malhavam a vida alheia, pela fé se fazia longos caminhos em busca ou em agradecimento à benção recebida pelo santo protetor.

Na fé regada com o licor da vida, disputada com os que dispunham sobre o direito de viver ou morrer, nasce mais uma tentativa de na Igreja forjar a validade do martírio do Cristo. No entanto, para que uns não percam o banquete, outros não podem sair da lavra, para tanto, um discurso precisa ser elaborado para que essa fé destoante seja enquadrada, civilizada e ritualizada no rito da submissão dos que elaboram teologia em parceria com os poderes opressores do Estado, portanto, mover o tempo de forma que o sentido seja recuperado e reelaborado deve ser algo perigoso, com isso:

Alguns autores brasileiros se referem à natureza Romântica da “Igreja dos Pobres” e à sua utopia comunitária como evidência de sua natureza retrógrada. No entanto, existe também um Romantismo revolucionário e/ou utópico, cujo objetivo não é uma volta ao passado, uma impossível restauração de comunidades pré-modernas, e sim um desvio que, saindo do passado, vai direto ao futuro, a projeção de valores passados em uma nova utopia. A essa tradição, que funde nostalgias góticas (ou pré-históricas) com o Iluminismo, que se estende de Rousseau a William Morris e de Ernst Bloch a José Carlos Mariátegui, também pertence a teologia da libertação (LÖWY, 2000, p. 111).

O catolicismo popular não é uma genuína criação do povo, é a manifestação daquilo que não abriu mão, a fé. Mesmo tendo ao longo da história sua principal representante, a Igreja, aliada ao Estado e descuidada desse rebanho errante sem lugar de pouso. Portanto, o catolicismo popular é a criação de inúmeras comunidades que assimilou, modificou e associou o pouco que viu, ouviu e criou numa síntese onde está garantida a religação com o infinito. Sua ingenuidade geral é sinal de encanto direto, seu conformismo é produto da vinculação com a Igreja, seu acréscimo é multivetorial e sua novidade é a afirmação da vida onde o sagrado se profanou e o inverso é verdadeiro porque a vida é total, nas subdivisões que precisam ser vividas.

Aforismas com seus resumos morais que colaboram para ofuscar a luta de classe e culpabilizar as vítimas, são escapes que viram mantras no cotidiano, vejam exemplos: “os pobres são pobres porque são pobres”, “a riqueza é uma construção dos que ela possui”, “o hálito cultural refinado é uma exigência do saber que só poucos possuem”. Poderíamos enumerar tantas afirmações como essas, salutar a um espírito desconfiado de que nada é para sempre e que o mundo não é assim porque Deus quis. Os pobres são pobres porque a riqueza produzida numa sociedade é apropriada por uns que arrotam prosa hermética, em que o disfarce é o céu como redenção ou o trabalho como prosperidade.

Sim, numa sociedade que trabalha para conservar o *status quo*, sua fonte de inspiração é conservadora e afeta os seus explorados que podem reproduzir esses valores,

mas daí, ser irracionais em seus louvores, saudosistas em sua memória e semelhantes dos que ascenderam economicamente, mas não se curaram de sua pobreza cultural, pode ser uma verdade relativa, uma consciência contraditória que garante a conservação e relâmpagos de tencionamento com a exploração e opressão. A imagem que o texto a seguir apresenta é prenehe de verdades:

Muitas coisas que hoje se atribui à cultura popular e também ao catolicismo popular, antigamente eram bens de cultura oficial. Muitos cantos, danças costumes e dialetos que hoje são tidos por folclore são “bens de cultura que desceu”. Em muitíssimas áreas, o catolicismo popular serve como invólucro de crisálida conservador de um catolicismo outrora oficial. Exerce esta função em camadas sociais “estacionárias” que na América Latina formam o povo. Em muitos louvores irracionais do catolicismo popular, encontramos ainda a memória de uma cultura perdida: algo entre saudade e saudosismo do passado perdido. Quanto ao chamado “promovido social” que se tornou “rico”, “poderoso” e “culto”, encontra-se muitas vezes – com respeito ao status social – de práticas sincretistas. Devido ao “retardamento” cultural, a sua imagem do mundo pode ser completamente inadequada, popular-católica (SUESS 1979, p. 36).

Quando delegamos nossa autonomia ou quando por ela não forjamos a luta em sinal de uma submissão à autoridade, seja religiosa ou civil, da terra ou do céu, isto será algo sempre a desconfiar. Daí, entender que o passado das promessas, tensões e privações, herdado na consciência do presente – presente esse que não é realização da promessa de emancipação humana e sim continuidade da miséria – pode ser a energia necessária para fazer o exercício de imaginar e lutar pelo futuro, não voltado ao passado de privações, mas indo ao futuro que a força utópica é capaz de suscitar.

A miséria, é uma bomba de efeitos larguíssimos: faz perder a consciência de sua dignidade humana, degrada a nobreza interior, amedronta e acovarda, transforma em marginais, multiplica a prostituição, ocasiona a resposta assistencialista nos ricos de bom coração, é pasto para a demagogia política e para a agitação ideológica (MARCUSE 1973, apud SUESS 1979, p. 36).

Está certo Suess na ancoragem que faz em Marcuse, no entanto, a pobreza material de uns é o espelho da pobreza espiritual de outros, numa lógica onde a exploração é a condição da ordem, o algoz não dorme tranquilo, tem sempre a possibilidade de a presa bater à porta em busca de dobrar a sua razão diária. O catolicismo popular, combatido em todas as frentes, militarmente na história, secularmente pela Igreja e em tempos recentes na disputa inflacionária de Igrejas, vai se encurtando, diminuído seu alcance, recuando nos campos que já não são mais do senhor, pode preservar uma pulsação de terreiro, um canto de lavadeira, um gingado de raça, uma aliança com os espíritos do mato, a luz do candeeiro de quem trilha

as cordas da viola e assim, entre a latência e os processos de acionamento de sua dormência ressurgir na cruz de aroeira e ainda ser capaz de florir,

De fato no Brasil, o problema do sincretismo está presente de modo especial, porque a formação que hoje designamos brevemente como catolicismo brasileiro se alimenta de fontes muito diversas que subterraneamente conservaram o seu próprio leito. A colonização portuguesa aparece com finalidades econômicas, políticas e religiosas. Com este “sincretismo” dos interesses se associa o encontro da cultura e religião indígena, africana e branca. O encontro se dá sob o signo da conquista e sujeição. Cada nova cultura surge sobre as ruínas da sua predecessora (SUESS 1973, p, 40).

O que foi ou é problema, também pode ser raiz de sua força. São as comunidades que efetivamente beberam nessas fontes que são portadoras do que se pode chamar catolicismo popular, e não amplas áreas submetidas ao medo de Deus e seus representantes terrenos de farda, batina ou terno. Esse medo de Deus e da farda, que campeava o sertão, também foi fonte de uma síntese de uma vida sertaneja que tinha por base o trabalho e a fé.

Os processos de resistência, manifestação da diferença no leito da “normalidade”, e ainda, “escovar a história a contrapelo” são sempre caminhos de manifesto desgaste e exposição, quando neste leito procura-se as nascentes seguindo contra a corrente, para ser igreja sendo algo bem diferente de sua teologia e liturgia normativa. Não são poucos os eventos que denotam, emergindo de sua teologia, os relampejos que inspiram sínteses de expressão de fé, os quais se confundem com a vida cotidianamente vivida.

Conclusão

O novo, – em suas raras e insistentes aparições – e os ensaios de solidariedade de grupo, indicativo de futuro, se manifestam em um contexto que a norma é, salve a si mesmo, preservando as instituições que, ideologicamente, portanto, apenas na representação formal, estão a serviço de todos. Neste lugar, onde o falso se torna regular, que o contrário surge e, a contragosto, se expressa. Sendo assim, não há pureza em sua manifestação, existe proficuidade em um rebento cheio de promessas prontas para vir a ser, vai depender do colo que nina e das condições de erigir como força exigente.

As comunidades eclesiais de base são um rebento datado em um contexto favorável ao seu surgimento e o seu conteúdo “[...] é resultado de uma combinação ou convergência de mudanças internas e externas à Igreja que ocorreram na década de 50, e que ele se desenvolveu a partir da periferia e na direção do centro da instituição” (LÖWY, 2000, p. 69).

Não é desprezível que o conteúdo dessas comunidades, guardado em tuias do sertão ao longo dos séculos, “esperando a chuva cair” para germinar em solo que seu combatente já está de tocaia há muito tempo, assim, as buscas por viver dignamente é um ciclo de calma e erupções na busca de acertar o rumo e constituir outras regularidades que adentrem os que vivem no beiral da fartura:

No entanto, o que aos olhos do padre, do pastor ou do médium de gravata constitui a falha das religiões populares é o que as constitui de fato, ou seja, é o que as faz serem formas populares de produzir e viver a religião. Assim como a dúvida é o que faz a fé do crente e, depois, uma razão contra a própria dúvida, os desvios e as diferenças que, aos olhos dos sacerdotes letrados, separam os dois domínios são o que faz a religião popular ser, a seu modo, um modo de religião (BRANDÃO 2007, p. 254).

É assim, na norma cabem todos os submissos, na história cabem os que decidem viver e rompem-na sofrendo as consequências – que podem ser impiedosas. Oprimidos podem guardar afinidades com o opressor, todavia, guardam silenciosa negação de seu semelhante opressor, com isso, na fundição, a matéria bruta e o vil metal ganham formas alegres, coloridas, dançantes, sensuais e até de oração. Na trajetória dos insistentes, estes não abrem mão de ser cúmplices e criador na invenção do mundo e de si mesmo.

Referências

- BENJAMIM, Walter. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. Brasiliense: São Paulo, 1994.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do povo um estudo sobre a religião popular*. Edufu: Uberlândia, 2007.
- CANDIDO, Antônio. *Os parceiros do rio bonito*. Livraria duas cidades: São Paulo, 1975.
- HIGUET, Etienne. *O misticismo na experiência católica*. In. Ciências da religião, ano II, nº 2, junho de 1984. Paulinas: São Paulo, 1984.
- LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses*. Vozes: Petrópolis, 2000.
- NARBER, Gregg. *Entre a cruz e a espada: violência e misticismo no Brasil rural*. Terceiro nome: São Paulo, 2003.
- NETO, João Cabral de Melo. *Os melhores poemas*. Global editora: São Paulo, 1989.
- SUESS, Paulo Gunter. *O catolicismo popular no Brasil: tipologia de uma religiosidade vivida*. São Paulo: Loyola, 1979.