



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
CULTURAS POPULARES

JORGE ALBERTO VIEIRA TAVARES

Secularização e resistência no Vale do Cotinguiba: o caso dos
penitentes de Laranjeiras-SE

SÃO CRISTÓVÃO-SE

2023

JORGE ALBERTO VIEIRA TAVARES

**Secularização e resistência no Vale do Cotinguiba: o caso dos
penitentes de Laranjeiras-SE**

Texto de qualificação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Culturas Populares.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Marina Aparecida Oliveira dos Santos Correa.

SÃO CRISTÓVÃO

2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
CULTURAS POPULARES

JORGE ALBERTO VIEIRA TAVARES

Secularização e resistência no Vale do Cotinguiba: o caso dos
penitentes de Laranjeiras-SE

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Marina Aparecida Oliveira dos Santos Correa (orientadora)

Prof. Dr. Micael do Carmo Côrtes Gomes – UFS

Profa. Dra. Flávia Baccin Fiorante Inforsato – Faculdades Integradas Einstein

SÃO CRISTÓVÃO

2023

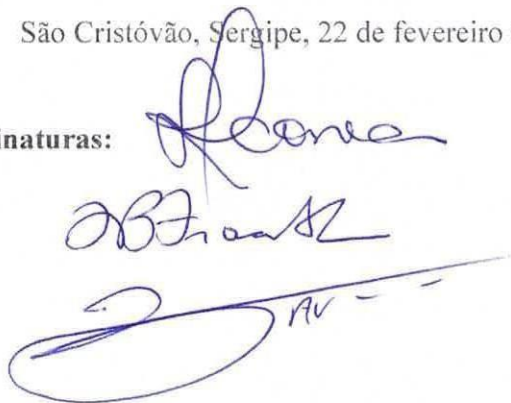
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
CULTURAS POPULARES

ATA DE DEFESA DE MESTRADO

Às 14:30 (quatorze horas e trinta minutos), do dia 22 (vinte e dois) de fevereiro de 2023, em ambiente híbrido, foi realizada a defesa da dissertação **SECULARIZAÇÃO E RESISTÊNCIA NO VALE DO COTINGUIBA: UM ESTUDO DE CASO SOBRE OS PENITENTES DE LARANJEIRAS-SE**, do mestrando **Jorge Alberto Vieira Tavares** com a banca constituída pelos professores: Profa. Dra. Marina Aparecida Oliveira dos Santos Correia – (orientadora – PPGCULT/UFS), Flávia Baccin Fiorante Inforsato – (Membro externo à instituição/FIEL/Brasil) e Micael Carmo Cortes Gomes (Membro interno – PPGCULT/UFS). A professora orientadora abriu os trabalhos e, em seguida, o mestrando teve trinta minutos para apresentar sua defesa da dissertação. Na sequência, os examinadores arguíram o mestrando que respondeu aos questionamentos. Com base nas normas do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe e após as deliberações da banca, a orientadora procedeu a leitura desta ata informando que o mestrando foi considerado Aprovado na defesa da dissertação. Nada mais havendo a tratar, os membros da Banca Examinadora e o mestrando assinaram a presente ata.

São Cristóvão, Sergipe, 22 de fevereiro de 2023

Assinaturas:



Documento assinado digitalmente

gov.br

MICAEL CARMO CORTES GOMES

Data: 19/06/2023 16:36:12-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA CENTRAL UNIVERSIDADE
FEDERAL DE SERGIPE

T231s Tavares, Jorge Alberto Vieira.
Secularização e resistência no Vale do Cotinguiaba : o caso dos penitentes
de Laranjeiras-SE / Jorge Alberto Vieira Tavares ; orientadora Marina
Aparecida Oliveira dos Santos Correa. – São Cristóvão, SE, 2023.
67 f.

Dissertação (mestrado Interdisciplinar em Culturas Populares)
– Universidade Federal de Sergipe, 2023.

1. Cultura popular Sergipe. 2. Secularização. 3. Penitentes. 4. Cotinguiaba,
Rio, Vale (SE). I. Correa, Marina Aparecida Oliveira dos Santos, orient. III.
Título.

CDU 316.74:2(813.7)

DEDICATÓRIA

*Aos meus pais, Antônio Tavares dos Santos (in memorian) e
Heloisa Vieira Tavares (in memorian), por sempre acreditarem
em mim e por terem abdicado de suas vidas em prol das
realizações e da felicidade de seus filhos.*

AGRADECIMENTOS

Depois de mais de dois anos, chega o tão esperado momento de finalizar a minha dissertação e encerrar mais um ciclo. Muitas adversidades encontrei ao longo desse tempo, a começar pelo início da pandemia, onde agradeço a Deus por ter me dado forças e sabedoria, sempre iluminando os meus caminhos para que eu pudesse concluir mais uma etapa da minha vida.

Agradeço imensamente a minha família, as minhas filhas Bárbara do Nascimento Tavares e Laylla Karollyne dos Santos Tavares, que são as coisas mais importante da minha vida e me impulsionam todos os dias com palavras de apoio. Aos meus pais, Antônio Tavares dos Santos (in memorian), e Heloisa Vieira Tavares (in memorian) a quem sempre tive como referência e que contribuíram para que eu pudesse realizar o meu sonho.

Aos meus irmãos que me deram todo o suporte necessário e, sobretudo emocional. Ao irmão Lucas, que sempre foi a minha inspiração, meu maior incentivador, sem o seu apoio e incentivo principalmente nos momentos difíceis, jamais eu teria conseguido. Meus agradecimentos também, a meu irmão Carlos César Vieira Tavares, pelo carinho, conselhos e atenção quando esteve comigo. A minha irmã e mãe, Maria do Carmo Tavares (Carminha, in memorian), que nos momentos difíceis sempre me orientou, apoiou em todos os momentos da sua existência.

A minha, cunhada Jussara da Silva Rosa Tavares (Jussa) que me ajudou nessa caminhada sempre me orientando e incentivando. A minha orientadora, professora Dra Marina Aparecida Oliveira dos Santos Correa, que me ensinou que a virtude da paciência e da perseverança são a chave para que possamos atingir os nossos objetivos. Obrigado por acreditar nesse projeto e me fazer acreditar nele quando eu mesmo já não acreditava.

A banca examinadora, a professora Dra. Flávia Fiorante Inforsato e o professor Dr. Micael Carmo Côrtes Gomes, pelas valiosas contribuições na qualificação e por terem aceitado participar dessa comissão. Minha eterna gratidão!

Aos professores do PPGCULT, cuja habilidade de transformar manhãs e tardes de leituras e debates intensos em horas agradáveis e saudosas merece ser saudada com todo o entusiasmo.

Se não puder voar, corra. Se não puder correr, ande. Se não puder andar, rasteje, mas continue em frente de qualquer jeito. (Martin Luther king)

RESUMO

Essa dissertação aborda a secularização e resistência no Vale do Cotinguiba, com foco nos penitentes de Laranjeiras, Sergipe. O objetivo da pesquisa é compreender a prática da penitência como uma tradição secular, onde os fiéis buscam formas de agradecimento pelos pecados. Além disso, investiga como os penitentes de Laranjeiras percebem o processo de secularização e como a irmandade vem resistindo, considerando desafios como mortes de membros, falta de disciplina e indumentária. Alguns grupos recorrem à espetacularização para ganhar visibilidade e existência. O trabalho também busca compreender a relação entre corpo e pecado como requisito para a pertença ao grupo, e as características preservadas pelos penitentes diante da secularização no Vale do Cotinguiba. A metodologia empregada é etnográfica, utilizando observação, entrevistas e registros fotográficos como técnicas de coleta de dados. Espera-se que este trabalho contribua ao explorar questões não discutidas anteriormente e ofereça oportunidades para futuras reflexões por parte de outros pesquisadores. Ele também destaca a relevância dos penitentes de Laranjeiras como uma expressão significativa tanto para a cidade quanto para a expressividade humana.

Palavras-chave: Cultura Popular. Secularização. Penitentes. Religiosidade. Resistência.

ABSTRACT

This dissertation addresses secularization and resistance in the Cotinguiba Valley, with a focus on the penitents of Laranjeiras, Sergipe. The research aims to understand the practice of penance as a secular tradition, where the faithful seek forms of gratitude for their sins. Additionally, it investigates how the penitents of Laranjeiras perceive the process of secularization and how the brotherhood has been resisting, considering challenges such as member deaths, lack of discipline, and attire. Some groups resort to sensationalism to gain visibility and existence. The work also seeks to comprehend the relationship between the body and sin as a requirement for belonging to the group, as well

as the characteristics preserved by the penitents in the face of secularization in the Cotinguiba Valley. The employed methodology is ethnographic, utilizing observation, interviews, and photographic records as data collection techniques. It is expected that this work will contribute by exploring previously undiscussed issues and offering opportunities for future reflections by other researchers. Furthermore, it highlights the relevance of the penitents of Laranjeiras as a significant expression both for the city and for human expressiveness.

Keywords: Popular Culture. Secularization. Penitents. Religiosity. Resistance.

SUMÁRIO

AS MATRACAS ANUNCIAM: INTRODUÇÃO	10
1 LARANJEIRAS UM TEATRO A CÉU ABERTO.....	14
1.1. Memórias e monumentos do patrimônio cultural de Laranjeiras.....	18
2 SECULARIZAÇÃO, CULTURA POPULAR E RELIGIOSIDADE.....	24
2.1 Secularização e sua relação com o religioso.....	24
2.2 Cultura popular	32
2.3 Cultura religiosa e catolicismo popular	41
2.4 Breves reflexões sobre resistência	46
3 O CAMINHO METODOLÓGICO	50
3.1 Delimitando o universo da pesquisa	53
4 SILÊNCIO! OS PENITENTES ESTÃO PASSANDO!	55
4.1 A devoção dos penitentes.....	60
QUANDO AS MATRACAS SILENCIAM: CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	65
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	67

AS MATRACAS¹ ANUNCIAM: INTRODUÇÃO

A presente pesquisa é oriunda da minha trajetória acadêmica em que nasce da junção entre a minha formação em geografia e pedagogia, mas principalmente pela minha própria história de vida, pois sou filho de pai negro nascido no município de Riachuelo/SE, mãe negra nascida em Carmópolis/SE e neto de descendente de povo escravizado no município de Laranjeiras/SE. Nesse contexto, tive o privilégio de conviver na zona do Vale do Cotinguiba, território constituído fortemente por negro que incorporaram em suas tradições os códigos da civilização europeia, principalmente nos aspectos religiosos cristãos, onde a minha motivação surge da necessidade de conhecer os rituais, práticas mágicos-religiosas e questão da fé/místicos praticadas pela irmandade de penitentes existente no município de Laranjeiras/SE.

A penitência é considerada uma das principais práticas religiosas de maiores expressões da cultura popular em Sergipe, tratando-se de uma tradição que fora trazida pelos portugueses que vieram para o Brasil e remonta a Idade Média. Os penitentes, assim como outros grupos religiosos, geraram novos elementos simbólicos para a sociedade que dinamizam e formam novos arranjos culturais. O culto religioso dos penitentes nasceu a partir dos dogmas cristãos trazidos pelos europeus e incorporados nas tradições dos povos escravizados que foram trazidos para o Vale do Cotinguiba, que envolve entre outros municípios a cidade de Laranjeiras(SE). Os penitentes constroem uma relação como tantos outros grupos culturais reforçando a relação, associação e articulação da cultura popular, gerando novos elementos simbólicos, que dinamizam as velhas formas das culturas tradicionais, formando um novo arranjo, determinando uma série de significados que os ligam a questões sociais e religiosas.

Sobre essa irmandade, afirma-se que, de forma geral, ela não é adepta dos rituais de autoflagelo, mas de práticas e cânticos denominados benditos, que se caracterizam pela oralidade, uma vez que não são escritos e estão somente na memória do grupo, que é formado por 18 integrantes do sexo masculino, todos de origem humilde. Segundo os integrantes, não é permitida a presença das mulheres, porque acreditam que elas não resistiriam aos atos penitenciais. Para eles, os penitentes são pessoas predestinadas por

¹ Matraca é um instrumento musical constituído geralmente de madeira onde existe um pedaço de ferro curvilíneo que, quando sacudido, produz som. É usada no Brasil, na quaresma para anunciar uma procissão. O instrumento substitui os sinos na Semana Santa.

Deus para suplicar por todas as pessoas que sofrem nesse ou no outro mundo (BORGES, 2011).

Na bibliografia estudada a irmandade em questão não é adepta dos rituais de autoflagelação, mas sim de cânticos e orações denominados de benditos. Tem como datas essenciais nas suas atividades anuais a Semana Santa e o Dia de Finados. No período do calendário litúrgico católico reservado para as comemorações da Paixão de Cristo, os integrantes percorrem os locais onde tenham cemitério, capela, igreja; e anualmente, no Dia de Finados, realizam “visitas de covas” onde rezam o terço para as almas no cemitério da localidade. No entanto, na pesquisa desenvolvida, o aspecto do autoflagelo é problematizado por um dos penitentes, que assegura que essa prática ainda existe no grupo a partir de uma outra perspecriva que não somente a mutilação do corpo

Contudo, antes de apresentar estes arranjos, destaca-se a importância de apontar algumas características da cidade de Laranjeiras-SE, localidade onde o nosso objeto de estudo se manifesta. Ela está localizada no leste do estado de Sergipe, possui uma extensão territorial de 162,538 Km², densidade demográfica de 162,2 hab/ Km² e população de aproximadamente 30.000 mil habitantes. A cidade é influenciada por uma migração pendular (diariamente) devido a sua proximidade com a capital Aracaju, sendo, por isso, considerada uma cidade-dormitório.

Laranjeiras já foi considerada a cidade mais importante do estado de Sergipe por ter sido vista como umdos berços da cultura, educação, política e da economia do estado, sendo denominada, inclusive, de “Atenas Sergipana”, devido as suas colinas com pitorescas igrejas ao topo. Hoje, suas bases econômicas são: a lavoura de cana-de-açúcar e os impostos arrecadados das poucas indústrias existentes na cidade a exemplo da Usina Pinheiro e da FAFEN- Fábrica de fertilizantes e nitrogenados

Voltando para os arranjos culturais adquiridos pela sociedade através dos penitentes, destaca-se a educação do corpo, principalmente sob o aspecto do seu controle e sacrifício. A ligação entre religiosidade e corpo ganha mais significado nas práticas penitenciais durante a Semana Santa, pois ela está ligada às relações simbólicas das tradições, da religiosidade e história desse ritual na cidade de Laranjeiras-SE, em que se observa o sacrifício dos fiéis aos santos de devoção valendo-se de pedidos ou agradecimentos por graças alcançadas..

O culto cristão na cultura dos povos do Vale do Cotinguiba, aponta-se que os missionários religiosos europeus que chegaram ao município trouxeram consigo uma forma do fiel buscar um tipo de piedade que era um tanto medieval, já que se centrava na

dor, no luto e na devoção à morte. Assim, tomando como base estas práticas religiosas penitenciais adquiridas pelos sergipanos, tem-se que, não só elas, mas todas as religiões populares são resultado do trabalho individual ou de um grupo social, e por ele contraídas no “estado implícito” ou por simples associações, passando a pertencer ao grupo as práticas e representações cotidianas a todos os elementos desse grupo (SANTOS, 2017, p. 47).

Esse trabalho se insere na linha de pesquisa 2, no Programa de Pós-graduação em Culturas Populares/PPGCULT/UFS: políticas, memória e identidades. Sendo assim, o mesmo se faz relevante por apresentar e refletir sobre a prática dos penitentes enquanto memória e identidades, bem como, prática de resitência de fé, de modo que trás para o debate acadêmico reflexões sobre práticas de secularizações presentes na contemporaneidade, que durante um tempo foi entendida por alguns pesquisadores, a exemplo de Peter Berger (2017), como predestinadas a extinção dado ao evento da modernidade.

Pautado nessas considerações iniciais, destaca-se que o problema norteador deste estudo é: quais tradições foram preservadas pelos penitentes no Vale do Cotinguiaba em Laranjeiras-SE diante da secularização? Para responder tal questionamento, objetiva-se nesse estudo: compreender como os penitentes vêm resistindo até hoje, e quais as motivações para a manutenção dessa prática, pois, observa-se uma grande extinção de grupos de manifestações populares, tanto por não haver substituto para os líderes que morreram ou estão incapacitados para continuar desenvolvendo suas atividades, bem como devido à falta de interesse dos jovens em participar dessas práticas.

Dessa maneira, este trabalho estará dividido em quatro seções: na primeira com o título de “Laranjeiras: um museu teatro a céu aberto”, situamos a cidade de Laranjeiras-SE, apresentando seu contexto histórico, social e cultural, pois Laranjeiras tem sido cenário de diversas pesquisas no campo das culturas populares. Laranjeiras abriga uma diversidade de manifestações populares sendo os penitentes uma delas.

Na segunda seção “Secularização, cultura popular e religiosidade”, será discutido sobre a secularização, catolicismo popular, cultura popular e tradição, na perspectiva de entender os processos de mudança, ressignificação e resistência dos penitentes da cidade de Laranjeiras. Assim, para conceituar os termos secularização e resistência, dialogamos com os autores Max Weber (1962), Berger (2003; 2017), Charles Taylor (2010). Em relação a cultura popular, tradição, penitentes e Laranjeiras, nos respaldamos em Hall (2013), Santos (2017), Oliveira (2011) Nogueira e Silva (2009), Bonfim (2009), Dantas

(2009), Santos (2009), Souza (2022).

O percurso metodológico é abordado na terceira seção. Dessa forma, o presente estudo caracteriza-se como uma pesquisa bibliográfica e de campo, com caráter exploratório e abordagem qualitativa. O campo dessa pesquisa se deu na cidade de Laranjeiras-SE, tendo como sujeitos os penitentes. A participação dos sujeitos se deu por meio de entrevistas que foram analisadas a partir da abordagem qualitativa.

Na quarta sessão, intitulada de “silêncio! Os penitentes estão passando!” serão analisadas as práticas simbólicas e os ritos representativos ainda preservados pelos penitentes. Não menos importante, será enfatizado também o que representa para eles a manutenção dessa tradição diante do processo de secularização, bem como, sua memória religiosa, cultural e social para a cidade de Laranjeiras-SE

1- LARANJEIRAS: UM TEATRO A CÉU ABERTO

*“Minha terra Laranjeiras,
Terra das lindas palmeiras,
Adoro tudo que é teu;
Admiro os belos prados,
E adoro os lindos trinos,
Das aves que Deus te deu”
(João sapateiro).*

Apesar de Laranjeiras estar situada à margem do Rio do Cotinguiba, existem muitas suposições sobre o seu surgimento. Em documentos datados de 1799, o município sergipano teria surgido de uma feira no Porto Fluvial da Barra do Cotinguiba; para outros, de uma flor, pois havia um pé de laranjeira nas margens do Rio do Cotinguiba, onde muitos viajantes descansavam e cantavam suas canções de amor, aguardando o momento de partirem (SILVA; NOGUEIRA, 2009).

Considerada a povoação mais rica da província de Sergipe no século XVIII, por causa do cultivo da cana-de-açúcar nos engenhos espalhados pelos terrenos de massapé do vale do Cotinguiba, tornou-se o maior porto de exportação naquela época. Por motivo da produção canavieira, a população em grande parte era negra e escravizada (DANTAS; DANTAS, 2009).

Por Decreto Governamental nº. 2048, de 12 março de 1971, a cidade foi elevada à categoria de Cidade Monumento e desde 1996 possui o seu conjunto histórico e artístico urbano tombado (SANTOS, 2009). No que diz respeito ao seu vigor cultural, Laranjeiras já foi denominada de “Museu a Céu Aberto”, “Berço da Cultura Negra Sergipana”. Nos dias de hoje, é conhecida como “Capital da Cultura Popular”.

Laranjeiras atualmente abriga uma multiplicidade de expressões culturais de caráter popular, tornando-se um grande palco onde desfilam essas expressões com diferentes ritmos, cores e plasticidade (BONFIM, 2009).

Esse desfile que nos fala Bonfim fica evidente na fala do jornalista Luiz Antonio Barreto, no 20º encontro cultural de Laranjeiras, em seu artigo intitulado, “Laranjeiras e suas tradições”, o qual retrata desde a riqueza do solo, com a vasta cultura da cana-de-açúcar, até a abundância do calcário. Tais características econômicas remetem a chegada dos escravos e o surgimento dos engenhos, bem como a construção de igrejas com suas

festas tradicionais.

Acerca de tais tradições, Barreto chama atenção sobre as festas do ciclo natalino, realizadas na cidade de Laranjeiras

É no ciclo de natal, especialmente em sua culminância na festa dos santos reis, que a tradição laranjeirense toma novamente as ruas depois de preparado o novenário é rezada a missa da capela de São Benedito, após a qual se dá a coroação das rainhas das Taieras, seguindo-se apresentações dos grupos que à tarde acompanha a procissão pelas ruas e pelas ruas permanecem cantando e dançando. (BARRETO, 1994, p. 350)

Ainda se referindo às manifestações, Barreto chama atenção para grupos de origem negra, nos dizendo que:

[...] é o cacumbi, sem dúvida de origem negra, ligado ao rito da circuncisão que entra na formação do candomblé, com homens e mulheres em cantos e danças ligeiras e fortes, sem jornadas definidas e sem estrutura do ato popular. Na mesma linha talvez mais antigo, é a congada, folguedo negro que perdeu consistência em Laranjeiras e raramente faz apresentações. (BARRETO, 1994, p. 351)

Ao se falar de cultura, é fulcral frisar todo o arcabouço do patrimônio imaterial presente nos saberes do dia a dia, enriquecidos por diversos grupos sociais, os quais possuem seus costumes, suas crenças e suas tradições que os tornam sujeitos e partícipes no repasse dessa herança para as futuras gerações.

Laranjeiras realiza um encontro cultural onde há culminância desse repasse de saberes. Realizado no município há 48 anos, o encontro começa a ter uma maior visibilidade no ano de 1975, após a prefeitura local realizar uma quermesse, cujo objetivo era angariar fundos para suprir as necessidades da população carente do município. O sucesso do evento, devido a adesão dos laranjeirenses e dos moradores das cidades circunvizinhas, o tornou parte do calendário festivo do município. Senão vejamos

[...] com data predefinida de realização na primeira quinzena do mês de janeiro, contemplando às festas de São Benedito e Santos Reis. Na década de 1980 o evento passou por alguns ajustes, o que culminou na inclusão de outros tipos de apresentações e atividades plurais que contemplou a presença de artistas locais e nacionais, proporcionando assim, a subdivisão do evento em atividades ligadas à dança, teatro, oficinas, exposições entre outros. A partir deste contexto, a cidade de Laranjeiras tornou - se um foco agregador de estudiosos, pesquisadores, apreciadores da festa, manifestações culturais de diversas porções do

país, no sentido de impulsionar a valorização da cultura popular (SILVA; FILHO, 2015. p. 346).

Esse encontro reúne as mais diversas manifestações culturais da cidade, como o Samba de Pareia, São Gonçalo, Cacumbi, Samba de Coco, Reisados, Guerreiro, a Chegança, Caboclinhos e Lambe-Sujos, Batalhão e entre outras de outros municípios do estado de Sergipe. Dentro da programação, acontece o simpósio que reúne pesquisadores da cultura popular vindos das diversas regiões do país. O Encontro cultural laranjeirense é promovido pelo Governo do Estado, através da Fundação de Cultura e Arte Aperipê em parcerias com a Prefeitura Municipal de Laranjeiras, o Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe, Conselho Estadual de Cultura e a Universidade Federal de Sergipe. Com isso, Laranjeiras tem sido lócus de estudo para muitos pesquisadores, por causa da história, dos monumentos arquitetônicos tombados e do seu patrimônio material e imaterial. Para Barreto,

O encontro cultural de Laranjeiras passa ainda mais a representar um fórum de debates, um evento propício a reunião da inteligência, pelo qual o homem, enquanto ser humano, em suas relações de cultura, é o sujeito permanente dos estudos e das observações, formando um acervo de informações da maior utilidade e reveladores da identidade do homem e dos grupos sociais que ele forma. (BARRETO, 1994, p.356).

As palavras de Barreto demonstra o quanto é de suma importância o encontro cultural de Laranjeiras, é o momento de saberes e reflexões, não só da cultura local, visto que diversos pensadores da cultura popular ali se reúnem para troca de saberes e conhecimentos: o encontro do científico com o popular.

Enfatizando a riqueza cultural do Encontro, Barreto assevera que:

O encontro de Laranjeiras é um campus avançado de cultura que está ensinando a pensar o povo e sua existência no tempo histórico e no espaço da região com sua tipicidade que, em muitos pontos convergem inteira para espelhar o Brasil. Talvez falte apenas um detalhe: é a consciência da importância do simpósio para Sergipe e para a comunidade intelectual brasileira. (BARRETO, 1994, p.356).

Assim, ressaltamos a importância das reflexões apresentadas pelo autor, que nos chama a atenção a respeito da realização do encontro cultural de Laranjeiras, visto que nem sempre as autoridades competentes tenham tratado com o devido respeito que o evento merece, principalmente no que se refere à cultura local, a exemplo da escolha de artistas de outros estados, em detrimento dos mestres e mestras da cultura popular.

Ainda no que diz respeito ao encontro cultural de Laranjeiras, observa-se que os grupos que se apresentam, em sua grande maioria são originários da própria cidade de Laranjeiras, os demais são oriundos dos municípios vizinhos. A esse respeito vejamos o que diz :

O número de grupos que participaram do Encontro Cultural no ano de 2013 foi de aproximadamente trinta, somados os grupos de dentro do município. No ano de 2014 foram 115 grupos se apresentando no total somados os grupos de dentro e os grupos de fora do município de Laranjeiras. Os grupos de fora do município de Laranjeiras são oriundos do restante do estado de Sergipe e do país. Este ano, por exemplo, grupos de Pernambuco, Alagoas, Bahia, Ceará estiveram participando do Encontro. As Taieiras, O Cacumbi são grupos do centro da cidade, a Dança de São Gonçalo, e o Samba de Coco e o grupo de Samba de Pareia são do Povoado da Mussuca, zona rural da cidade. Estes são tidos como as mais antigas manifestações da cidade de Laranjeiras por seus habitantes. Os Reisados, as Cheganças, os Folguedos, o Pastoril, assim como os grupos para-folclóricos e os grupos de teatro da cidade e dos municípios vizinhos também participam. Os grupos se apresentam durante toda semana do Encontro Cultural. (BARBOSA, 2014, p. 61)

Ainda com relação a programação do encontro Cultural de Laranjeiras, Barbosa enfatiza que esse encontro já acontecia num formato diferente.

Os grupos desenvolviam juntos seus festejos de acordo com sua própria dinâmica. As Taieiras louvavam os santos de devoção dos negros, São Benedito, Senhora do Rosário. Da mesma forma o Cacumbi e o São Gonçalo do Amarante do povoado da Mussuca também o faziam. Dançava-se para louvar, pagar as promessas e celebrar a vida. Saíam em cortejo para rememorar um costume relacionado a fé e a história local. A igreja e a população local viviam a Festa e nela laços de cooperação eram reforçados, regados a comida, bebida, danças e à oração. Os grupos de danças tradicionais já tinham por costume no dia de Santos Reis, seguirem em cortejo até a Igreja de São Bento dos Pretos e Senhora do Rosário para louvar e coroar sua rainha, cantos eram entoados pela Irmandade de Santa Bárbara Virgem e uma dança ritual era feita pelas Taieiras. A Chegança também vinha com sua ‘tripulação’ vestida de Marujos a cantar e a dançar em ‘marcha’ aos pés do altar. Estas práticas se davam de forma cotidiana. Folcloristas e políticos da época acompanhavam atentos. (BARRETO, 1994, p. 63)

É perceptível uma mudança na organização e programação do Encontro Cultural de Laranjeiras, o qual passa a investir no reconhecimento da cultura por meio dos simpósios que agregam, exposições artísticas, saraus, oficinas de artesanatos e de músicas, circuito religioso, no qual as manifestações religiosas se unem em prol da representatividade de grupos a exemplo dos quilombolas. Vale pontuar que os simpósios,

apresentam temas relevantes para o entendimento dos saberes das culturas populares, a exemplo de:

Os Saraus, regados a quitutes e bebidas foram itinerantes, o primeiro foi na Secretaria de Cultura de Laranjeiras, onde um grupo de chorinho dava o tom do evento. Neste Sarau, poesias foram declamadas por poetas locais.[...] A Terceira Lavagem das Escadarias da Igreja do Bonfim consiste em um cortejo e na lavagem dos degraus da igreja do Bonfim, localizada em um dos montes da cidade. O grupo Filhos de Obá, membros do terreiro de candomblé mais antigo da cidade, situado no centro de Laranjeiras, é responsável pela lavagem e pelo cortejo. [...]As oficinas estavam localizadas em lugar de visibilidade e de fácil acesso, eram abertas ao público e gratuitas. Partes destas oficinas foram ministradas por artistas e artesões de fora da cidade. Várias exposições de xilogravura, desenhos, fotos e pinturas em tela ocorreram. Exposições que em sua maioria era de autores Sergipanos e de acervo fixos dos museus da cidade de Laranjeiras que são ao todo três: Museu de Arte Sacra, Museu do Folclore e Museu Afro[...] (BARBOSA, 2014. p. 64)

Apesar da vasta programação que nos apresenta Barbosa, o referido encontro tem sofrido a cada ano críticas da população de um modo geral. Essas recaem, principalmente à Prefeitura de Laranjeiras, que tem preferido em sua programação artística, grupos de renome a exemplo de Calcinha Preta, Harmonia do samba , em detrimento de artistas locais. Outro fator que chama a atenção da comunidade se refere ao cortejo dos grupos folclóricos, que por diversas vezes não consegue fazer o desfile habitual pelas ruas da cidade devido o atraso do horário marcado, num total desrespeito à cultura de um povo.

1.1 Memórias e monumentos do patrimônio cultural de Laranjeiras

Nesse tópico pretendemos abordar sobre as memórias e monumentos do município de Laranjeiras. Entende-se por patrimônio cultural a composição de monumentos, conjuntos de construções e sítios arqueológicos, de fundamental importância para a memória, a identidade e a criatividade dos povos e a riqueza das culturas (IPHAN-2006). A construção da identidade está intimamente ligada às referências culturais. Dessa forma, discutir acerca do patrimônio é fundamental, quando se busca resgatar a tradição e a memória, visto que se ressignifica espaços e práticas culturais e valoriza-se os patrimônios.

É importante enfatizar que no que tange aos patrimônios, o cultural material diz respeito aos considerados palpáveis, tocados, entre outras características. Esse tipo de

patrimônio, para ser oficialmente reconhecido como cultural nacional, tem como regra o tombamento, em face da sua importante relação a fatos históricos e culturais de um país.

O município de Laranjeiras apresenta hoje, ruínas que marcaram seu apogeu na história do Brasil. As famílias de maior concentração de renda migraram para a capital ou para outros estados, ficando os nobres casarões entregues ao tempo.

É nesse território (o termo é trazido a partir de Milton Santos) que adentramos nesse chão tão cheio de histórias. Um território marcado por muitas violências de um período escravocrata, que carrega em si, marcas estruturais de um racismo velado, e, mesmo com toda opressão, fez-se resistente, mantendo viva, crenças, costumes, tradições e manifestações dos povos que aqui chegaram, sobretudo dos povos afro-diaspóricos.

Dentro dessa perspectiva, Milton Santos enfatiza que o território precisa ser entendido como usado, não apenas o território em si:

O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas; o território tem que ser entendido como o território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é fundamento do trabalho; o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida. O território em si não é uma categoria de análise [...]. É o território usado que é uma categoria de análise (SANTOS, 2011 p. 14).

O território que nos fala Santos, nos remete a um dos maiores conjuntos arquitetônicos do Brasil, o do município de Laranjeiras. Isso fica evidente na fala de Roberta Barcellar Orazem, em seu artigo denominado “O patrimônio histórico e artístico de Laranjeiras\SE”.

Laranjeiras é uma cidade, dentre algumas, que é considerada patrimônio nacional, não obstante, quando se passeia por suas ruas a sensação é de uma retomada a tempos anteriores na história do Brasil, porque se vê estradas de pedra, igrejas localizadas em cima de morros, a manifestação de grupos folclóricos, residências com fachadas coloridas e ecléticas, dentre outras imagens históricas. (ORAZEM, 2008, p. 3).

Sobre esse patrimônio, quem nos dá uma contribuição de suma importância para os estudos sociológicos, antropológicos, históricos e culturais da cidade de Laranjeiras é Côn. Philadelpho de Oliveira, em seu livro intitulado “História de Laranjeiras”.

Laranjeiras desfruta a maior de todas as glórias em Sergipe: ali foi erigido primeiro trono ao culto do Sagrado Coração de Jesus [...] Laranjeiras é uma terra predestinada pelos inescrutáveis designos da bondade divina, porque é realmente o Paray-le-Monial Segipano. (OLIVEIRA, 1981, p. 37).

O autor continua referido-se a cidade de Laranjeiras, citando a fala do padre Luiz Gonzaga Cabral “Coube a Sergipe a glória insigne de se antecipar à própria metrópole, a qual só mais tarde havia de erigir em Lisboa a primeira basílica nacional ao Coração de Jesus.” (OLIVEIRA, 1981, p 38.)

Ainda em sua obra, o autor continua falando sobre o patrimônio cultural de Laranjeiras e nos apresenta alguns monumentos históricos, os quais até hoje oferece aos visitantes, suas belezas arquitetônicas. Uma delas é a Igreja do Coração de Jesus, a qual mede quarenta metros de comprimento e quatorze de largura, tendo dois corredores, duas sacristias com os consistórios correspondentes, um salão nobre, o côro, uma bela capela do sacramento, com artístico quadro da Sagrada Ceia [...] três altares, ficando nos laterais as estátuas de Judith e Jael, e tendo no altar mor o primitivo Coração de Jesus, símbolo do amor, como relíquia de fé e de tradição. (OLIVEIRA, 1981, p. 38).

Foto - 01: Igreja do Coração de Jesus.



Fonte: <https://hpip.org/pt/heritage/details/1041>

Monumento de grande importância, sobretudo para o povo de matriz afro-diapórica é a Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito,

[...] que tem 100 palmos de comprimento, 40 de largura, uma sacristia, um consistório, um púlpito, um côro e três altares de Nossa Senhora do Rosário, S. Gonçalo, Santo Antônio e São Benedito de S. Philadelpho [...] os homens de cor concentraram todas as suas devoções nesse

tempo, onde nas celebres e tradicionais festas de Reis mais de cem pretos se apresentam fantasiados, representando os Reisados, Cheganças, Congos, Taieiras, Mouramas, Marujadas e Maracatu, comemorando as guerras entre cristãos e os Mouros, entoando cânticos à Virgem do Rosário [...] (OLIVEIRA, 1981, p. 39).

Foto 2: Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, 2010.



Fonte: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/4452/igreja-de-sao-benedito-em-laranjeiras-se-e-entregue-a-comunidade>

Uma outra igreja apresentada pelo autor é a Igreja do Senhor do Bonfim “[...] tendo vinte e seis metros de comprimento e oito de largura, três altares com as imagens do Senhor do Bonfim, Senhor da Cruz e Nossa Senhora das Dores” (OLIVEIRA, 1981, p.39).

Foto 3: Igreja do Senhor do Bonfim



Fonte: foto de Jorge Alberto Vieira Tavares.

Outro monumento que faz parte da arquitetura Laranjeirense é o Quarteirão dos Trapiches, o qual hoje faz parte da arquitetura da UFS-SE, naquele município. Originalmente, buscou-se restaurar o Quarteirão dos Trapiches”, mas devido ao estado avançado de deterioração optou-se por manter as ruínas, transformando-as em uma praça localizada no interior da instituição de ensino.

O Quarteirão dos Trapiches fica no Largo da Praça Samuel de Oliveira, que abriga o Campus da Universidade Federal de Sergipe em Laranjeiras.

[...] Alí estão sediados os cursos de Arqueologia, Arquitetura e Urbanismo, Dança, Museologia e Teatro. Este Campus Laranjeiras foi criado através de uma parceria entre a Universidade Federal de Sergipe e a prefeitura municipal de Laranjeiras, o Governo do estado de Sergipe e o Governo Federal, vinculado ao IPHAN junto ao Programa Monumenta. Tal parceria permitiu que este Conjunto arquitetônico viesse a ser restaurado com o objetivo de abrigar O Campus Lar como é popularmente chamado o mais recente campus da UFS no interior do estado de Sergipe. (BARBOSA, 2014, p.57)

Foto 4: Campus de Laranjeiras da Universidade Federal de Sergipe



Fonte: foto de Jorge Alberto Vieira Tavares.

Para encerrarmos esse tópico franquearemos a palavra ao poeta João Sapateiro, um dos seus filhos mais ilustres, que em prosa e verso demonstrou a sua admiração, respeito e carinho à sua querida cidade em seu poema denominado “ Cântico aos laranjeirenses”.

“[...]

*Adoro a sua matriz,
Aonde a velhinha feliz
vai rezar seu rosário;
Amo o teu belo cruzeiro
Que lá no cimo do outeiro
Nos lembra o Monte
calvário[...]*

*Amo os sinos maviosos
E os teus jardins olorosos
Que te dão tanta beleza
Amo as igrejas dos montes,
Amo as tuas velhas pontes
Que fazem lembrar Veneza.*

[...]

*Amo ao samba de tropelo,
Coco, forró e martelo,
Bacamarte e batalhão;
E as tuas garotas belas,
Cantando trovas singelas
Nas rodas de São João*

[...]

*Minh'alma também é louca
por ti, cidade barroca,
Residência do saber;
Terra de João Ribeiro,
meu amor é verdadeiro,
E te adoro até morrer!”*

(João Sapateiro)

Os versos do poeta confirmam a opinião de diversos historiadores ao exaltar a riqueza histórico cultural do município de Laranjeiras, denominando-o como um Museu a céu aberto.

2 SECULARIZAÇÃO, CULTURA POPULAR E RELIGIOSIDADE

O foco principal deste capítulo é apresentar um referencial teórico que trata das questões sobre secularização, cultura popular, catolicismo e resistência. Sendo assim, não é pretendido realizar um estudo aprofundado sobre as temáticas, visto que isso já foi realizado por estudiosos das temáticas, em diversas áreas do conhecimento, a exemplo da filosofia, sociologia, antropologia, educação e estudos culturais.

2.1 Secularização e sua relação com o religioso

Historicamente, é sabido que a Igreja Católica, no Período Colonial Brasileiro, exerceu forte influência social, tendo centralizado em suas instâncias religiosas o “poder” que regia e “moldava” a sociedade da época. No entanto, com o passar do tempo, mediante ao transporte quanto às propriedades da igreja, as denominadas “mãos do Estado” fizeram com que houvesse a separação do que pode-se chamar de igreja-estado. Por conseguinte, mais precisamente no período que antecede o século XV, houve a aparição do termo secularização nomeando este processo (MARRAMAO, 1997).

Ademais, a proporção em que a sociedade evolui, grupos religiosos vão se formando e firmando-se, fazendo com que seja ocasionada a subjetivação ou até mesmo privatização do sagrado. Outrossim, com o processo de secularização há a concessão de alguma esfera pertencente ao religioso para o plano secular consagrando-se enquanto um ato jurídico no qual encontra-se “politicamente fundado, que reduz ou expropria seus domínios e as propriedades temporais da igreja para destinar a outros” (SOUZA, 2013, p.18).

O processo de secularização faz inferência ao momento gradual de abandono de determinados preceitos culturais que se firmam na religiosidade. A própria palavra secularização deriva do latim *saeculum* (século), que remete aos contextos temporais que se pode denominar de realidades profanas, ou seja, secularizar algo é na verdade suprimir sua condição de sacralidade. Do mesmo modo, acaba-se por fazer um paralelo com um modo de vida que já não faz parte de uma visão, até então, baseada em hábitos ligados à religiosidade (SELL, 2015).

Assim, cabe trazer à baila ainda outras conceituações acerca do termo secularização, sendo este processo entendido por Sabino Acquaviva *apud* Souza (2013) como “um eclipse do sagrado”. No entanto, para Berger *apud* Martelli (1995, p.290), este

constitui-se enquanto um “processo com que a religião perde a sua autoridade, tanto no nível institucional como em nível de consciência humana”. Dialogando a estes pensamentos, Berger corrobora afirmando ainda que ele “instala-se de modo objetivo em toda a vida cultural da sociedade, resultando numa diminuição da influência religiosa”. Enquanto Bryan Wilson *apud* Souza (2013) argumenta que “[...] a secularização é um processo da sociedade moderna, em que as instituições religiosas perdem significação e influência social diante das outras instituições da sociedade”. Para tanto, pode-se afirmar convictamente que a secularização se constitui como produto advindo da racionalização da humanidade.

Deste modo, é pertinente argumentar que “assume-se que a secularização foi, desde o início, um aprofundamento do grau de racionalização no Ocidente e contribuiu para o fortalecimento da consciência de que a prática da religião deixou de ser uma obrigação” (CAMPOS; MELO, 2017, p.99). Neste ínterim, torna-se ainda mais visível a ideia de que a doutrina católica tem perdido o seu “poder” que outrora foi exercido sobre a vida dos seus fiéis, estes que, por sua vez, por muitos anos, tiveram os seus valores, hábitos e até mesmo ideologias pautadas orientadas pelas doutrinas católicas. (CAMPOS; MELO, 2017).

Dialogado aos ditos primários, torna-se pertinente afirmar que, “se nas sociedades tradicionais (medievais) a referência era o religioso, ou seja, a religião tinha a pretensão de reger a vida de todas as pessoas, na modernidade, essa pretensão ficará a cargo da ciência” (PANASIEWICZ, 2012, p. 9).

Nesta perspectiva, tratar acerca do conceito de secularização remete-se ao diálogo em torno dos impactos da modernidade sobre determinadas práticas enraizadas a partir das relações entre a religiosidade e a sociedade. Fator que acaba por impactar concomitantemente em questões sociais, políticas, intelectuais e simbólicas e, deste modo, viabiliza a condução das realidades humanas a um processo de laicização (SELL, 2015).

Ainda convém destacar que o teórico Max Weber tem sido de extrema relevância ao discutir sobre o processo de secularização, afirmando que grande parte da sociedade deixou-se reduzir à lógica racional. Outrossim, a história moderna permeou em meio a grandes conflitos ideológicos relacionados à razão, sendo utilizada como mecanismo para a análise de problemas e problemáticas em torno do pensamento humano e a sua própria realidade, e aos poucos deixando de lado o pensamento tradicionalista (SELL, 2015).

A compreensão sobre o fenômeno secularização em Max Weber, citado por Pierucci

(1998), apresenta-se como: “O processo de desencantamento do mundo”, processo pelo qual o moderno gradualmente abandona costumes e crenças baseadas em tradições aprendidas e que se apoiavam nos pilares fixos das religiões ou da “magia” (WEBER, 1987 *apud* PIERUCCI, 1998).

Segundo Pierucci (1998) a expressão “desencantamento do mundo” está associada à ancestralidade representando a luta da religião em antagonismo com a magia, em que se tem manifestações recorrentes de perseguições contra feiticeiros e bruxas pelos profetas e grupos com doutrinas coercitivas. Por outro lado, a secularização se refere à luta da modernidade contra a religião como: “Potência in temporalibus, seu disestablishment (vale dizer, sua separação do Estado), a depressão do seu valor cultural e sua demissão/liberação da função de integração social (PIERUCCI, 1998, p. 09).

Certamente, o sociólogo acabou relacionando ao momento que o sistema capitalista começa a se expandir e ganhar maior notoriedade na Europa e, posteriormente, com a Revolução Industrial, tornando-se o ponto principal do processo de secularização. Desde esse período, o lucro ficou sendo a prioridade nas relações comerciais, sendo necessário que a sociedade buscasse ainda mais a racionalização das ações (SELL, 2015).

Nesse texto, o termo secularização é mencionado uma única vez, o que já nos informa sobre dois dados fundamentais. Primeiro, que não é o conceito de secularização que estrutura a sociologia sistemática da ação religiosa de Max Weber e que, portanto, não é nessa dimensão de sua obra que devemos procurar o significado do teorema da secularização, mas, sim, no contexto maior de sua ampla sociologia empírico-comparativo racionalismo ocidental e moderno. (SELL, 2015, p. 05).

Ainda no que condiz aos preceitos quanto ao termo secularização, torna-se plausível afirmar que “ocorre que ele não tinha como objetivo central de sua investigação a fundação da sociologia da religião como área autônoma da atividade sociológica”(SELL, 2015, p. 5). Indubitavelmente, tais fatores permearam as organizações e instituições no Estado moderno, e, com isso, a laicidade entra em rigor e a constituição do Estado laico como forma do direito civil, tirando as formas de controle tradicionais, que até então eram impostas.

Assim, o processo de secularização estava voltado para governos que eram regimentados em torno de uma crença religiosa advinda dos seus preceitos desde a Era Medieval, na qual desencadeou o aparecimento dos moldes das instituições modernas que ainda persistem na atualidade em se tratando no contexto social. Com isso, tratar a

respeito do processo de secularização permite compreender e analisar como o pensamento da sociedade moderna estruturou-se simultaneamente ao fato de que, na atualidade, esta ainda se modifica (MAIA, 2012).

Uma das esferas que, com o processo de secularização, se emancipadas determinações religiosas é o Estado. O Estado ocidental moderno, burocratizado e fundamentado na legitimação institucional-legal, é resultado desta emancipação em relação ao domínio religioso e comporta as condições sociais para a separação formal entre Estado e religião. O processo de secularização, ao emancipar a esfera estatal das determinações religiosas, possibilita que, dentre as diferentes articulações possíveis entre Estado e religião, se estabeleça aquela que define a separação formal como seu fundamento: a laicidade. (MAIA, 2012, p. 113).

Mariz (2000), ao analisar de forma crítica os argumentos de Peter Berger (1999) em seu livro *The Desecularization of the World; Resurgent Religion and World Politics*, aponta que o autor percebe a teoria da secularização não a negando, mas reconhecendo-a como uma dimensão que marca a sociedade contemporânea.

A autora afirma que em um primeiro momento Berger parece refutar a secularização quando afirma ser falsa a proposição de que o homem vive em um mundo secular e quando diz que tal teoria está errada. Entretanto, mostra-se contraditório ao usar o termo dessecularização e ao analisar o futuro dos movimentos religiosos contemporâneos, posto que ao abordar sobre o termo dessecularização há uma posição de que tal processo existiu em algum momento. As contradições aparecem ainda quando ele afirma que a religião não declinou e que tal fenômeno não foi observado. Então, o termo dessecularização não deveria ser utilizado.

Ainda segundo Mariz (2000, p. 27), tais contradições implicam que mesmo o autor afirmando que tal teoria está errada, ele admite que a secularização ocorreu na modernidade em alguma escala. Isso denota que não é a teoria em si, mas acreditar que a “modernidade vá gerar o declínio da religião como um todo nos diferentes níveis, tanto social quanto individual”.

Exemplos podem ser apresentados, como é o caso dos intelectuais islâmicos que voltam à sua religião depois de um tempo afastados; e aqueles indivíduos seculares ocidentais que aderem a religiões orientais denominadas de Nova Era. Tais exemplos, não pretendem generalizar a dessecularização ou negá-la. Por isso, cada caso deve ser analisado (MARIZ, 2000).

Outro estudo realizado por Peters (2019) sobre uma obra de Peter Berger intitulada: “Como se Deus não existisse”: da secularização ao pluralismo na sociologia da religião analisou a mudança de concepção de Berger quanto à relação existente entre modernidade e religião enfatizando que a modernidade não leva necessariamente à secularização, mas ao pluralismo.

Segundo Peters (2019) existem tendências históricas que se associam à secularização moderna, como por exemplo, as instituições que atuam no mercado, mas sem compromissos religiosos (aparelhos burocráticos, sistemas de engenharia). Tal exclusão ocorre juntamente como enfraquecimento das certezas geradas pelo pluralismo.

Para Berger, a religiosidade dos indivíduos modernos caminha na perspectiva de que “estes podem ser intensamente religiosos e, ainda assim, operar eficazmente em certas esferas institucionais como se Deus não existisse” (PETERS, 2019, p.302).

Com relação à secularização, o autor analisa ainda que ela apresenta o erro de afirmar a exclusão da religião da própria vida existencial humana. A subjetividade humana é apontada como uma das fontes desse erro. Os discursos religiosos e seculares podem ser apropriados pelos indivíduos de acordo com os contextos que são relevantes para eles. Peteres baseado em Berger, nos diz que:

Eis o que permite, por exemplo, que um indivíduo ore pela cura de sua doença sem deixar de se submeter aos procedimentos cirúrgicos que o discurso secular da medicina julga necessários para tal cura ou, ainda, que as diferentes confissões religiosas de cirurgiões ao redor do mundo sejam largamente irrelevantes quando se trata de suas respectivas condutas na sala de operações. (PETERS, 2019, p. 302).

Ernst Gellner (1994), filósofo social, coloca que a secularização se constitui ainda como uma realidade firme na sociedade ocidental. Isso porque há coesão dos partidos políticos ligados a ideologias antirreligiosas e secularistas, outros estados sem vínculo religioso. Poucos são aqueles formalmente ligados ao religioso que o veem com seriedade. Neste sentido, as práticas religiosas e seus preceitos têm um cunho mais social com conteúdo superficiais, não levando em conta a doutrina formal.

De acordo com Burity (2007), o conceito de secularização é interpretado através de duas interpretações a seguir:

Secularização como uma *condição* (ou corolário) para o desenvolvimento da sociedade moderna, tendo que se constituir como um passo necessário

(ou tendência inelutável) de qualquer processo de modernização. Nessa versão, a religião deve ser concebida como um *estorvo* à modernização, devido a suas estreitas ligações com a sociedade tradicional a ser destruída pelo avanço do *progresso*; Secularização como uma *estratégia* por meio da qual o discurso da modernidade foi erigido e aberto um espaço frente à visão de mundo cristã hegemônica e às instituições animadas/subordinadas por ela. Nesse caso o conceito se refere a uma reocupação ou deslocamento de conceitos e motivos cristãos, em um contexto em que a religião não era mais a principal moldura ou fermento ideológico na sociedade. (BURITY, 2007, p.17).

De acordo com Burity (2007), as visões supracitadas permitem afirmar que o conceito de secularização só teria sentido se a religiosidade fosse imutável. O autor considera que a religião deve ser capaz de realizar seus próprios desdobramentos e, sendo assim, secularização não constitui ponto de ruptura com o passado.

No contexto atual, o conceito de secularização vem sendo tratado e analisado por diferentes pensadores, com o intuito de tratar sobre as relações entre religião e as esferas públicas. Certamente, a crença de muitos indivíduos leva à descrença na existência da secularização no tocante ao contexto social à medida em que outros reanalisam esse processo. De qualquer modo, os pensadores e pesquisadores buscam olhar para as práticas religiosas para entender o processo de secularização (MAIA, 2012).

Nesta perspectiva,

A religião torna-se algo exclusivamente do foro interior da consciência humana, ausente de mediação ou intermediário. Passa igualmente a habitar a esfera do privado, em que cada um acredita e acolhe as verdades que lhe são apresentadas, apreciando-as e discernindo sobre elas, fazendo uso da razão. (BINGEMER, 2013, p. 13).

Além disso, as práticas que são feitas com base em valores religiosos contribuem significativamente ao entendimento da secularização, pois as ações que são orientadas religiosamente relacionam-se às esferas, e, com isso, é preciso saber como as diferentes esferas relacionam-se com ações que não são pautadas pela religião. Outro aspecto que deve ser ressaltado é que não se trata apenas da perspectiva de os indivíduos crerem mais ou professarem mais fé nos tempos atuais ou anteriormente em detrimento de hoje ter suas esferas separadas, as quais possuem regras previsíveis e racionais. Sem dúvidas, pode-se afirmar que a presença da religião na esfera pública, atuando dentro das mesmas regras que os outros grupos sociais, permite uma análise quanto ao processo de secularização. Neste ínterim, a secularização torna-se um mecanismo essencial para compreender a atuação política de grupos religiosos e outras relações entre a religião e a

esfera pública que permeiam as relações sociais na atualidade (MAIA, 2012).

Quando se fala em secularização deve-se ter em mente que não se trata apenas de haver, ou não, religião, mas sim, sobre a posição ocupada por esta na sociedade, ou seja, nas suas esferas sociais. Dessa forma, ao tratar a respeito da secularização na sociedade deve-se analisar como as diferentes esferas do Estado se racionalizaram e se emanciparam em se tratando das religiões, das necessidades que cada religião apresenta. Do ponto de vista histórico-social, a secularização está associada de forma significativa com a modernidade. Segundo Júnior (2008) os valores seculares estão implícitos na arte, cultura, filosofia, educação, medicina e não são considerados religiosos. A modernidade ocidental apresenta o homem destituído de sacralidade e profano, o que é antagônico a um mundo de forças divinas provenientes das sociedades tradicionais e primitivas. Assim, “os grupos religiosos tradicionais com suas cosmovisões “encantadas” se insurgem contra determinados valores da modernidade, como o individualismo, o racionalismo e o materialismo, concebendo a sociedade contemporânea como dessacralizadora” (JÚNIOR, 2009, p. 101).

O autor coloca em evidência que o fenômeno da secularização traz consequências sociais como por exemplo, no Brasil, nos países ibero-americanos e os do sul da Europa, onde a perda do monopólio da Igreja Católica aconteceu, dando liberdade religiosa pelo pluralismo religioso.

Para Júnior (2009, p.101), na modernidade a religião continua viva e afirma sua concepção ao referir que “não assistimos a “morte de Deus”, “o fim da religião”, “o eclipse do sagrado”. Se é verdade que a religião já não é mais o elemento axial em torno do qual gravitam as diversas esferas da vida social, sua influência e poder se preservam”.

O surgimento do fundamentalismo islâmico, o revigoramento do integrismo católico, a expansão evangélica, a explosão de novos movimentos religiosos de feição místico-esotérica e a inquestionável presença de atores religiosos nos grandes debates públicos contemporâneos, demonstram a atualidade e vigência do religioso em nosso tempo. (JÚNIOR, 2009, p.101).

Para Stark e Bainbridge, porém, a secularização, como processo autolimitador típico das religiões, não é um fenômeno novo e exclusivo do Ocidente. Ao contrário, os processos que corroem o comprometimento de um conjunto de afirmações sobrenaturais são encontrados em todas as sociedades, até mesmo nas mais simples. Nas palavras do autor, “a secularização não é uma simples característica do cenário cultural

contemporâneo, mas um processo permanente em toda tradição religiosa. O resultado, entretanto, não é a extinção da religião, mas o enfraquecimento de algumas organizações religiosas específicas. Os processos equilibradores do reavivamento e da inovação em geral mantêm a religião viva” (STARK; BAINBRIDGE, 2008, p. 149).

A fim de apresentar um exemplo de que a secularização não representa a diminuição do religioso na sociedade hodierna, porém, ao contrário, pode gerar aspectos positivos no que tange a religião ocupar seu espaço na sociedade contemporânea, o cristianismo, neste caso, Gianni Vattimo vê na encarnação de Jesus (kenosis), por exemplo, o símbolo que representa bem o processo de secularização, uma vez que permite Deus refulgir em meio à criação na plenitude de sua divindade restabelecendo, assim, a amizade com a humanidade. Sobre isso nos diz Vattimo que:

Se, contudo, a secularização é o modo pelo qual se atua o enfraquecimento de Deus, ou seja, a Kenosis de Deus, que é o cerne da história da salvação, ela não deverá ser mais pensada como fenômeno de abandono da religião, e sim como atuação, ainda que paradoxal, da sua íntima vocação [...] a secularização não é um choque com a essência da mensagem e sim um aspecto constitutivo: como evento salvífico e hermenêutico, a encarnação de Jesus (kenosis, o rebaixamento de Deus) é ela mesma, acima de tudo, um fato arquetípico de secularização. (VATTIMO, 2004, p. 35).

Ainda segundo Vattimo, a secularização não se choca com a mensagem do cristianismo sendo, pelo contrário, um aspecto constitutivo dele. O episódio da encarnação, kenosis, é entendido pelo autor como um arquétipo de secularização. Isto é, para ele, a raiz da secularização remonta ao cristianismo que se constitui fundamentalmente no esvaziamento da transcendência de Deus.

Porém, vale ressaltar, para Taylor, que é um equívoco identificar a secularização com desencantamento, presumindo um declínio da fé cristã ou judaica. Este argumento não se sustenta pelo fato do próprio judaísmo e o cristianismo terem promovido, em diferentes épocas, várias modalidades de desencantamento.

Para Bingemer (2012), a secularização é o processo em que se busca compreender o mundo não mais pela lente dos mitos e da religião, mas pela razão.

Uma vez a secularização tornando-se um processo irreversível no Ocidente, e o papel da religião, especialmente o institucional, sendo reduzido diante de um panorama secularizado, que não mais se dobra aos ditames da religião, pouco faltava para que

ocorresse uma mudança paradigmática, isto é, o surgimento de uma nova ordem que não mais se irá pautar pelos pressupostos religiosos.

Com isso, não se quer falar que uma sociedade que por séculos foi orientada pela religião tenha, agora, abruptamente, tornado-se livre de sua influência, mas sim que os velhos padrões medievais não se sustentam mais diante das novas ideias e inovações, isto não significa dizer que faltava nesse processo o aspecto religioso em seu desenvolvimento.

Diante do exposto, sobre o entendimento do fenômeno da secularização verifica-se que o conceito preconizado por Max Weber é mal interpretado por alguns estudiosos na perspectiva do “desencantamento do mundo” o que dificulta compreensões mais significativas sobre sua relação com a religião no contexto da modernidade.

2.2 Cultura popular

Embora seja complexo conceituar cultura e, da mesma forma, estabelecer um significado à cultura popular, esta conceituação será desenvolvida como forma de aprofundar a presente pesquisa. Em sentido estrito, “popular” remonta instantaneamente ao sentido de “povo”, ou seja, ao grupo de pessoas das classes menos favorecidas, ainda que o vocábulo “povo” possa ser concebido, em sentido mais amplo, como um conjunto de indivíduos que partilham da mesma língua, da mesma história, dos hábitos, das tradições, dos costumes, dos interesses etc. (HOUAISS; VILLAR, 2009), sem que necessariamente se definam limites entre as classes sociais. A partir desta premissa, começamos a problemática da delimitação do que é popular em distinção a outras culturas. Com certeza, tal imprecisão já nos possibilita uma pista de quão instável é o terreno de ideias acerca da cultura popular. (BERNARDO, 2015).

A princípio, como visto, a palavra sugere tudo aquilo que vem do povo e que se diferencia em relação a outros tipos de cultura. Todavia, o seu sentido vai além dessa primeira acepção, além de ser aquela cultura produzida pelo povo e para o povo, é uma manifestação que se distingue da que a classe dominante produz, realiza-se no exterior dos universos acadêmicos e científicos e, sendo assim, é produzida de modo espontâneo e sem lugar específico na cultura popular, habitualmente, as produções são anônimas, ou seja, de domínio público. (BERNARDO, 2015). Adotaremos, portanto, uma associação deste último entendimento à acepção de Hall (2003) acerca do termo popular, de acordo com a qual são consideradas as formas e atividades cujas raízes estão situadas em

condições sociais e materiais de classes específicas, considerando, dessa forma, a articulação das relações de domínio e subordinação.

A heterogeneidade é uma das características da cultura popular muito estudada no século XX. Sob uma abordagem multidisciplinar, focando aspectos que auxiliam a compreensão desse fenômeno complexo e polissêmico, traz-se primeiramente aqueles caracterizados pela sua concepção de povo e de cultura popular. Com base nessas reflexões, estarão sendo analisados conceitos, tradições e transformações geralmente propostos como antagônicos, porém, quando vistos como complementares, podem trazer novas contribuições e respostas ao trabalho (CATENACCI, 2001).

Como aponta Ortiz (1986), até meados do século XVII a fronteira entre cultura popular e cultura de elite não estava bem delimitada, porque a nobreza participava das crenças religiosas, das superstições e dos jogos realizados pelas camadas subalternas. É claro que o mesmo não se pode dizer com relação ao povo no universo das elites. No entanto, pouco a pouco começa a ocorrer o distanciamento entre a cultura de elite e a cultura popular, intensificando o processo de repressão da primeira sobre a última. Como a modernização capitalista encontrava-se a todo vapor, os intelectuais que se dispunham a estudar as manifestações populares não pensavam em voltar ao passado como os românticos, pois, com base no projeto iluminista, acreditava-se que:

o domínio científico da natureza permitia liberdade da escassez, da necessidade e da arbitrariedade das calamidades naturais. O desenvolvimento de formas racionais de organização social e de modos racionais de pensamento prometia a libertação das irracionalidades do mito, da religião, da superstição, liberação do uso arbitrário do poder, bem como do lado sombrio da nossa própria natureza humana. Somente por meio desse projeto poderiam as qualidades universais, eternas e imutáveis de toda a humanidade ser reveladas (HARVEY, 1999, p. 23).

Porém, no caso do Brasil, os intelectuais se viram diante de uma outra pergunta, diretamente ligada à questão da identidade nacional: “quem somos, afinal?”. Autores como Silvio Romero, Celso de Magalhães e Couto de Magalhães acreditavam que através de uma investigação da origem e das características das manifestações folclóricas seria possível elaborar um meio mais eficiente para afirmar a identidade nacional. Para tanto, era necessário entrar em contato com o povo, ou seja, com as classes subalternas, os homens simples, “deseducados” e ao mesmo tempo testemunhas e arquivos da tradição. Essas manifestações folclóricas que, segundo eles, encontravam-se presentes principalmente no meio rural, estariam ameaçadas pelo processo de modernização em

que o Brasil estava se inserindo. O grande receio com que esses autores se defrontavam seria o justo temor de que haveria uma verdadeira incompatibilidade entre as manifestações folclóricas e o progresso, ou seja, entre os avanços da modernidade e a tradição. Por isso mesmo percebiam a necessidade urgente de registrar as manifestações populares antes que fossem totalmente degradadas e/ou desaparecessem. Assim foi possível tornar visível a questão do popular no Brasil. (CATENACCI, 2001).

Canclini (1989), por seu turno, no que se refere ao conceito de popular, afirma que a história do popular sempre foi relacionada com a história dos excluídos, que não têm patrimônio ou não conseguem que ele seja reconhecido e conservado. Ele destaca que o popular é algo construído, mais que preexistente. Para esse autor, a crise atual da investigação do popular se dá devido à forma pela qual os paradigmas são construídos nas Ciências Sociais. Segundo ele, essa construção é feita de forma desconectada, e essa cisão que condiciona as divisões interdisciplinares é a mesma que confronta tradição e modernidade. (CATENACCI, 2001).

A cultura popular tradicional, assim, pode ser compreendida como um conjunto de bens simbólicos criados por homens e mulheres do povo, normalmente com baixo poder aquisitivo e baixo nível de instrução formal, entretanto que possuem fortes ligações com as condições estabelecidas em uma realidade traduzida pelo conflito árduo em prol de sua sobrevivência. Suas características percorrem os mais diversos campos de atuação, permitindo uma relação direta com os aspectos estéticos, culturais e políticos de um povo. Dessa forma, é possível extrair da ideia de cultura popular tanto a reprodução de uma cultura erudita, como de uma cultura de massa. Sob este aspecto, tem-se que as performances culturais se constituem justamente pela identificação, registro e análise de determinado fenômeno em suas múltiplas configurações. É possível, inclusive, observar a partir de uma performance cultural específica uma estrutura genérica da cultura em que tal manifestação está inserida (CAMARGO, 2013).

A própria concepção de cultura popular está diretamente relacionada com a questão da participação popular, mas não como uma participação que objetivasse a ordem, a manutenção do poder. Pelo contrário, o objetivo maior da cultura popular é identificado como revolucionária, corresponderia à transformação da sociedade. O povo aparece, nesse sentido, como detentor de um saber denominado saber tradicional, que guardaria as especificidades nacionais, os elementos que compunham a identidade nacional. O povo, mesmo tratado como uma camada subalterna da sociedade, é detentor de um poder, uma força revolucionária que tem como missão transformar a sociedade. (CATENACCI,

2001).

Para Schelling (1990), a cultura seria entendida como um fenômeno supraindividual, no qual a cultura se aprende, se adquire, se partilha e se reinventa, pois no tempo e no espaço as práticas culturais de um povo, grupo ou comunidade não se mantêm estáticas; ao contrário disso, reconfiguram-se consoante as circunstâncias, os contatos, os conflitos e as demandas de cada época e contexto. Sob esta perspectiva, Oliveira (2011) defende que cultura pode ser definida como algo adquirido, aprendido e também acumulativo, resultante da experiência de várias gerações. Porém, enquanto aprendiz o ser humano pode sempre criar, inventar, mudar. Ele não é um simples receptor, mas também um criador de cultura. Por isso a cultura está sempre em processo de mudança. Essas características são de suma importância para o tema, uma vez que traz traços que demonstram o quanto a cultura é direta e amplamente marcada e determinada pelos seus expoentes, povo cujas características e costumes moldarão a estrutura cultural daquela sociedade.

Quanto à tradição popular, esta pode ser definida, de forma geral, pela antiguidade, pela persistência das manifestações e por autores desconhecidos, cuja correspondência vai se esvaindo ao longo do tempo, marcado por intensa impressão da oralidade, que, muitas vezes, ultrapassa para o registro escrito (CASCUDO, 1952). É importante observar, porém, que a cultura e o conhecimento de um povo são heterogêneos e decorrem a partir de processos que são históricos e complexos. A produção artística e cultural de um povo, via de regra, carrega consigo traços da escrita ao lado dos de oralidade, ao mesmo tempo em que é possível lidar com o sagrado e com o profano. Apesar de sua proximidade com aspectos do trabalho, ela não elimina seus componentes de lazer. Seu traço cultural coletivo não inviabiliza a autoria individual, posto que o vínculo direto que se estabelece entre o talento individual e da criatividade do artista com saberes, fazeres e valores do povo correspondem a um traço marcante de sua manifestação. Comumente vinculada à vida comunitária, a cultura popular também é detectável em uma conjuntura de heterogeneidade social e encontro com as novidades eruditas ou veiculadas pela mídia (CAVALCANTI, 2001).

Importante também destacar o significativo papel da cultura popular na contemporaneidade que se reflete no resgate do tradicional, na perseguição do que era evidenciado apenas por um certo grupo de pessoas, daquilo que era entendido como atrasado e rústico. Com o avanço da tecnologia da informação, o tradicional obtém um

novo contexto, a reconversão como também a refuncionalização redimensionam as manifestações populares no que se refere à construção da identidade brasileira. A questão é que a lógica social na contemporaneidade está em conflito no campo da reconstrução da cultura a partir das acepções clássicas do popular e do ancestral. Nessa nova ordem social, a identidade segue em confusão, a hibridização contempla esses novos tempos. (LÓSSIO; PEREIRA, 2007).

O desenvolvimento e a concepção da cultura popular no capitalismo necessitam englobar um contexto de inovação sem, contudo, perder sua descaracterização, assim como existe uma distorção do enfoque tradicional verificando esse fenômeno em várias manifestações populares, danças e folguedos. Dessa forma, atrela-se a esse evento uma tendência das culturas de massa. E esse contexto de cultura popular é observado como um grandioso fenômeno de pesquisa. A valorização da cultura popular para as culturas populares está imersa no imaginário social, que por seu turno são resgatados nas representações sociais e que, por conseguinte são relacionados à identidade cultural. (LÓSSIO; PEREIRA, 2007).

Assim, a contradição proposta entre tradição *versus* transformação, muito presente nos diversos embates travados sobre esse tema, apontam novas respostas para esse confronto, afirmando ser preciso pensar em tradição e transformação como complementares entre si e não excludentes. Pois o termo tradição não implica, necessariamente, uma recusa à mudança, da mesma forma que a modernização não exige a extinção das tradições e, portanto, os grupos tradicionais não têm como destino ser excluídos da modernidade (CANCLINI, 1989).

Para embasar esta pesquisa acerca da cultura popular brasileira, entende-se que é necessário trazer a fala de Bosi (1992) em seu artigo que retrata a pluralidade da cultura. Conforme o autor, não é possível identificar uma cultura brasileira homogênea, matriz dos nossos comportamentos e dos nossos discursos. Ao contrário, admite-se que seu caráter plural caracteriza-se como um passo importante para compreendê-la como um “efeito de sentido”, resultado de um método de múltiplas interações e oposições no tempo e no espaço.

Para ele a cultura brasileira seria um reflexo de um sistema que envolve miscigenações, imbricações, contatos e oposições desde os primórdios da humanidade, já que seria possível encontrar grupos humanos no território brasileiro antes mesmo da colonização, e nos mais diversos locais do planeta. Por exemplo, as imigrações e as migrações internas ocorridas, e ainda correntes, em terras brasileiras, assim como o

contemporâneo fenômeno da globalização, manifestam-se numa extensa gama de crenças, costumes, raças, variedades linguísticas, estilos musicais, entre outras expressões que dão ao Brasil, há muito tempo, o *status* de país multicultural. É importante destacar que o caráter plural da cultura que se apresenta revela uma complexa totalidade de múltiplas culturas, entretanto, mesmo complexa e plural, esta não estaria em uma situação caótica, adverte Bosi (1992).

Plural sim, mas não caótico, o mapa das subculturas e interculturas do Brasil calça-se sobre as linhas de força da nossa divisão social. Fazer o seu levantamento e divisar no claro-escuro do cotidiano as relações entre vida simbólica, economia e política é recusar-se a cair na tentação do absurdo que nos ronda mal deitarmos os olhos nas manchetes de jornais. (BOSI, 1992, p. 47).

Ainda segundo Bosi (1992), podemos utilizar o termo materialismo animista para representar o cenário das pessoas introduzidas na cultura popular tradicional. A expressão caracteriza, por um lado, as atividades cotidianas de trabalho do homem pobre e rústico que, em virtude de suas atividades e desafios diários enfrentados na vida, age com perspicácia a partir dos seus limites e de suas possibilidades e faz com que sua compreensão prática e realista converta-se para um conhecimento prático do dia a dia. Por outro lado, no ponto de vista da sabedoria popular, o mundo da necessidade está distante de ser desencantado.

Sob esta ótica, a produção artística dos mestres da cultura popular é enaltecida, cuja arte, ao passo em que resguarda utilidade para as necessidades da vida, desvela-se misteriosa ao tratar com uma força transcendental. O povo os reconhece como homens e mulheres dotados de um ímpeto intrínseco e próprio, possuidores de remota sabedoria e apta para agir como mediadores entre o semelhante e o mundo dos santos e da divindade, dos ancestrais e dos espíritos da natureza (BOSI, 2002).

Em que pese o Brasil até hoje ser caracterizado por longas distâncias entre os centros urbanos e as regiões interioranas, apesar da relativização desse conceito de distância diante da acelerada propagação dos recursos informacionais em nosso cotidiano e que, não poderia ser diferente, também trouxeram um panorama novo e diferenciado à cultura, os populares que orientam ritos e aqueles que operam curas, membros da comunidade, na ausência de padres e de médicos seriam os que assumiriam os compromissos das práticas litúrgicas locais, através de terços e rituais de cura (benzeções). Em relação às benzeções, existe uma preocupação por parte dos benzedores

com a possibilidade dessa tradição acabar. Isso se deve ao fato de que a medicina encontrou seu avanço, e muitos problemas que antes tinham uma explicação espiritual agora passam a ter uma explicação mais racional. Há também o deslocamento da população da zona rural para as cidades, o que faz com que diversas práticas, antes tidas como fundamentais do ponto de vista cultural e/ou religioso, passem para o segundo plano ou a serem vistas como desnecessárias. Nesse contexto, para os benzedores, tal costume está chegando ao fim, pois infelizmente só restam algumas pessoas idosas que o praticam, devido à perda de fé do povo moderno.

Construía-se, dessa forma, o catolicismo popular, uma religiosidade marcada pelo culto aos santos e às santas, que voltava suas necessidades às práticas da vida daquela época e que até hoje é estabelecida em diferentes graus, sob esses mesmos moldes. Entretanto, o momento em que se encontra hoje se distingue daquela supracitada, uma vez que os atributos socioespaciais mudaram no curso do tempo, o acesso aos médicos, por exemplo, foi viabilizado e há sacerdotes da Igreja Católica e de outras religiões em praticamente todo o território, seja ele urbano ou rural. O catolicismo popular tem a sua essência cravada numa sociedade rural que está distante do catolicismo oficial) proclamado pelo clero e praticado sob o teto das casas paroquiais), assim, ele criou seus próprios ritos a partir da mescla do cotidiano vividos com o sagrado. Todavia, mesmo mantendo o caráter rural é possível verificar cada vez mais que o catolicismo popular tem se agregado aos espaços urbanos e se reproduzido em novos lugares, como as periferias das grandes cidades.

Quando o camponês foi expropriado das terras, ele migrou para as áreas urbanas e levou consigo suas práticas e crenças. Isso fez com que as periferias das cidades locus das famílias migrantes se tornassem palco de diversas manifestações do catolicismo popular. É lá que se encontram as benzedoiras, que se reproduzem as festas do povo e que se rezam os terços. A partir deste quadro, nos foi possível observar que a quantidade e a demanda de rezadores, curadores, benzedores, entre outros oficiantes populares minguaram. Entretanto, isso não quer dizer que estas práticas estão se tornando totalmente extintas. Muito pelo contrário, o que observou-se foi que esse fenômeno caracterizado pela execução e transmissão destas ritualísticas têm sido recriadas por pessoas que se preocupam em aprendê-las e ensiná-las e em lugares nos quais ainda são demandadas.

Em outra vertente, Machado (2002, p. 335) entende a cultura popular como “[...] todas aquelas práticas e representações culturais vivenciadas no cotidiano de atores sociais específicos, distantes do racionalismo científico, como forma de recriação do

universo: crenças, hábitos, costumes, conhecimento”. Assim, as práticas católicas populares emergem como expressões culturais do dia a dia de seus praticantes - sejam eles benzedeiros, rezadeiras, devotos ou líderes de terço. São, em suma, os homens e mulheres que creem, compartilham, participam e reinventam tais práticas, muitas vezes associadas ao contexto rural. Estas ações e representações são perpetuadas através de múltiplos meios: pela fé, pela cultura, pela linguagem, e servem como formas de resistência coletiva e/ou fortalecimento da identidade cultural. É um movimento orgânico de resistência enraizado em sua herança cultural, profundamente ligado ao patrimônio religioso de um povo que viu a introdução de novos símbolos religiosos em todas as áreas de seu território. Portanto, a mistura de elementos de um catolicismo arraigado com características da cultura local define esses praticantes como autores ativos e participantes desse cenário. (DUARTE, 2008).

O conhecimento da cultura local/rural reforça a valorização, bem como o incentivo ao desenvolvimento da região. Nesse sentido busca-se compreender a participação do ser humano não só como inovador, mas como possuidor de uma tradição, de um contexto que lhe garante base para seus objetivos, produções e trabalho, ou seja, do imaginário, do simbólico para as formas de sobrevivências. Nesse universo retrata-se o valor da cultura popular na busca do desenvolvimento local. É sabido que quanto mais valorização, vibração das manifestações, crenças e expressões populares mais incentivos e mais oportunidades. As pessoas se mobilizam quando tratam do assunto fé e religiosidade. A fé consegue recuperar populações com autoestima baixa e desanimadas por conta dos atropelos de sua própria história. O interessante é que nascemos envolvidos em um contexto cultural, é preciso unir e não separar as origens e tradições, levando um pouco da riqueza cultural da nossa região (LÓSSIO; PEREIRA, 2007).

Para Turner (2005), temos como cultura um sistema de símbolos que uma população concebe e utiliza para estruturar-se, beneficiar a interação e para legitimar o pensamento. E, muito embora os sistemas e os símbolos enalteçam formas de padrões, as culturas populares se estabelecem para revelar suas verdades, constatada pela identidade cultural. Assim, necessita-se entender as representações sociais, inseridas no universo do imaginário social. Nesse sentido:

As identidades nacionais não são nem genéticas nem hereditárias, ao contrário, são formadas e transformadas no interior de uma representação. Uma nação é, nesse processo formador de uma identidade, uma comunidade simbólica em um sistema de representação cultural. E a cultura nacional é um discurso, ou modo de construir sentidos que influenciam e organizam tanto as ações quanto

às concepções que temos de nós mesmos. Não é ocioso lembrar que tais identidades, no caso do Brasil, estão embutidas em nossa língua e em nossos sistemas culturais, mas estão longe de uma homogeneidade – que já não perseguimos –; ao contrário, estão influenciadas (as identidades) pelas nossas diferenças étnicas, pelas desigualdades sociais regionais, pelos desenvolvimentos históricos diferenciados, naquilo que denominamos ‘unidade na diversidade’. Como todas as nações, mas bem mais do que a maioria delas, somos híbridos culturais e vemos esse processo como um fator de potencialização de nossas faculdades criativas. (MIRANDA, 2000, p.82).

Nessa perspectiva, percebe-se que as culturas se imbricam e, nesse processo, tendem a dissolver a precisão fronteira que se quer estabelecer entre elas. Desse modo, quando se fala em cultura popular, cultura erudita e cultura de massa é possível evidenciar aspectos que as distinguem, todavia isso não é feito com exatidão, por ser movediço o terreno onde humanamente/culturalmente se (re)produzem e se partilham saberes e produtos culturais. Assim entende-se ser mais importante dizer que elas são apenas diferentes no que se refere ao conteúdo e à forma de representação de uma dada realidade social, sem, no entanto, estarem desvinculadas uma da outra. Dessa maneira, frisa-se que essas denominações – popular, erudito, de massa – são meros rótulos quantificadores e qualificadores das formas de expressões, sem aprofundamento nas suas essências (BERNARDO, 2015).

Mesmo com todo esse formato, a cultura popular ainda é encarada por muitos como uma subcultura e a produção de trabalho nessa seara ainda possui um certo preconceito. Muitas cidades empregam profissionais de outras regiões para se apresentarem ou cantarem, como atrações, ao invés de valorizar os artistas locais. Da mesma forma, existe uma certa exclusão dos fazedores da cultura popular. É possível observar, por exemplo, que o turista vê as manifestações populares como produto, já alguns residentes têm uma visão de que as manifestações populares existem, mas não lhe atribuem tanta credibilidade, e a própria mídia local destina pouco espaço para a divulgação das manifestações, divulgando-as apenas como notícias. (LÓSSIO; PEREIRA, 2007).

2.3 Cultura religiosa e o catolicismo popular

Para Bernardo (2015), No contexto do catolicismo popular, as expressões culturais muitas vezes desempenham papéis práticos diretos para atender às demandas do cotidiano. Um exemplo claro é a frequente busca por benzedores e benzedoras para tratamento e cura de enfermidades, uma prática mais determinada pela necessidade do que por escolha. Para as pessoas que vivem em áreas rurais e distantes dos centros urbanos, esses recursos se revelam mais acessíveis e eficazes do que a busca por um

médico ou uma farmácia. “Ademais, as práticas de benzer e ser bento/benzido apresentam-se como formas distintas de atualizar a memória desse ato e a visão do mundo que o sustenta e o produz. E de produzir, na singularidade de cada ato, as diferentes falas sociais” (OLIVEIRA, 2011, p. 15).

Bernardo (2015), destaca que a presença de benzedores/benzedeiras tem sido comum também nos espaços urbanos, por tanto ele acredita que tal manifestação é fundamento da cultura popular num processo de retorno. Assim, Bosi (1987, p. 11), nos diz que: “é o retorno de situações e atos que a memória grupal reforça, atribuindo-lhe valor”. É na coletividade que a cultura popular se manifesta enquanto identidade, e reconhecimento de si mesmo. Nesse sentido, Bernardo ancorado em Machado (2002), nos coloca que as práticas culturais ganham vida somente quando possuem um significado genuíno para aqueles que as vivenciam. A cultura, assim, é tanto uma herança que perdura quanto uma criação contínua. As tradições são sempre construções realizadas por grupos humanos em um determinado momento; não há nada que seja tradicional desde sempre, e nenhum aspecto tradicional está imune à mudança ou à evolução. Dentro desse panorama, as práticas do catolicismo popular se destacam como expressões da sabedoria do povo, revelando modos de vida e experiências do cotidiano que refletem crenças, valores e convicções pessoais (Bosi, 1987; Machado, 2002; Albuquerque Júnior, 2007)

Nestes termos, a cultura popular possibilita reaver a identidade e um reconhecimento de si mesmo na coletividade e, para tanto, as práticas culturais só existiriam na medida em que se identifica um significado real para aqueles que a vivenciam. Por isso que a cultura é, ao mesmo tempo, aquilo que permanece, mas também o que se inventa. As tradições são sempre invenções feitas por grupos humanos numa determinada época, não há algo tradicional desde sempre e nada do que é tradicional está isento de modificação, de transformação. Nesse conjunto, ressalta-se as práticas do catolicismo popular como expressões da sabedoria popular nas quais transparecem maneiras de viver e experimentaro cotidiano e que possibilitam verificar crenças, valores e convicções pessoais (BERNARDO, 2015).

Julga-se relevante estabelecer um olhar apurado acerca dos textos que se propõem a dispor sobre a formação do catolicismo popular brasileiro. Fala-se brasileiro porque se distingue, em específicas categorias e circunstâncias, do europeu, ainda que dele tenha sua origem. Trata-se de um catolicismo determinado por uma pluralidade de manifestações, formado sobre uma estrutura diversificada, sobretudo pela fusão dos elementos do índio, negro e branco, com a preponderância deste último, e que se desdobra em variadas matizes.

Para se ter noção dessa numerosa tipologia, cita-se um quadro de Queiroz (1965),

em que arrola as seguintes denominações: a) catolicismo oficial (que se exprime através de comportamentos como a frequência regular à missa e aos sacramentos, a obediência à hierarquia eclesiástica); b) catolicismo cultural (de indiferentes e incrédulos, que no entanto foram educados no clima religioso nacional católico); c) catolicismo reunido ao espiritismo (traz elementos do catolicismo ao passo em que se difundem os elementos da doutrina espírita e que vem se desenvolvendo cada vez mais nos centros urbanos); d) catolicismo com crenças e magias indígenas (existente principalmente na

Amazônia que miscigena signos religiosos da cultura indígena e os ídolos religiosos do catolicismo); e) catolicismo associado aos cultos africanos (predominante nos grandes centros urbanos e nas velhas áreas canavieiras ou cafeeiras, e tem como marca o sincretismo religioso); f) catolicismo em sincretismo com o espiritismo e os cultos africanos (formando a religião de umbanda, também em expansão); e g) catolicismo popular, cujas práticas são o culto dos santos, largamente doméstico, as novenas e as rezasem comum, as peregrinações aos santuários, as promessas, etc., sem que tudo isto seja acompanhado de frequência aos sacramentos nem de obediência à hierarquia.

Nesse ensejo, focalizamos o catolicismo popular também conhecido como rústico, uma vez que ainda se identifica significativamente traços, heranças e práticas religiosas identificadas e que remontam o catolicismo popular português. De tal maneira, catolicismo popular e catolicismo oficial não se antagonizam e, decerto, para os crentes partícipes, formam um único catolicismo, em que a fé e as obrigações com Deus e com os santos estão acima de qualquer distinção entre oficial e popular (BERNARDO, 2015). Hoornaert (1978) traz importantes considerações a respeito da formação do catolicismo brasileiro, remontando ao Brasil Colônia, quando afirma que o catolicismo era religião obrigatória, uma vez que era praticamente impossível viver integrado no Brasil sem seguir ou pelo menos respeitar a religião católica. Convém notar que tal repressão religiosa se fez visível e operou sua marca e registro a partir de muitos nomes de teatros, restaurantes, hotéis, cinemas, entre outras casas comerciais que, se bem observados, até hoje possuem nomes religiosos.

Entretanto, no início do desenvolvimento do berço católico no Brasil, sob a invocação de um “nome santo”, seria possível desenvolver uma forma de proteger o estabelecimento e de se evadir às desconfianças dos representantes do Santo Ofício. Enfim, todos tinham que ser “muito católicos” para garantir a sua posição na sociedade e não cair na suspeita de “heresia”. Outro fator que Hoornaert (1978) acentua como determinante dessa situação repressiva é a falta de livros e de universidades. A primeira imprensa fundada no Brasil, especificamente no Rio de Janeiro, data do ano de 1808, com a vinda de Dom João VI. Para o autor, essa privação impossibilitava o povo desenvolver um pensamento reflexivo e crítico, o que favorecia uma religião distanciada da teologia (BERNARDO, 2015).

Além dos fatos históricos já elencados, vale enaltecer, igualmente, a separação do Estado da Igreja, evento que se deu a partir da Proclamação da República, em 1889, e a completa desvinculação em 1891, que transformou o Estado brasileiro em um país laico,

bem como as intensas mudanças operadas no catolicismo, a partir de 1960, que proporcionou as igrejas católicas se aproximarem das classes populares e engajarem-se em programas ativistas sociopolíticos (CANCIAN, 2011).

Ser católico, portanto, apresenta distintas dimensões a depender da cultura, do lugar, das condições sociais e políticas em que o repositório católico de preceitos, orações, rituais etc. Se concentra enquanto referência para interpretação e (re)elaboração das crenças e práticas religiosas. Baseado nisso entende-se que o catolicismo não é só instituição, mas é também expressão de vida e de sentimentos. E, apesar de outras religiões terem sido implantadas no Brasil, o cenário que apontamos nos possibilita a compreensão do porquê de o pioneirismo católico encontrar-se intimamente arraigado à história do Brasil e, por conseguinte, à cultura de muitos povos brasileiros. Desta mesma forma, tem-se que os fatos históricos apontam caminhos para que se compreenda sob que circunstâncias se afirmaram o catolicismo popular e suas expressões culturais, predominantemente nos recintos rurais (BERNARDO, 2015).

Levando em consideração Hauk, tem-se que

Muito rica em suas manifestações, a religião do povo brasileiro brotava de três raízes: a herança das crenças medievais em que o sagrado e o misterioso apareciam em todas as atividades do dia a dia e que recebeu farta contribuição das culturas indígenas e africana, criando uma prática religiosa que ocupava lugar de destaque na vida familiar e individual. Religiosidade que se transmitia em família, ou passava de pessoa a pessoa, numa troca de experiências do poder maravilhoso de certas orações, devoções e benzeções. (HAUCK, 1992, p. 112).

De forma sucinta, é possível elencar-se nos primeiros séculos da história do Brasil, em que o panorama se dá através de um largo território dominado pela Coroa Portuguesa; uma conciliação entre o Governo Português e o papado, como forma de assegurar a oficialização e a expansão do catolicismo nas terras recém apropriadas pela coroa portuguesa, além de garantir a supremacia do Rei nos novos territórios da corte; a supressão da elite sobre os pobres, em especial por parte da Igreja, com o objetivo de “catequizar” os “pagãos”; o acúmulo das sedes eclesiais no litoral, em contraponto à mingua presença de representantes oficiais da Igreja nas áreas interioranas; a irradiação da igreja católica por povoadores e desbravadores não ligados à instituição eclesiástica; e uma variada presença étnica e cultural composta, em especial, por índios, escravos africanos e brancos oriundos das camadas sociais pobres portuguesas. É com base nessa apresentação, que foi possível esquematizar o entrecruzamento cultural em que nasceu o

catolicismo popular brasileiro, concebido em sua abrangência por três sustentáculos basilares: as crenças medievais, as indígenas² e as africanas. Dessa forma, define-se que foram sob essas circunstâncias gerais em que nasceu e se enraizou no solo brasileiro, ao longo do tempo, o catolicismo popular no Brasil, do qual resistem traços até hoje nas mais diversas áreas e regiões do país, em especial na de vida rural (BERNARDO, 2015).

Assim, é possível entender que práticas como rezar, benzer, curar, festejar, entre outras, estão impossibilitadas de segmentá-las, rigidamente, numa variante católica específica e intransponível. Pelo contrário, o adequado seria entendê-las como componentes organizados e partilhados culturalmente e que transcorrem pelos variados terrenos da religião e dos níveis sociais. Para González (1992), o catolicismo popular esclarece que não existiria um despreço pelos sacramentos oficiais, mas sim uma relativização, já que a partir deles é deposto a imprescindibilidade, isto é, não são entendidos como obrigatórios, uma vez que podem ser exercidos pelos próprios sujeitos da cultura popular. Na religiosidade popular, é válido, então, adicionar novos sentidos aos rituais oficiais no intento de torná-los mais funcionais e apropriados.

Para Camargo (1979), quando pesquisou sobre as funções da Igreja Católica num processo direcionado de mudança social, apesar da propagação de outras religiões, como o espiritismo³ e o protestantismo⁴, a predominância do catolicismo nas áreas rurais brasileiras é fator de destaque para entender como a Igreja Católica, na qualidade de instituição mais representativa da religião nestas áreas, ainda mantém sua hegemonia sobre estas regiões. E mesmo que, em muitos casos, observa-se a ausência de padres na área rural, toda a prática religiosa tende a dar ênfase a aspectos não-sacramentais e liturgicamente menos significativos. A partir disso, possibilita-se enaltecer o caráter santoral que muitos estudiosos de comunidade associam ao catolicismo popular e completa que esse aspecto não é nem teocêntrico, nem cristocêntrico, porquanto se defina, de fato, pela predominância da devoção aos santos prediletos (BERNARDO, 2015).

² É importante considerar que a pluralidade religiosa não se torna um fato somente a partir da colonização, quando o Brasil foi povoado por gentes de vários cantos do mundo, haja vista que um rico patrimônio de credos indígenas já era realidade incontestável. (MARIZ; MACHADO, 1998)

³ Espiritismo é uma doutrina de cunho científico-filosófico, estabelecida no século XIX, por Denizard Hippolyte Lein Rival, mais conhecido como Allan Kardec. Sua ação doutrinária estabelece no espírito uma relação na qual o homem pode e deve compreender, por meio da razão e do diálogo, os fenômenos que outras religiões assumem de maneira misteriosa e resignada.

⁴ Protestantismo é uma forma de Cristianismo que começou na Alemanha em 1517, quando Martinho Lutero publicou suas noventa e cinco teses como uma reação contra os abusos na venda de indulgências pela Igreja Católica, que pretendia oferecer a remissão da pena temporal de pecados para seus compradores. O termo, entretanto, deriva da Carta de protesto dos príncipes luteranos alemães em 1529 contra um édito da Dieta Speyer condenando os ensinamentos de Martinho Lutero como heréticos.

Dessa forma, pode-se concluir que o catolicismo é um dos pilares formadores da sociedade e vai apresentar uma forma pessoal de relacionar os devotos com os santos, forma que é intimista e até mesmo familiar. É importante ressaltar que o catolicismo passou por diversas transformações, algumas provocadas por mudanças internas na Igreja Católica em conjunto com a sociedade brasileira – tais como dois importantes processos de mudanças na Igreja Católica, qual sejam o processo de Romanização, que centralizou a Igreja Católica em torno de Roma e que ganha firmeza no Brasil com a proclamação da República, quando ocorreu a separação entre Igreja e Estado, e o Concílio Vaticano II, a partir dos anos 60, que promoveu a renovação pastoral e litúrgica, ocasião em que simultaneamente ocorriam transformações pontuais da sociedade brasileira, provocadas pelo processo de modernização, industrialização, urbanização e migração – mesmo assim o catolicismo popular tradicional não desapareceu por completo, tendo suas características disseminadas – principalmente no interior do Brasil – em uma vivência popular do catolicismo. Assim como no catolicismo popular tradicional, a vivência religiosa popular está muito ligada à vida cotidiana. A religiosidade popular tem por essência a prioridade da vida coletiva e a festa envolve toda a comunidade (TAVARES, 2013).

Todas estas formas de expressão religiosa marcam e tocam de forma expressiva a vida de cada indivíduo. Além disso, são momentos significativos que relacionam o devoto com sua comunidade. A passagem abaixo de Zaluar (1983) mostra, dentre outras coisas, a necessidade do devoto em dividir sua fé com as outras pessoas da comunidade em que vive. Não se festeja, nem se reza sozinho, o grupo é muito importante.

Quando precisava cumprir uma promessa, um indivíduo chamava os familiares, os parentes e os vizinhos para rezar e dançar com ele, ou participava das danças e das festas organizadas nas localidades em que vivia, oferecendo seu trabalho ou parte de seus bens ao santo festejado. Ao fazê-lo, não estava apenas se aproximando do santo e, através da mediação deste, da entidade suprema ordenadora do universo. Também estava se aproximando dos seus semelhantes e reforçando os laços que os uniam aos que faziam parte da rede de suas relações. (ZALUAR, 1983,p. 95).

O momento de encontro da comunidade em torno dos símbolos religiosos e de suas representações sacras para seus pares confere um sentimento de unicidade e coletividade aos membros daquela sociedade. Tais eventos festivos detêm uma função eminentemente restauradora das funções sociais e das relações de devoção. Ela aproxima

o indivíduo religioso dos seus semelhantes, reforçando os laços que os uniam, transformando-se num espaço de sociabilidade para os participantes. Além disso, também dá acesso ao sagrado, conservando e dando nova vida a ele. Mesmo que no decorrer do ano os devotos pratiquem suas devoções – nos cultos domésticos e privados – eles precisam do momento forte que alimente sua devoção, e este momento só pode ser produzido coletivamente (TAVARES, 2013).

Desta forma, entende-se que as práticas do catolicismo popular estão, de fato, muito próximas aos seus praticantes, ou seja, exercem-se transpassados pelo seu vivido, não como doutrina, e sim como o sagrado humanizado e experienciado nos atos de benzer, de rezar, nas trocas recíprocas que se dão entre humanos e santos, enfim, na sacralização da cultura. Esse é um traço cultural de significativa importância para o povo brasileiro e que traz consigo elementos indissociáveis que marcam sua população, principalmente em determinadas regiões do país. Presume-se, dessa forma, que essas manifestações, representadas em variados e criativos rituais, necessitam da linguagem, da palavra dita no momento devido e do modo como deve ser pronunciada ou entoada, tanto para sua transferência quanto para sua eficácia (BERNARDO, 2015).

É notório que, há muito tempo, no campo da arena da discussão sobre religião no Brasil, há uma dominação do cristianismo, pois a maior parte da população está afiliada a alguma religião em nosso país. A esta ampla maioria, cita-se cristãos, protestantes, espíritas, umbandistas e candomblesistas. Entretanto, mesmo dentro do contexto dessas manifestações cristãs majoritárias encontra-se marcas de diversidade e pluralidade que correspondem a contingências históricas e a conjunturas sociais e culturais das mais diversas. Formando, assim, o que pode-se chamar de resistência.

2.4. Breves reflexões sobre resistência

A respeito das questões do pluralismo religioso que acomete a sociedade brasileira, é indubitável enfatizar que a religiosidade constitui-se mediante a um conjunto de crenças, superstições, rituais, dentre outros manifestos que são propagados por grupos religiosos distintos, que estão espalhados por todo o país. No entanto, toda religião possui uma doutrina formal e institucionalizada e passa por um processo de resistência ao longo do tempo.

Neste ínterim, no que condiz às singularidades existentes no tangente à religião, pode-se trazer à baila que

Guardadas certas singularidades, a devoção aos santos populares foi comum à Europa campesina e rural como um todo entre os séculos XV e XVIII, ainda que enfrentando refluxos, como os produzidos pela Reforma e pelo Concílio de Trento. Curiosamente, Reforma e Contrarreforma reuniram-se numa mesma cruzada: o combate às formas populares de religião/religiosidade, pelo que ofendiam, com suas festas e sua profanidade, a doutrina, a hierarquia, a moral [...]. O combate pela institucionalização das devoções populares, trazendo-as para o plano do doutrinário e do hierarquizado, marcou e tensionou as relações entre essas formas de leitura social erudita da cultura das classes populares e as linguagens dessa mesma cultura, mesmo respeitadas as suas recíprocas intercomunicações. (COELHO, 2001, p. 919).

Mediante a este cenário, é plausível elencar que no Brasil tem-se um pluralismo religioso extenso marcado por um processo de luta e resistência cultural, viabilizando a perpetuação da sacralidade quanto a sua história, visto que, desde o Período Colonial, tal qual explicitado a priori, o catolicismo tem sido visto e exposto a um patamar hierárquico numa espécie de *ranking* das religiões, sendo tido e visto por muitos cristãos enquanto o manifesto religioso único e verdadeiro. Sendo assim, as demais formas de manifestações religiosas, muitas vezes, acabam por serem oprimidas, ridicularizadas e desacreditadas, muito embora estes grupos religiosos mantenham-se resistentes e em atividade por grupos de pessoas que preconizam e vislumbram disseminar a sua fé (COELHO, 2001).

Diante disso, sobre a pluralidade de manifestações religiosas, Souza afirma que

Permanece nelas, dessa forma, um elemento de continuidade que resiste às mudanças exteriores e lhes confere um sentido de celebração social tanto quanto religiosa, e que se encontra presente, por exemplo, nas festas coloniais, tais como descritas por Diogo de Vasconcelos (1974, v. I p. 106), que acentua em relação aos potentados coloniais: “Nas grandes comemorações da Igreja, misturando festas sagradas com profanas, além dos gastos internos, forcejavam por exceder uns aos outros com espetáculos ruidosos, que duravam dias e semanas”. E também nas festas promovidas pelas irmandades a despesa ostensiva fica nítida, por exemplo, quando Renault (1976, p. 45) acentua em relação às festas cariocas: “As irmandades e os acompanhantes gastam perto de cem contos anuais em velas. Dois visitantes estrangeiros registraram o número de círios acesos em duas festas, uma no Convento de Santo Antônio e outra na Penitência: 830 na primeira e 760 na segunda”. (SOUZA, 2013, p.11).

Convém destacar ainda que, ao se argumentar acerca do conceito de resistência, deve-se levar em consideração, também, a presença da intolerância religiosa, infeliz realidade em ascensão no Brasil desde o processo de colonização, advinda à resistência do cristão em aceitar e entender as crenças e ritos de outrem. Assim, esta “ignorância”

religiosa faz com que práticas de religiosidade sejam oprimidas ou até mesmo violadas, causando a sua desapareição ou até mesmo extinção e/ou exclusão aos seus grupos sociais constituídos por crédulos (SOUZA, 2013).

Ademais, é indiscutível que inúmeras crenças foram propagadas concomitantemente às miscigenações étnicas no país, fator que se tornou o precursor para a aparição de práticas religiosas pautadas em desconformes tradições, fazendo com que o Brasil seja denotado enquanto um lugar ingênito sincrético religioso (SOUZA, 2013).

Uma vez que esse processo de miscigenação é oriundo do Período Colonial, no qual, por intermédio da ação dos colonizadores em “importar” povos distintos, tais como os africanos, e a sua tentativa de imposição cultural, fez com que houvesse a influência de diferentes matrizes religiosas, dentre elas: as cristãs católicas; judaicas; protestantes; kardecistas; islâmicas; africanas, indígenas- esta, por sua vez, alterna mediante as singularidades de cada tribo, dentre outras que deram origem ao sincretismo religioso (SOUZA, 2013).

Convém explicitar ainda que o processo de religiosidade no período colonial foi de extrema violência e genocídio resultantes do cristianismo. No entanto, o cristianismo introduziu ao universo desses grupos um diferencial de valores culturais e religiosos a partir de elementos da fé cristã (SOUZA, 2013).

Tal qual fundamentado na seguinte passagem que versa acerca da credulidade cristã no que concerne a realização de milagres oriundos por forças divinas, tendo sua validação pautada em duas vertentes: a teológica e institucionalizada, cuja matriz é a igreja católica, e a de origem popular, esta por sua vez, hereditária, mediada por crenças em santos sejam eles oficiais ou populares, estando, assim, esta concepção de concessão de milagres vinculada a crenças cristãs e pré-cristãs, como torna nítido (SOUZA, 2013), quando este afirma que,

A crença em milagres, portanto, possui sua vertente teológica, que a limita e a subordina à verificação e aceitação dos mesmos por parte da Igreja, mas possui outra vertente bem mais ampla, de origem popular, vinculada à sobrevivência cotidiana, herdeira de crenças pré-cristãs e elaborada a partir de uma mistura entre santos populares e santos oficiais.(SOUZA, 2013, p.131).

Convém destacar que, em se tratando do processo de resistência no tangente à religião, não se deve esquecer-se da sua significativa relevância quanto ao poder comunitário, uma vez que essa luta por um objeto igualitário é imprescindível para que

possa construir-se uma identidade para a comunidade religiosa, denotando o valor às suas crenças. Desse modo, resistir é legitimar a sua existência, as suas crenças, as formas de viver denotadas por seus fiéis.

Para tanto, é pertinente afirmar que

Todo esse legado religioso chegou até nossos dias em formas próprias e criativas de expressão de crença e confiança no sagrado, com sua capacidade histórica preservada para se reinventar e se adaptar às novas realidades sociais e culturais a fim de atender às demandas dos sujeitos, que encontram em suas devoções os caminhos de conexão com a transcendência. (CAMPOS; MELO, 2017, p.111).

A partir desta premissa, elenca-se que o legado religioso tem sido preservado e propagado no decorrer da história, mantendo-se fiel às suas expressões religiosas. Muito embora, em detrimento das alterações ocorridas na sociedade, mediante às realidades sociais e culturais, obrigando-as a reinventar-se, porém, sem abrir mão da resistência quanto as suas expressões de crença e confiança no sagrado.

Nessa luz, o catolicismo popular tradicional representado por suas práticas e crenças desvinculadas do catolicismo tradicional, é tido como matriz geradora de um conjunto de princípios e atos consensuais, no cerne de um grupo social. Dessa forma, emerge um outro campo religioso, cuja resistência à matriz originária é materializada através de práticas e crenças que emergem através de ações coletivas, representadas pelo presente objeto de estudo, ou seja, pelos penitentes do município de Laranjeiras no Estado de Sergipe. Chama-se a atenção principalmente para as questões espirituais através das devoções com o sagrado através de práticas penitenciais através de orações, cânticos. Nesse sentido, será discutido aprofundadamente a respeito da temática no quarto capítulo

3 O PERCURSO METODOLÓGICO

Objetivamos neste tópico descrever o caminho percorrido nesta pesquisa, indicando a metodologia aqui utilizada. Pretendemos, com a pesquisa de campo, extrair dados que, aliados à revisão bibliográfica, possam nos levar a alguns pressupostos que permitam responder ou nos aproximar da resposta do problema em questão neste estudo. O presente estudo caracteriza-se como uma pesquisa bibliográfica e de campo, com caráter exploratório e abordagem qualitativa, por melhor se adequar ao problema desta pesquisa. A opção pela abordagem qualitativa de pesquisa em Ciências Sociais se dá pela razão destas trabalharem com o estudo das motivações, atitudes, valores, crenças, tendências e significados, correspondendo a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. A pesquisa qualitativa caracteriza-se por tentar compreender detalhadamente os significados e características situacionais na realidade apresentada pelos entrevistados, em lugar da produção de medidas quantitativas específicas ou de comportamentos (MINAYO, 1996; TRIVIÑOS, 1987).

A abordagem qualitativa de um problema, além de ser uma opção do investigador, justifica-se, sobretudo, por ser uma forma adequada para entender a natureza de um fenômeno social. Assim é que existem problemas que podem ser investigados por meio de metodologia quantitativa, e há outros que exigem diferentes enfoques e, conseqüentemente, uma metodologia de conotação qualitativa (RICHARDSON, 1999).

Os dados coletados receberam tratamento seguindo os princípios do método da análise de conteúdo que se constitui como um “conjunto de técnicas de análise das comunicações, visando, por procedimentos sistemáticos e objetivos, a descrição do conteúdo das mensagens que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção e recepção das mensagens” (BARDIN, 1997, p. 21).

A inferência pode partir das informações que fornecem o conteúdo da mensagem ou de premissas que se levantam como resultado do estudo dos dados que apresenta a comunicação. Em ambas as situações, a informação surge da apreciação objetiva da mensagem. Partindo da inferência, buscamos a compreensão simbólica da realidade estudada.

O processo de interpretação implica um constante movimento entre as partes e o todo, no qual não há nem começo absoluto nem ponto final. A importância do processo hermenêutico é sua ênfase na necessidade de contextualizar o significado da expressão humana e de não divorciá-lo desse contexto (GAMBOA, 2000, p. 28).

A análise de conteúdo constitui-se em um método que pode satisfazer aqueles que estão preocupados em introduzir uma ordem, segundo certos critérios, na desordem aparente. Para encontrar essa ordem, torna-se necessária a escolha dos critérios de classificação daquilo que se procura ou se espera encontrar, pois, como afirma Bardin (1977, p. 44), “a análise de conteúdo procura conhecer aquilo que está por trás das palavras sobre as quais se debruça”.

Utilizamos, como técnica da análise de conteúdo, a análise temática, porque, como diz Richardson (1999, p. 243), “consiste em isolar temas de um texto e extrair as partes utilizáveis, de acordo com o problema pesquisado, para permitir sua comparação com outros textos escolhidos da mesma maneira”.

Por meio dessa técnica é possível extrair os significados inerentes às entrevistas. A análise temática possibilita as relações entre o tema e os núcleos de sentido inerentes às entrevistas, em que a presença ou frequência de frases, parágrafos ou ideias significaram alguma coisa para o objetivo analítico visado.

A codificação possibilitará uma transformação que seguiu regras específicas dos dados de um texto, procurando agrupá-los em unidades que permitirão uma representação do conteúdo desse texto.

De acordo com Bardin (1979), as fases de análise temática organizam-se cronologicamente em três fases:

1. Pré-análise: nesta fase será realizada uma leitura flutuante que permite o primeiro contato com o material. Constitui na organização do material, quando se visa operacionalizar e sistematizar as idéias e elaborar um esquema preciso de desenvolvimento de trabalho;
2. Análise do material: esta fase constituirá na codificação, classificação e categorização dos dados, obedecendo aos critérios: a) determinação das unidades de registro; b) escolha das regras de numeração; c) realização da classificação e agregação dos dados, definindo as categorias teóricas ou empíricas que orientarão a especificação dos temas;
3. Tratamento dos resultados: serão aplicadas operações estatística simples que colocarão em relevo as informações fornecidas pela análise. Posteriormente, realizaremos nossas inferências e interpretações. (BARDIN, 1979, p. 95).

Utilizou-se como processo metodológico a entrevista semiestruturada, no intuito de responder ao problema desta pesquisa. A opção por essa técnica de pesquisa se dá porque:

[...] visa obter do entrevistado o que ele considera os aspectos mais relevantes de determinado problema: suas descrições de uma situação em estudo. Por meio de uma conversação guiada, pretende-se obter informações detalhadas que possam ser utilizadas em uma análise qualitativa. A entrevista não estruturada procura saber que, como e por que algo ocorre, em lugar de determinar a frequência de certas ocorrências, nas quais o pesquisador acredita (RICHARDSON, 1999, p. 208).

3.1 Delimitando o universo da pesquisa

Este estudo foi realizado na cidade de Laranjeiras-SE. A escolha dessa cidade justifica-se porque é nela que acontece a manifestação dos penitentes.

Para a realização da nossa pesquisa, contamos com a presença de quatro componentes do sexo masculino. É importante colocar que o predomínio do sexo masculino é decorrente do próprio contexto histórico em que os penitentes vivem, visto que, não há participação feminina nessa prática corporal.

Para consubstanciar a coleta de dados desse estudo, foi feito inicialmente um contato com os sujeitos, esclarecendo o objetivo da pesquisa e agendando horário e local para gravar a entrevista, garantindo sigilo absoluto dela. Aqui é importante ressaltar a dificuldade encontrada por conta da pandemia da covid 19, bem como horário de trabalho dos componentes. Essa entrevista foi estruturada a partir de quatro questões geradoras, em que os sujeitos foram solicitados a responder: 1- Por que os penitentes não praticam o autoflagelo? 2- Quais os critérios são utilizados para fazer parte do grupo de penitentes? 3- O que representa para os jovens fazer parte do grupo de penitentes? 4- Na sua fundação os penitentes sofreram algum tipo de resistência? 5- Qual a relação dos penitentes com a comunidade?

As quatro entrevistas, mediante as questões geradoras, foram gravadas e posteriormente transcritas, sem correção de eventuais erros de concordância gramatical. A justificativa pela opção desse recurso é por acreditar que na correção da escrita alguns dados poderiam ficar omissos e que provavelmente na expressão oral eles seriam revelados. Esses dados foram coletados entre os meses de dezembro e janeiro de 2023.

4 SILÊNCIO! OS PENITENTES ESTÃO PASSANDO!

Foto 03 Penitentes na concentração em Laranjeiras (SE), por Edson Araújo.



Fonte: <https://g1.globo.com/se/sergipe/noticia/oracoes-e-penitencias-marcam-a-semana-santa-em-laranjeiras.ghtml>.

“[...]”
Eu gosto dos penitentes
Que contritos, reverentes,
Rezam por todos do além
-E é com orgulho que falo
Na dança de São Gonçalo,
Que nos encanta e faz bem.
 [...]”
 (JOÃO SAPATEIRO)

Os estudos sobre a questão da religiosidade no Brasil tem sido objeto de pesquisa de diversas áreas de conhecimento, a exemplo da sociologia, filosofia, antropologia, história, educação, ciência da religião, dentre outras não menos importante. Chamaremos atenção aqui, para o nosso objeto de estudo, os penitentes, que durante a execução da nossa pesquisa, identificamos poucos trabalhos referente à temática, aliado a essa escassez de materiais, a nossa pesquisa ficou fragilizada, devido a pandemia da Covid- 19, que impossibilitou a saída dos grupos às ruas, fazendo-nos perder parte importante da pesquisa, referente aos penitentes.

A prática da penitência, diz respeito a uma representação religiosa componente do catolicismo, tornando-se mais evidente no período litúrgico da Quaresma. Os penitentes

exercem sua devoção e renovam os significados dessa prática, inclusive o seu aspecto moral. É válido salientar que os penitentes, por muito tempo, sofreram menosprezo por parte de alguns intelectuais, que os denominavam de pessoas empobrecidas e fanáticos. Priscila Souza, em sua pesquisa intitulada “Beatos, Beatas e Penitentes: Do Protagonismo à Invisibilidade Na Construção Da Religiosidade Popular Do Cariri No Nordeste Brasileiro”, vai nos esclarecer a respeito do assunto:

A ideia da penitência surge por volta do século VI. Os adultos que faziam parte do clero eram aqueles que haviam recebido o sacramento do batismo. Assim, a penitência surge como uma forma de reconciliação dos pecadores leigos. Falamos aqui da penitência canônica, abordada nos primeiros concílios do século III. Em termos amplos, apenas pecados considerados mais graves deveriam ser penitenciados, apesar de haver dificuldade em determinar pecados ditos mortais de outros assassinatos, adultério, idolatria, por exemplo. (SOUZA, p.75, 2022)

Aqui, um dos nossos entrevistados, Gabriel Lourenço, fará sua primeira aparição para nos esclarecer a respeito do ato penitencial realizado no grupo dos penitentes de Laranjeiras.

A gente vem sempre fazendo, percebe-se que, de início, os penitentes têm um reflexo muito pagão e, depois, quando a igreja toma para si, transforma esse processo de paganismo em um ato de penitência, em devoção. Quando a gente fala do de Laranjeiras, a penitência é diferente: é um alimento da alma. Nós saímos na Quaresma, os 40 dias de penitência que a igreja traz para si como penitência, que é a Quaresma, então sempre é as segundas, quartas e sexta-feira meia-noite, em determinados lugares específicos, sempre saindo de uma igreja ou cemitério, já que temos aqui três cemitérios e sete igrejas, e sempre saímos em determinado ponto. (ENTREVISTADO 01, 15/12/2022)

Um outro componente que vai se manifestar sobre o ato penitencial é Cosme, líder do grupo Penitentes, que tem experiência de mais de vinte anos.

É porque na verdade, é um grupo religioso que quando chega a época de a gente fazer a obrigação, nós não podemos beber, não podemos ter relações com mulheres, com nada. Tem que ser tudo de corpo limpo, porque nós vamos para certas coisas que nos faz medo. Pode acontecer alguma coisa, de repente, com um ou outro, aí... e meia noite assim é perigoso demais. (ENTREVISTADO 02, 10/01/2023)

Na fala dos nossos entrevistados é possível identificar que os componentes do grupo tem normas a seguir, embora afirmem que não há um mestre, denunciam que o

líder é que determina as ações de toda ritualística, bem como quem pode ou não fazer parte desse grupo de penitentes. Se não vejamos o que diz um dos componentes:

Teve uma época que um dos rapazes queria entrar, só que como eu sou líder ,eu não posso fazer o trabalho sozinho e tentei a esperança dos outros também. Nos sentamos, conversamos e dissemos que não podia, porque é um grupo muito puxado e a reza é muito puxada para esses meninos jovens assim. Ai não adianta a gente colocar, para depois nós estarmos [...] E depende do padre também, não é só a gente não. Pronto, vai começar agora, eu tenho que procurar o padre primeiro para conversar com ele direitinho, para depois botar o grupo na rua. (ENTREVISTADO 02, 10/01/2023)

Percebemos nessa fala, a presença de uma ação solidária e coletiva em que demonstra a partilha do espaço, aproximando a religiosidade popular do catolicismo oficial. O ato do mestre\ coordenador, de aproximar-se do padre, caracteriza-se como uma forma de afeto e de comunhão. Esse elo tem um significado mais profundo na relação cultural e histórica. Nas palavras do nosso entrevistado: [...] “tem algumas perguntas que a gente faz, a gente leva à igreja, o padre começa a fazer algumas perguntas para que a gente perceba se essa pessoa pode ou não participar do grupo dos Penitentes.

Apesar da valorização desses requisitos para fazer parte do grupo, também percebemos na fala dos nossos entrevistados, que há um certo desinteresse por parte dos jovens da comunidade em participar do grupo, talvez pela dificuldade de divulgação, principalmente por acontecer somente uma vez ao ano, além de ser algo um tanto sigiloso. Logo, nosso entrevistado ao se referir ao desinteresse do jovem, diz que:

Para os jovens de hoje em dia, não representa absolutamente nada. Nada porque eles não tem o entendimento lógico do que vem a ser um grupo de penitência. A gente também não pode ir em escolas e fazer palestras com eles porque a gente só se apresenta anualmente, no período da semana santa. São 21 noites. A gente percorre a cidade nos pontos de criminalidade, de acidentes, quando falece alguém no dia da apresentação do penitente, a gente se oferece pra fazer uma reza perto do falecido e, para o jovem, isso é uma brincadeira, certo? Mas, infelizmente a gente tem que levar a sério, porque a gente tá lidando com as almas do purgatório. (ENTREVISTADO 03, 10/01/2022)

Dessa forma, no que se refere ao ato penitencial é ponto chave na fala dos entrevistados, rezar, cantar, ajoelhar-se, caminhar tarde da noite. Essas ações são elementos do grupo de penitência. Nosso entrevistado nos apresentará com bastante maestria e de forma detalhada, esse ritual:

Percebe-se que, de início, os penitentes têm um reflexo muito pagão e, depois, quando a igreja toma para si, transforma esse processo de paganismo em um ato de penitência, em devoção. Quando a gente fala do de Laranjeiras, a penitência é diferente: é um alimento da alma. Nós saímos na Quaresma, os 40 dias de penitência que a igreja traz para si como penitência, que é a Quaresma, então sempre é as segundas, quartas e sexta-feira meia-noite, em determinados lugares específicos, sempre saindo de uma igreja ou cemitério, já que temos aqui três cemitérios e sete igrejas, e sempre saímos em determinados pontos. (ENTREVISTADO 01, 15/12/2022)

Dando prosseguimento a sua fala, nos chama a atenção a explicação acerca do ritual da Santa Cruzes

Trabalhamos, de uma certa forma, uma visibilidade da Santa Cruzes, que são os sete passos da cruz de Cristo até o seu calvário. Com isso, esses sete passos de cruzes é onde nós rezamos por pessoas que morreram ou que foram assassinadas brutalmente ou por um acidente dentro da cidade. Então se coloca uma cruz, que é uma tradição antiga nesse lugar que depois se chama de, para algumas pessoas, capelinhas, e lá paramos e rezamos. Tem uma oração específica, e junto com ela também rezamos o que chamamos do Ofício das Almas. (ENTREVISTADO 01, 15/12/2022)

Os penitentes, definitivamente, não é para amadores. Por todas as suas características, especialmente pelas suas passagens por cemitérios, que amedrontam os leigos e os desavisados de plantão. Isso vai ficar evidenciado na fala do nosso entrevistado, ao continuar a descrever o ritual de penitência:

Primeiro, ninguém assistia aos penitentes. Quando os penitentes passavam, todos fechavam as suas portas e às vezes um ou outro que olhava só pela gretinha da janela. Não é à toa que, para isso, a gente tem uma música, um canto de introdução que, quando a gente entra em determinadas ruas e vê que tem pessoas na porta, a matraca, que é um instrumento que chama atenção, é tocada, e nós utilizamos uma expressão que diz: “irmãos meus, lembrai-vos das almas do purgatório, com um Pai Nosso e uma Ave Maria.”. Então a gente tá avisando essas pessoas que os penitentes estão chegando para rezar ou estão passando por aquela localidade, então que se recolham e que, de dentro das suas casas, façam suas devidas orações por essas almas perdidas, por essas almas que foram mortas ou as almas esquecidas dentro da tradicionalidade católica obviamente sabemos disso, que isso o cristianismo trouxe pra si. (ENTREVISTADO 01, 15/12/2022)

Nesse ritual, a expressão “abrimos a Via Cruzis, mas precisamos fechá-la”, diz respeito aos momentos da oração, ou seja, é necessário voltar ao local onde fizeram a oração, representando os dois momentos: abrir a via Cruzis e fechá-la.

Então, existe a oração de abertura e existe a oração de fechá-la. Então temos que repetir duas vezes esse mesmo lugar. E é feito um roteiro para que a gente possa conseguir pegar toda a cidade... Óbvio que, pela questão de segurança e tudo, nós reduzimos muitos os locais porque já passamos por algumas dificuldades de segurança por causa disso, pelas pessoas não respeitarem mais como se respeitavam antigamente. Antigamente, às vezes, se colocava um osso nas portas das pessoas, aquelas que ficavam vendo, esse osso os mais velhos diziam que era o osso de cemitério de alguém morto que colocavam para trazer esse respeito e, ao mesmo tempo, um pouco de medo. (ENTREVISTADO 01, 15/12/2022)

Nesse cortejo, chamaremos aqui a atenção para um instrumento que aparece pontualmente na fala dos nossos entrevistados:

Eu lembro que, na minha época, quando a gente ouvia a matraca, minha mãe dizia “Silêncio! Os penitentes estão passando. Precisamos rezar.”, e aí todo mundo se recolhia, apagava as luzes. Ainda existe esse medo, muita gente ainda tem esse medo da matraca tocando, essa mesma matraca que é tocada na Sexta-feira da Paixão a partir de meio-dia, já que, dentro do ritual litúrgico da igreja, não se toca mais o sino porque Cristo morreu, está aí na cruz. Então, a matraca traz esse barulho de sentimento, de penitência, de dor e chama atenção para aquele ponto. Qual é o ponto? Fortalecer a alma daqueles que precisam através do Senhor Deus, quando cantamos ‘Senhor Deus, misericórdia!’, através de quando pedimos um Pai Nosso e uma Ave Maria por aquelas almas do purgatório. (ENTREVISTADO 01, 15/12/2022)

Um dos componentes nos confidenciou sobre uma dúvida que paira na comunidade, se o grupo é um grupo folclórico, uma manifestação cultural ou um grupo parafolclórico.

Olhando por um olhar pesquisador, sabemos que é um ato religioso cultural, mas eu não posso utilizar a expressão e dizer que é um grupo folclórico porque não existe a parte profana e sagrada, porque tudo que se faz é sagrado, porque segue dogmas da igreja, dogmas de fé quando rezamos. Então, quando levamos os candelabros e o crucifixo à frente, é uma procissão, uma procissão de pessoas que estão rezando por outras assim como pedem os dogmas de fé da igreja. Então é uma manifestação cultural? Podemos dizer que sim, mas é um ato religioso, cultural, tradicional. (ENTREVISTADO 01, 15/12/2022)

Essa curiosidade da comunidade não se restringe em saber se é folclórico, parafolclórico ou uma manifestação cultural, vai além. As pessoas se esforçam para descobrir a identidade dos componentes do grupo, por causa da conotação do sigilo. Nosso entrevistado vai nos esclarecer, dizendo assim “[...] Às vezes, o pessoal hoje olha os pés para ver se conhece os pés ou o olho porque, já que estamos de túnica, mas o capuz, que só mostra o olho, nem a boca mostra às vezes [...] alguns ainda cortam para mostrar

um pouco a boca, mas nem isso.” (ENTREVISTADO 03, 10/01/2023).

Assim sendo, o momento crucial do cortejo é o momento da sexta feira da paixão. É nesse dia que os penitentes partem da igreja matriz para buscar a imagem do senhor dos mortos.

Na imagem secular da nossa cidade e rezamos aos pés do Senhor Morto como se estivéssemos rezando pelo próprio Cristo em luto, e aí é o único momento que a cidade toda está presente para ver os penitentes rezando num ato da igreja, na frente da igreja, na imagem do Senhor Morto que é o que sai na procissão, que na Sexta-feira da Paixão, à noite, à meia-noite, saímos novamente para encerrar esse ciclo de penitência. (ENTREVISTADO 02, 10/01/2023)

Dando continuidade as penitências, além da sexta feira da paixão, um outro dia que os penitentes saem é no dia dos finados a meia-noite. Na sua fala o entrevistado chega a brincar em relação ao horário de saída do grupo:

O engraçado é que, se a gente for olhar os horários, é um pouco até que confuso. Quando dizemos que saímos segunda, quarta e sexta, mas, se olharmos pelo horário, não é segunda, quarta e sexta, porque é meia-noite, então já é terça. É meia-noite e já é quinta. É meia-noite e já é sexta. A única data específica que saímos meia-noite, que se conta como dia correto, é o Dia de Finados que nos encontramos no cemitério às 11 horas do dia primeiro e, na badalada do Sino do Bonfim, às doze badaladas, e aí saímos, começamos as nossas rezas para sairmos em procissão, em penitência, rezando as Vias Cruzes no Dia 02 de Finados. (ENTREVISTADO 01, 15/12/2022)

Dentro desse contexto, seguimos tendo dicas do nosso entrevistado sobre a ritualística da romaria dos penitentes, o mesmo é cirúrgico nos seus esclarecimentos a respeito de datas, locais de passagem para a ritualística pedindo salvação para as almas.

Nós começamos na Quarta-feira de Cinzas e encerramos na Sexta-feira da Paixão o primeiro ciclo do ano e o segundo ciclo é no Dia de Finados. Então são esses dois momentos de encontros dos penitentes: na Quaresma (segunda, quarta e sexta) saindo ou do Cemitério da Misericórdia ou do Cemitério do Bonfim ou do Cemitério da Igreja Nossa Senhora da Conceição da Comandaroba. Além desses três lugares, quais são os outros lugares que saímos? Da Capela Sant'aninha, da Igreja do Galo, Nossa Senhora da Conceição dos Homens Pardos ou Saímos da Igreja Nossa Senhora do Rosário São Benedito de São Filadelfo, e aí percorremos a Cidade de Laranjeiras nos locais onde as pessoas morreram por acidente ou foram assassinadas, rezando, pedindo a misericórdia pelas almas do purgatório que padecem, que tenham o seu descanso eterno e aí seguimos durante esse período e completamos o nosso ciclo de mais um ano de devoção e penitência. (ENTREVISTADO 01, 15/12/2022)

Como visto, os penitentes representam, por meio dos seus rituais e crenças, as manifestações culturais e históricas, que embora envolta em muitos mistérios- fator que

desperta a curiosidade das comunidades até os nossos dias tem marcas profundas de devoção e fé. Nas falas dos entrevistados foi possível compreender um pouco desse universo simbólico, inclusive o ritual que antecede o ato da penitência que vai desde a preparação e cuidados com as vestes até os objetos que compõem o roteiro da segunda-feira, da quarta-feira e sexta-feira. Aqui daremos a palavra ao nosso entrevistado:

[...] Então, só o coordenador sabe. Só vamos saber o roteiro quando nós chegamos no local marcado para nos reunirmos, vestir as nossas roupas e aí seguir. Então até o vestimento da roupa, existe uma tradição de nos encontrarmos 20 minutos antes, de estarmos com nossa roupa, de vestirmos, amarrarmos a corda, colocar o capuz, colocar aquele que tem o seu terço, acender as velas do candelabro, o pano que tem o símbolo dos penitentes para colocar na cruz que vai á frente, o pano dobrado certinho, a forma de dobrar, as velas que representam a luz que vai encaminhar essas almas. Então, tudo isso também faz parte de uma penitência do corpo porque alguém tem que levar para a casa aquele peso para na quarta- feira trazer de volta; alguém precisa sempre lavar aquele pano e passar para trazer de novo para o dia do nosso encontro. Então, existem várias formas de penitência do corpo sem sangramento.

É interessante perceber que o nosso entrevistado vai descrevendo ao longo de sua fala, vários símbolos e ações que ele considera ato penitencial, desde a forma de guardar, dobrar, lavar, passar e carregar as vestes – consideradas por ele , pesadas- tudo feito num ritual minimamente respeitado, o que requer além da força física e dedicação, a entrega total à tradição, que por si só, já consiste em penitência.

4.1 A devoção dos penitentes

Um dos conceitos de penitência, diz respeito a devoção de populações que associam suas dores e perdas diárias às dores de Jesus Cristo em sua Via-Crúcis no caminho do Calvário no qual, segundo as escrituras, ele sacrificou-se para salvar os pecadores.

As práticas religiosas configuram a relação do homem com o sagrado, englobando ritos, rituais, orações e outros. Os ritos religiosos são heranças culturais religiosas que determinam formas especiais de viver as crenças, nomeadamente o culto e a devoção pessoal. Os rituais religiosos são gestos, palavras, procedimentos, imbuídos de simbolismo, que efetivam os ritos religiosos, sendo resultado das normas estabelecidas por tradições religiosas. Os rituais são as ações e os ritos são as estruturas. Por tão interligados, facilmente se confundem. (COUTINHO, 2012, p. 179)

Nesse sentido, concordamos com o autor, quando o mesmo afirma que os ritos religiosos são heranças culturais religiosas, estabelecidas por tradições também

religiosas, que se manifestam em ações e por vezes se confundem.

Alguns penitentes, afirmam que sua devoção teve início após uma situação de muita gravidade, como doenças, acidentes, dentre outras que causaram dor e sofrimento. A escolha por ser penitente funciona como uma espécie de missão pela graça alcançada. É preciso salientar que a cultura é dinâmica, para que possamos entender as manifestações culturais, se faz necessário que entendamos o momento sócio, político e cultural de cada época.

Esses processos culturais têm, também, larga história. Comportando inúmeras transformações e re-significações, e derivando seus sentidos sempre da atualização em contextos do presente, tais processos culturais podem evocar tanto a continuidade com o passado pré-colonial, como no caso indígena, como a formação dinâmica da chamada cultura popular (IPHAN, 2006, p. 12).

Essas modificações muito comum nas culturas populares, vai aparecer também nos penitentes de Laranjeiras. Na fala de um dos componentes, bem como de alguns intelectuais, paira a dúvida se há a prática do autoflagelo. Ao se referir a essa prática, um componente do grupo, com mais de 14 anos de participação, vai nos dizer que:

Os penitentes de Laranjeiras, diferentes de alguns grupos de penitentes que praticam o flagelo corporal, um ato penitenciário corporal, o nosso é espiritual. Existe o espiritual mais o corporal porque nós caminhamos a cidade toda, além de caminharmos temos as orações e paramos para alimentar o espírito, diferente de outros que realizam o flagelo do corpo. Então, nós flagelamos a alma quando nos esquivamos dos prazeres diários para estarmos penetrados nessa devoção, nessa penitência. Então, nós também temos o flagelo do corpo, só que diferente, sem sangramento. (ENTREVISTADO 02, 10/01/2023)

É precisamente, nessa diferença que nos fala nosso entrevistado ao se referir ao flagelo do corpo dizendo: “diferente dos outros que realizam o flagelo do corpo”. Nesse contexto, se faz necessário entender que a cultura é local, mas também global, pois se configura como um conhecimento coletivo, com diversas possibilidades de atuação. Ela é viva e dinâmica e se traduz de diversas formas e em diversos corpos com uma intencionalidade ressignificada. Por fim, devemos levar em consideração o momento sóciopolítico e econômico no qual ocorre essas mudanças.

Face a estas questões, de mudanças, dinamismo e transformações que vem ocorrendo as mas diversas praticas culturas, Jana Rafaella Maria Machado em sua Dissertação de Mestrado intitulada; Entre Cantos e açoites: memórias, narrativas e políticas públicas de patrimônio que envolvem os penitentes da cidade de Barbalha- CE.

Vai da sua contribuição a respeito desses episódio que vem ocorrendo com os penitentes falando assim:

A penitência é uma prática de caráter religioso que tem por característica elementos do catolicismo instituído, mas que também empreendeu ressignificações [...] ao fazer o ritual penitencial, os penitentes exercem sua fé e devoção e ao mesmo tempo trazem suas experiências cotidianas para dentro da prática possibilitando assim que a penitência ganhe novos significados. É interessante ressaltar como os penitentes percebem a importância do aspecto religioso e moral da atividade, mas também se apropriam de outros aspectos que viabilizam manter a atividade. (Machado, 2014, p. 67).

Nessa luz, assim como a autora supracitada, compreendemos a cultura de forma dinamismo. É esse dinamismo que faz com que as manifestações sobrevivam dentro de um processo de aculturação influenciando e sendo influenciado uma verdadeira simbiose de experimentações, de transitoriedade construída a partir de relações com o outro e com o mundo. Isso porque a cultura é viva, vivida e vivenciada e esta se ressignificando a todo momento. Isso fica evidenciado na fala do nosso entrevistado ao fazer o seu relato sobre a penitência e o ato do autoflagelo, nos esclarecendo que:

Cada local tem sua modalidade, de flagelização. Aqui, em Laranjeiras a reza é nossa maneira de flagelização. A gente reza para Deus e as almas do purgatório, enquanto outros, em outras cidades a flagelização que se coloca a navalha na corda [...]. A gente observa que ele se flagela mesmo, até sangrar. (ENTREVISTADO 2, 10/01/2023)

Percebemos ao longo da fala dos nossos entrevistados, ao falar sobre o ato penitencial, os mesmos não o negam, contudo faz questão de nos esclarecer que o faz de forma diferenciada, não fazendo a mutilação do corpo, mas da alma com as rezas. Assim, o rezar dentre tantos outros atos é uma das formas de penitências. Isso fica evidenciado na fala do entrevistado 2 “A gente reza para Deus e as almas do purgatório” uma forma de pagar os pecados um compromisso com o ser superior que é Deus. “Pois é a fé que depositamos nele que nos leva para o livramento dos pecados o perdão. Os seres humanos prosperam e são realmente felizes quando concentram sua vida em Deus, fonte de tudo o que é verdadeiro, bom e belo.” (VOLF, 2018, p.80).

Eu não sei se é a palavra mais correta, quando nós utilizamos falar sobre penitentes, essa forma de alimentar, mas às vezes a gente utiliza para o entendimento melhor, mas essa forma de alimentar de penitência é diferente, do autoflagelo do corpo aonde tem o sangramento e o autoflagelo do corpo de uma forma de penitência diferente que é o nosso sangrar? Eles utilizam os chicotes como a representatividade até mesmo da Via Cruzes, quando Cristo foi chicoteado, ponto, mas, no nosso caso, nós vivemos essa segregação de

penitência de autoflagelo do corpo sem o sangramento. Como? Quando saímos meia-noite caminhando descalços, ajoelhamos em qualquer lugar? Levamos a cruz, levamos os candelabros, que não são tochas, são candelabros, que vamos dentro do mato aonde alguém foi morto ou por um acidente (ENTREVISTADO 1, 10/01/2023)

E o nosso entrevistado continua a nos dar pistas e esclarecimentos a respeito do ato penitencial, do autoflagelo e formas que os mesmos buscam para pagar os pecados e purificar a alma.

Então, há uma forma também diferente desse flagelo do corpo quando nós nos limitamos a determinadas coisas do corpo, então, nós não bebemos, nós não fazemos sexo nesse período, por quê? Porque é o período de penitência, então precisamos estar como a utilização, expressão popular, limpos para isso, como em outras religiões precisam, nos seus atos devocionários, estar dessa mesma forma: purificados. Então, se os penitentes estão buscando a oração para purificar as almas, nós precisamos também estarmos purificados para esse momento. (ENTREVISTADO 01, 15/12/2022)

No que se refere à purificação do corpo, é importante pontuar que os ritos religiosos ainda carregam consigo a “disciplina”, por meio de regras, as quais mantêm vivas as atividades de penitência, ressaltando-se que essas não ocorrem necessariamente com o sangramento do corpo. Essa informação, evidenciou-se a todo momento, na fala dos nossos entrevistados e é enfatizada na citação abaixo:

É porque na verdade é um grupo religioso, que quando chega a época de a gente fazer obrigação, nós não podemos beber, não podemos ter relações com mulheres, com nada. Tem que ser tudo de corpo limpo, porque nós vamos para certas coisas que nos faz medo. Pode acontecer alguma coisa de repente com um, ou com o outro, aí... e meia noite assim é perigoso demais (ENTREVISTADO 2, 10/1/2023).

Ainda acerca da fala do entrevistado, fica evidente de que se remete a uma forma de entrega a Deus e a igreja, pois segundo os penitentes, a entrega por meio do sacrifício, é uma forma de retornar ao Pai. A prática da penitência é pois, a libertação do pecado pela graça Divina. É uma espécie de reconciliação com Deus, a quem feriram com o pecado e que contribui para a conversão deles por meio da caridade, da doação ao outro por meio da oração.

A detestação do pecado, chamada de Contrição, é um dos maiores motivos que levam a penitência, uma vez que essa busca é uma espécie de conversão na qual o homem é tocado a viver conforme as leis de Cristo. Evidencia-se na fala dos entrevistados a abstenção dos prazeres mundanos, os quais conforme afirmam, os afastam do Cristo.

O ser humano não está, pois, isolado, perdido, mas encontra-se inserido em uma totalidade maior, abrangente, mais larga e profunda. Os ritos sacrificiais expressam essa dependência e a consequente necessidade humana de colocar-se sob a proteção divina para que a vida, bem maior, seja preservada e se torne a mais satisfatória possível. (AMORIM, 2011. p.26).

Nesse contexto, é perceptível que o ato de sacrificar-se é simbólico, pois nele busca-se a Deus, num estabelecimento de sintonia. Assim, para purificar-se e fugir do vazio e das angústias existenciais os penitentes acreditam que podem alcançar o perdão dos pecados. Logo, nessa perspectiva, os penitentes transformam o sentimento de medo em devoção.

Aspecto importante também narrado pelos penitentes como é possível observar em suas falas diz respeito ao entendimento de flagelo, que não somente aquele que leva ao sangramento do corpo, apontando para processos de mudanças no ato da penitência dessa manifestação em específico, nos levando a refletir sobre a dinâmica da própria cultura, bem como aos mecanismos de existência e resistência.

Nós mantemos os cantos, as passagens, todos os rituais que têm nos penitentes. Conservamos toda a ritualística, que é o ponto alto das nossas referências, nossas crenças, nossa estabilidade. É desta forma, que estamos resistindo na medida do possível [...] A nossa resistência se dá por ser uma manifestação viva aqui em Laranjeiras. Está no saber fazer da nossa gente [...] (ENTREVISTADO 2, janeiro de 2023).

Conforme Santos (2007), os processos de resistências manifestados pelas culturas populares ocorrem por meio da articulação com o seu entorno, constituindo fontes de identificação através da memória coletiva, e esses processos de identificação consistem em “reações defensivas contra as condições impostas que sejam por sistemas autoritários, quer seja pelas transformações globais, quer seja pelos processo de colonização e racionalização engendrados pela modernidade tardia” (SANTOS, 2007, p. 63).

Peter Berger (2017) frente ao processo da modernidade acreditava que as manifestações religiosas tenderiam a entrar em um processo de extinção, mas ele mesmo, assim como outros cientistas sociais, anos depois, reconhecem que com o advento da modernidade, essas práticas não desapareceram, mas aconteceu um processo de singularização em que essas manifestações se reinventaram.

QUANDO AS MATRACAS SILENCIAM: POSSÍVEIS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sem pretensões de concluir, dar um ponto final a essa pesquisa iremos abordar os saberes e conhecimentos desenvolvidos durante esse trabalho. Inicialmente, desvelamos a cidade de Laranjeiras com o seu patrimônio imaterial e material. Nesse viés, enfatizamos o arcabouço do patrimônio imaterial, presente nos saberes do dia a dia, enriquecidos por diversos grupos sociais, os quais possuem seus costumes, suas crenças e suas tradições que os tornam sujeitos e partícipes no repasse dessa herança para as futuras gerações. No que tange à memória material, evidenciou-se a forma como esta vem sendo construída na cidade de Laranjeiras. Alguns monumentos históricos, com suas belezas arquitetônicas, dentre elas a Igreja do Coração de Jesus. Esse tipo de patrimônio, para ser oficialmente reconhecido como cultural nacional, tem como regra o tombamento, em face da sua importante relação a fatos históricos e culturais de um país.

O município de Laranjeiras apresenta hoje, ruínas que marcaram seu apogeu na história do Brasil. As famílias de maior concentração de renda migraram para a capital ou para outros estados, ficando os nobres casarões entregues ao tempo.

A pesquisa demonstra um descontentamento quando o assunto é o Encontro Cultural de Laranjeiras, pois apesar da vasta programação, o referido encontro tem sofrido a cada ano críticas da população de um modo geral. Essas recaem, principalmente à Prefeitura de Laranjeiras, que tem preferido em sua programação artística, grupos de renome a exemplo de Calcinha Preta, Harmonia do samba, em detrimento de artistas locais. Outro fator também citado, diz respeito ao cortejo dos grupos folclóricos, que por diversas vezes não conseguem fazer o desfile habitual pelas ruas da cidade devido o atraso do horário marcado, num total desrespeito à cultura de um povo.

No segundo capítulo, o foco principal é apresentar um referencial teórico que trata das questões sobre secularização, cultura popular, catolicismo e resistência. Sendo assim, não é pretendido realizar um estudo aprofundado sobre as temáticas, visto que isso já foi realizado por estudiosos das temáticas, em diversas áreas do conhecimento, a exemplo da filosofia, sociologia, antropologia, educação e estudos culturais.

Nesse contexto, historicamente, é sabido que a Igreja Católica, no período colonial brasileiro, exerceu forte influência social, tendo centralizado em suas instâncias religiosas o “poder” que regia e “moldava” a sociedade da época. O presente estudo também chama a atenção acerca do processo de secularização inferindo no abandono de

determinados preceitos culturais que se firmam na religiosidade, na cultura popular, associamos à acepção de Hall, acerca do termo popular, de acordo com a qual são consideradas as formas e atividades cujas raízes estão situadas em condições sociais e materiais de classes específicas, considerando, dessa forma, a articulação das relações de domínio e subordinação. No mesmo capítulo, é possível encontrar aspectos da cultura religiosa e o catolicismo popular. Buscamos estabelecer um olhar apurado acerca dos textos que se propõem a dispor sobre a formação do catolicismo popular brasileiro. Fala-se brasileiro porque se distingue, em específicas categorias e circunstâncias, do europeu, ainda que dele tenha sua origem. Evidenciamos que trata-se de um catolicismo determinado por uma pluralidade de manifestações, formado sobre uma estrutura diversificada, sobretudo pela fusão dos elementos do índio, negro e branco, com a preponderância deste último, e que se desdobra em variadas matrizes.

No terceiro capítulo, os penitentes participantes dessa pesquisa revelaram o exercício de sua devoção e a renovação dos significados dessa prática, inclusive o seu aspecto moral. Outrossim, salienta-se que os penitentes, por muito tempo, sofreram menosprezo por parte de alguns intelectuais, que os denominavam de pessoas empobrecidas e fanáticos. Na fala dos nossos entrevistados é possível identificar que os componentes do grupo tem normas a seguir, embora afirmem que não há um mestre, e que o líder é que determina as ações de toda ritualística, bem como quem pode ou não fazer parte desse grupo de penitentes.

Abordamos também acerca da curiosidade da comunidade sobre a identidade dos penitentes e se o grupo é folclórico, uma manifestação cultural ou um grupo parafolclórico. A esse respeito, um dos entrevistados assevera que não se pode dizer que é um grupo folclórico porque não existe a parte profana e sagrada, além de serem seguidos os dogmas da igreja. A curiosidade da comunidade se fortalece quando se fala em autoflagelo. Esse aspecto de suma importância para a nossa pesquisa, é segundo os penitentes o que não somente leva ao sangramento do corpo, apontando para processos de mudanças no ato da penitência dessa manifestação em específico, nos levando a refletir sobre a dinâmica da própria cultura, bem como aos mecanismos de existência e resistência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSIS, Cássia Lobão. **Estudos contemporâneos de cultura**. Campina Grande: UFPB/UFRN, 2008.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. Fragmentos do discurso cultural: por uma análise crítica do discurso sobre a cultura no Brasil. In: NUSSBAUMER, Marchiori Gisele (Org.). *Teorias e políticas da cultura: visões multidisciplinares*. Salvador: Edufba, 2007. Disponível em: . Acesso em: set. 2012

BARBOSA, Rosane de Assis. **Memória de um lugar**: danças e festejos na produção do patrimônio em Mussuca e Laranjeiras/SE. Dissertação de Mestrado. Instituto de Ciências Sociais – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Seropédica-RJ, 2014.

BARRETO, Luiz Antônio. Laranjeiras, a revisão religiosa. **Encontro cultural de Laranjeiras-20 anos**. Governo do Estado de Sergipe-Secretaria Especial da Cultura Fundação Estadual de Cultura. 1994.

BARROS, Marcelo. O divino segredo da festa. In: PASSOS, Mauro (org). **A festa na vida – significado e imagens**. Petrópolis: Vozes, 2002.

BERGER, Peter. **Os múltiplos altares da modernidade**: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Trad. Noeli Correia de Melo Sobrinho. Petrópolis-RJ: Vozes, 2017.

BERNARDO, Jozimar Luciovanio. **Dimensão mágico-religiosa da palavra em textos orais sobre o Catolicismo Popular na comunidade São Domingos**. Catalão-GO. Universidade Federal de Goiás, 2015.

BINGEMER, Maria Clara. **O mistério e o mundo: paixão por Deus em tempos de descrença**. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

BONFIM, Wellington. Notas sobre o encontro cultural de Laranjeiras. In: NOGUEIRA, Adriana Dantas; SILVA, Éder Donizeti de. (Orgs.). **O Despertar do Conhecimento na Colina Azulada: A Universidade Federal de Sergipe em Laranjeiras**. vol. II. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2009.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

BOSI, Alfredo . Homenagem a mestre Xidieh. In: BOSI, Alfredo. **Literatura e resistência**. São Paulo: Cia. das Letras, 2002, p. 270 - 282.

BOSI, Alfredo . Plural, mas não caótico. In: BOSI, Alfredo (Org.). **Cultura brasileira: temas e situações**. São Paulo: Ática, 1987. p. 7-15.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. Família e religião na sociedade rural em mudança. In: SZMRECSÁNYI, Tamás; QUEDA, Oriowaldo (Org.). **Vida rural e mudança social: leituras básicas de sociologia rural**. 3. ed. São Paulo: Nacional, 1979. p. 177-189.

CAMARGO, Robson Corrêa de. Milton Singer e as performances culturais: um conceito interdisciplinar e uma metodologia de análise. **Revista Karpa**, n. 6, Los Angeles, 2013.

CAMPOS, Breno Martins. MELO, Benedito S. V. de. Modernidade secular e romanização: o fortalecimento do catolicismo popular no Brasil. **Rev. Teol. Ciênc.**

Relig. UNICAP, Recife, v. 7, n. 1, p. 98-113, jan. jun., 2017. Acesso em: 19 de set. de 2021.

CANCIAN, Renato. Igreja e estado: integração histórica. In: CANCIAN, Renato. **Igreja católica e ditadura militar no Brasil**. São Paulo: Claridade, 2011. p. 14-19.

CANCLINI, N. **Culturas híbridas**. São Paulo, Edusp, 1989.

CARVALHO, Anna Christina Farias. Fé e Tradição Oral: práticas mágico-religiosas nos rituais das irmandades de penitentes no cariri cearense. **Oralidades: revista de História Oral**, v. 2, p. 61-82, 2007.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Literatura oral Rio de Janeiro**: José Olympio, 1952.

CATENACCI, Vivian. **Cultura Popular**: Entre a tradição e a Transformação. São Paulo: SciELO - Scientific Electronic Library Online, 2002.

CAVALCANTI, Laura Maria. Cultura e saber do povo: uma perspectiva antropológica. **Revista Tempo Brasileiro**, n. 147, Rio de Janeiro, Out./Dez. 2001, p. 69 -78.

COELHO, Geraldo Mártires. Catolicismo devocional, festa e sociabilidade: o culto da Virgem de Nazaré no Pará colonial. In: JANCOSÓ, Istaván; KANTOR, Iris (Org.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Hucitec/Edusp/Fapesp/Imprensa Oficial, 2001. v. 2.

CÔN, Philadelpho de Oliveira. “**História de Laranjeiras**”. 1981

COUTINHO, J. P. Religião e outros conceitos Sociologia. **Revista de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**, Vol XXIV, 171-193, 2012.

DANTAS, Beatriz Góis. Entre o passado e o presente. In: NOGUEIRA, Adriana Dantas; SILVA, Éder Donizeti de (Orgs.). **O Despertar do Conhecimento na Colina Azulada: A Universidade Federal de Sergipe em Laranjeiras**. vol. II. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2009.

GONZÁLEZ, José Luís. Religião popular e problemática moderna. In: GONZÁLEZ, José Luís; BRANDÃO, Carlos Rodrigues; IRARRÁZAVAL, Diego. **Catolicismo popular: história, cultura, teologia**. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 35-57.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo horizonte: UFMG, 2013.

HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. 8. ed. São Paulo, Edições Loyola, 1999.

HAUCK, João Fagundes. A Igreja na emancipação (1808-1840). In: BEOZZO, José Oscar (Coord.). **História Geral da Igreja na América Latina: História da igreja no Brasil**. Tomo II/2. Petrópolis: Vozes; Edições Paulinas, 1992. p. 7-139.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro: 1550–1800**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1978.

IPHAN.O Registro do Patrimônio Imaterial, 2006

NCR, IPHAN – Inventário Nacional de Referências Culturais Manual de Aplicações - IPHAN, 2000.

MACHADO, Maria Clara Tomaz. Cultura popular: um contínuo refazer de práticas e representações. In: PATRIOTA, Rosângela; RAMOS, Alcides Freire. (Org.). História e cultura: espaços plurais. Uberlândia: Aspectus, 2002. p. 335-345.

MAIA, ELC. **A Política Evangélica:** análise do comportamento da Frente Parlamentar Evangélica na Câmara Federal (2007-2010). (Tese de doutorado). 335 f. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, Universidade Federal de Santa Catarina. Santa Catarina, UFSC, 2012.

MARIZ, Cecília Loreto; MACHADO, Maria das Dores Campos. **Mudanças recentes no campo religioso brasileiro.** Antropolítica, Niterói, n. 5, p. 21-44, 2. sem. 1998.

MARRAMAO, Geocomo. **Céu e Terra: genealogia da secularização.** São Paulo: UNESP, 1997.

MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade Pós moderna: entre secularização e dessecularização.** São Paulo: Paulina, 1995.

NOGUEIRA, Adriana Dantas; SILVA, Éder Donizeti de (Orgs.). **O Despertar do Conhecimento na Colina Azulada:** A Universidade Federal de Sergipe em Laranjeiras. vol. II. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2009.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Revista Bras. de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 13, n. 37, jun. 1998.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização segundo Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar um velho sentido. In: SOUZA, Jessé (org.). **A atualidade de Max Weber.** Brasília: Ed. UnB, 2000.

OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. **O conceito antropológico de Cultura.** Brasília: Universidade Católica de Brasília, [2011].

ORAZEM, Roberta Barcellar. O patrimônio histórico e artístico de Laranjeiras\ SE. IV ENECULT. Salvador-BA. 2008.

ORTIZ, R. **Cultura brasileira e identidade nacional.** 2a ed. São Paulo, Brasiliense, 1986.

PANASIEWICZ, Roberlei. Secularização: o fim da religião? In: ANDRADE, Paulo Fernando de; BINGEMER, Maria Clara (Orgs.). **Secularização:** novos desafios. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2012. p. 9-26.

PASSOS, Mauro: **A festa na vida:** significado e imagens(organizador)- Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. Vários autores.

SANTOS, Fabrícia de Oliveira. Fundamentos de História do Brasil e de Sergipe e a Museologia: “Exercícios do olhar” sobre heranças patrimoniais na cidade de Laranjeiras. In: NOGUEIRA, Adriana Dantas; SILVA, Éder Donizeti de (Orgs.). **O Despertar do Conhecimento na Colina Azulada:** A Universidade Federal de Sergipe

em Laranjeiras. vol. II. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2009.

SANTOS, Milton *et al.* **Território, territórios:** ensaios sobre o ordenamento territorial. 3. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2011.

SANTOS, Adalberto Silva. **Tradições Populares e resistências culturais:** políticas públicas em perspectiva comparada. (Tese de doutorado) Instituto de Ciencias Sociais. UNB, Brasília, 2007.

SANTOS, Mesalas Ferreira. Tempo, Folguedos e Narrativas nos circuitos da cultura popular em Sergipe. **Aceno**, v. 4, n. 7, p. 210-224. Jan. a Jul. de 2017. ISSN: 2358-5587. Cultura Popular, Patrimônio e Performance (Dossiê).

SCHELLING, Vivian. Conceito de cultura. In: SCHELLING, Vivian. **A presença do povo na cultura brasileira:** ensaio sobre o pensamento de Mário de Andrade e Paulo Freire. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 1990. p. 19-40.

SELL, Carlos Eduardo. A secularização como sociologia do moderno: Max Weber, a Religião e o Brasil no contexto moderno-global. **Revista Brasileira de Sociologia**. v. 03 n. 06 jul. - Dez, 2015.

SOUZA, Priscila Furtado Ribeiro. **Beatos, beatas e penitentes:** do protagonismo à invisibilidade na construção da religiosidade popular do Cariri no Nordeste brasileiro. 2022.

SOUZA, Ricardo Luíz de. **Festas, procissões, romarias, milagres :** aspectos do catolicismo popular / Ricardo Luiz de Souza. – Natal : IFRN, 2013.

TAVARES, Thiago Rodrigues. **A religião vivida:** expressões populares de religiosidade. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 10, n.2, p. 35-47, jul-dez/2013.

TURNER, Victor. **Dramas, campos e metáforas:** ação simbólica na sociedade humana. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2005.

VATTIMO, Gianni. **Acreditar em acreditar.** Lisboa: Relógio d'Água, 1998.

VOLF, Miroslav. **Uma fé pública:** como o cristão pode contribuir para o bem comum. São Paulo: Mundo Cristão, 2018.

ZALUAR, Alba. Promessas e Milagres dos Santos. In: **Os homens de deus:** um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1983.

PENITENTES ENTREVISTADOS

Gabriel Ramom Santos Lourenço. Entrevista realizada dia 15/12/2022

Cosme Luiz dos Santos. Entrevista realizada dia 10/01/2023

Givaldo Pereira Santos. Entrevista realizada dia 10/01/2023

Clevertton Batista de Souza. Entrevista realizada dia 10/01/2023