

O CATOLICISMO RÚSTICO NO BRASIL

MARIA ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ

1 — *Pluralidade dos catolicismos brasileiros*

A grande maioria dos 80 milhões de brasileiros declara em geral, por ocasião dos recenseamentos, pertencer à Igreja Católica.(1) Pode-se, porém, afirmar que pelo menos dois tipos de catolicismo coexistiram sempre no país: o catolicismo oficial e um catolicismo popular. Esta dualidade é antiga. "Já no período colonial, escreve Roger Bastide, encontramos dois catolicismos diferentes e muitas vezes em oposição: o catolicismo doméstico dos primeiros colonos, dos chefes de família, e o catolicismo mais Romano, mais universalista, das ordens religiosas e principalmente dos jesuítas" (2). Thales de Azevedo, por sua vez, além de notar a persistência ainda hoje de ambos, refere-se também a sua disparidade numérica: "A constatação de que os católicos realmente dignos do nome constituem verdadeira minoria tem sido feita até mesmo por observadores católicos" (3). É difícil precisar quais as proporções dos adeptos de um ou outro dos dois tipos de catolicismo, pois não são captáveis por meio de categorias estatísticas.

Tal dualidade não é exclusivamente brasileira, mas universal; em todos os países existiu sempre oposição entre de um lado as necessidades religiosas espontaneamente formuladas pela massa da população aliadas à conservação de antigas tradições religiosas e, de outro lado, a estrutura de uma hierarquia sacerdotal, sustentada por um dogmatismo mais ou menos rígido.

(1) O recenseamento de 1960 infelizmente não oferece dados que permitam verificar a porcentagem de católicos no total da população, que deve se elevar a mais ou menos a 85%.

(2) Roger Bastide — «Religion and the Church in Brazil» — «in» *Brazil Portrait of Half a Continent*, editado por T. Lynn Smith and Alexander Marchant, The Dryden Press, N. York, 1951, p. 555.

(3) Thales de Azevedo — «Catholicism in Brazil» — *Thought*, vol. XXVIII, n.º 109, Summer, 1953.

cionais que êstes estão habituados a encarar como sendo "verdadeiramente" católicas. Os sacerdotes, em sua maioria, permanecem nas cidades ou nas zonas mais populosas; no sertão e nas zonas rurais em geral são sempre escassos. As paróquias do interior, muito vastas, raramente dispõem de um vigário ali residindo em permanência, e muitas vêzes um só cura tem a seu cargo mais de uma paróquia; a extensão a percorrer é de tal ordem que a maioria das localidades recebe a visita do vigário apenas uma vez por ano.

Mas mesmo nas cidades a falta de padres é imporante. O Pe. François Houtart constatou-o em seu trabalho sôbre a vida religiosa urbana na América Latina: em 1954, a cidade do Rio de Janeiro tinha 110 paróquias e 197 padres diocesanos para uma população de três milhões de habitantes; na mesma época, São Paulo, com a mesma população, tinha 147 paróquias e 200 sacerdotes (7). A porcentagem de praticantes religiosos varia muito segundo as classes sociais. As classes sociais elevadas são religiosamente mais instruídos e praticam mais a miúdo; habitam também bairros sempre melhor servidos de padres; pertencem às classes mais elevadas os 15 ou 20% de praticantes dominicais regulares com que conta o país na totalidade de sua população.

A instrução religiosa ministrada por sacerdotes é rara e atinge crianças de nível social elevado, as quais seguem cursos de catecismo durante alguns meses, preparando-se para a primeira comunhão. As crianças da plebe, seja em zona urbana, seja em zona rural, são instruídas por seus pais ou parentes, quase sempre analfabetos e que, por sua vez, foram no passado instruídos do mesmo modo. A fé é assim transmitida de geração em geração por uma espécie de inércia conservadora, para empregar a expressão de Thales de Azevedo: a grande maioria dos católicos brasileiros recebem-na de herança sem praticamente conhecerem a doutrina. É neste contexto que hoje se difundem cada vez mais protestantismo e espiritismo; seus adeptos são ainda pouco numerosos quando comparados com a massa católica, mas sua vida religiosa é muito mais consciente e seu proselitismo, vigoroso (8).

2 — Formação do catolicismo popular brasileiro.

Do ponto de vista religioso, o povo brasileiro foi obrigado a se adaptar a duas condições fundamentais, desde os primeiros tempos da colonização: quantidade mínima de sacerdotes e falta de conhecimentos religiosos. A

(7) François Houtart — «Les conditions de la pastorale dans les grandes villes de l'Amérique Latine» — *Social Compass*, vol. V, n.º 5-6, Haya, Holanda.

(8) Para o protestantismo, ver Emile G. Léonard, *L' Illuminisme dans un Protestantisme de Constitution Récent: Le Brésil* — P.U.F., 1953. Para o espiritismo, ver Boaventura Kloppenbur, «Der Brasilianische Spiritismus als Religiose Gefahr» — *Social Compass*, vol. V, n.º 5-6, Haya, Holanda.

cionais que estes estão habituados a encarar como sendo "verdadeiramente" católicas. Os sacerdotes, em sua maioria, permanecem nas cidades ou nas zonas mais populosas; no sertão e nas zonas rurais em geral são sempre escassos. As paróquias do interior, muito vastas, raramente dispõem de um vigário ali residindo em permanência, e muitas vèzes um só cura tem a seu cargo mais de uma paróquia; a extensão a percorrer é de tal ordem que a maioria das localidades recebe a visita do vigário apenas uma vez por ano.

Mas mesmo nas cidades a falta de padres é imporante. O Pe. François Houtart constatou-o em seu trabalho sôbre a vida religiosa urbana na América Latina: em 1954, a cidade do Rio de Janeiro tinha 110 paróquias e 197 padres diocesanos para uma população de três milhões de habitantes; na mesma época, São Paulo, com a mesma população, tinha 147 paróquias e 200 sacerdotes (7). A porcentagem de praticantes religiosos varia muito segundo as classes sociais. As classes sociais elevadas são religiosamente mais instruídos e praticam mais a miúdo; habitam também bairros sempre melhor servidos de padres; pertencem às classes mais elevadas os 15 ou 20% de praticantes dominicais regulares com que conta o país na totalidade de sua população.

A instrução religiosa ministrada por sacerdotes é rara e atinge crianças de nível social elevado, as quais seguem cursos de catecismo durante alguns meses, preparando-se para a primeira comunhão. As crianças da plebe, seja em zona urbana, seja em zona rural, são instruídas por seus pais ou parentes, quase sempre analfabetos e que, por sua vez, foram no passado instruídos do mesmo modo. A fé é assim transmitida de geração em geração por uma espécie de inércia conservadora, para empregar a expressão de Thales de Azevedo: a grande maioria dos católicos brasileiros recebem-na de herança sem praticamente conhecerem a doutrina. É neste contexto que hoje se difundem cada vez mais protestantismo e espiritismo; seus adeptos são ainda pouco numerosos quando comparados com a massa católica, mas sua vida religiosa é muito mais consciente e seu proselitismo, vigoroso (8).

2 — *Formação do catolicismo popular brasileiro.*

Do ponto de vista religioso, o povo brasileiro foi obrigado a se adaptar a duas condições fundamentais, desde os primeiros tempos da colonização: quantidade mínima de sacerdotes e falta de conhecimentos religiosos. A

(7) François Houtart — «Les conditions de la pastorale dans les grandes villes de l'Amérique Latine» — *Social Compass*, vol. V, n.º 5-6, Haya, Holanda.

(8) Para o protestantismo, ver Emile G. Léonard, *L' Illuminisme dans un Protestantisme de Constitution Récent: Le Brésil* — P.U.F., 1953. Para o espiritismo, ver Boaventura Kloppenbur, «Der Brasilianische Spiritismus als Religiöse Gefahr» — *Social Compass*, vol. V, n.º 5-6, Haya, Holanda.

adaptação se deu espontaneamente, e se exprimiu numa reorganização e reinterpretação do acervo de catolicismo tradicional trazido pelos colonos portugueses de um lado e, de outro lado, de catolicismo oficial trazido pelos poucos sacerdotes que aqui aportaram. Neste processo, elementos novos surgiram; elementos antigos ou pertencentes a religião oficial sofreram transformações; dogma e liturgia foram deformados por necessidades locais ou pela imaginação de líderes religiosos inteiramente falhos de qualquer instrução. Apesar das diferenças entre o culto oficial e o culto popular, a grande maioria dos brasileiros se considera muito bons católicos, a tradição lhes ditando o apêgo a esta forma religiosa.

Nas cidades antigas das zonas monocultoras, um dos traços distintivos da adaptação do catolicismo foi o sincretismo com os cultos africanos. Roger Bastide, cujos admiráveis trabalhos são orientados para a persistência das religiões africanas no Brasil, é o primeiro a notar que esta conservação foi um fenômeno urbano; no campo, os cultos africanos desapareceram quase por completo, pois faltava-lhes um contexto social propício. Com efeito, nas cidades era mais fácil de se encontrarem e de se reunirem os escravos pertencentes a uma mesma "nação", podendo então refazer a estrutura sócio-econômica de seus cultos. No meio rural, e principalmente nas fazendas dotadas de fortes contingentes de escravos, procurou-se impedir os perigos resultantes do ajuntamento de gente pertencente à mesma tribo; o meio mais empregado foi adquirir sempre escravos de "nações" diferentes e, de preferência, inimigos entre si, — meio seguro de evitar revoltas (9). Desta maneira, do ponto de vista da fidelidade às origens portuguesas, o catolicismo popular rural se conservou mais "puro" do que o das cidades.

O sincretismo com as religiões indígenas não foi muito importante. Na Amazônia as sobrevivências foram mais numerosas; mas ao contrário do que se observa com os cultos africanos, mais se penetra na floresta, mais numerosos são os elementos de religiões aborígenes associados ao catolicismo. Trata-se, todavia, de fenômeno localizado em área geográfica limitada e precisa, e não de fenômeno difundido em geral no país. E embora ali estejam as crenças muitas vezes embebidas de elementos indígenas, a organização religiosa, as festas revelam claramente sua origem portuguesa; um excelente estudo de Eduardo Galvão (10) demonstra plenamente. A pajelança, culto religioso que une catolicismo e religião indígena, não atingiu nunca a mesma importância que o candomblé de origem africana: sua difusão foi muito restrita.

O Catolicismo do Sertão brasileiro — Sertão compreendido no sentido muito geral de regiões afastadas das cidades grandes, — manteve-se

(9) Roger Bastide — *Le Candomblé de Bahia* — Mouton & Cia., Haya, Holanda, 1958. Trad. pela Cia. Editora Nacional — *O Candomblé da Bahia*, São Paulo, 1961. Ver também *Les Religions Africaines au Brésil*, P.U.F., 1960.

(10) Eduardo Galvão — *Santos e Visagens* — Brasilianna, Cia. Editora Nacional, São Paulo, 1955.

assim muito mais próximo daquele que havia sido trazida pelos portugueses nos dois primeiros séculos da colonização, e evoluiu por assim dizer fechado sobre si mesmo. Ora, a maior parte dos elementos religiosos trazidos para o Brasil fazia parte, já em Portugal, da religião popular; pois o campônio português, ao emigrar, trazia consigo suas crenças. Porém, ao persistir, este catolicismo popular por sua vez se cindiu em dois: um catolicismo urbano e um catolicismo rústico. Esta divisão se deu com o correr do tempo; a princípio, formavam uma unidade que era o catolicismo popular simplesmente. Mas, à medida que no Brasil se disseminava um estilo de vida urbano de tipo ocidental — que podemos considerar como datando da permanência da Família Real no Rio de Janeiro, no início do século XIX, — o catolicismo popular urbano foi se distanciando de seu irmão rural. É esta segunda forma do catolicismo popular que retém nossa atenção no momento.

3 — *A civilização rústica (11) na sociedade brasileira atual.*

A civilização rústica que hoje encontramos no interior do país é o prolongamento de antiga civilização brasileira cujo nascimento teve lugar no início da colonização portuguesa. Homogênea em toda a enorme colônia, no fim do século XVII estava já constituída e era irredutível à civilização portuguesa de que no entanto provinha. Isto é, no fim do século XVII apresentava caracteres próprios e inconfundíveis com os de sua matriz. No século XVIII, já estava estabilizada esta verdadeira civilização brasileira, muitos de cujos traços persistem ainda hoje em diversos pontos do país.

Durante o período colonial, a civilização brasileira tradicional era uma só, tanto na zona rural quanto nas cidades. Práticas religiosas como a Dança de Gonçalo eram realizadas nas igrejas de Salvador e de Recife. A transmigração da Família Real portuguesa em 1808, a modernização urbana decorrente de sua instalação no Rio de Janeiro impeliu pela primeira vez a civilização rústica para o interior; o processo de modernização progredindo cada vez mais, foi ela aos poucos sendo expulsa das cidades maiores, em seguida das pequenas capitais provincianas, para finalmente se refugiar nos vilarejos e povoados. Hoje em dia, encontramo-la em grande parte do Norte, do Nordeste, do Centro Oeste do País.

Todavia, o processo de modernização nunca se espalhou de forma regular e homogênea no espaço brasileiro. Assim, mesmo ao pé de uma metrópole moderna como S. Paulo, encontramos ainda nos contrafortes

(11) Utilizamos a expressão «civilização rústica brasileira» no sentido que lhe deu Antonio Cândido, em seu livro *Os Parceiros do Rio Bonito: a civilização que se formou no Brasil pela adaptação dos elementos trazidos de Portugal às condições do meio geográfico e humano de colônia brasileira*. Ver ob. cit., Livraria José Olympio Ed., 1964.

da Serra do Mar, no pregueado da Serra da Mantiqueira, a 60, a 70 kms. da capital paulista, inúmeros grupos de vizinhanças prêsos ao estilo de vida tradicional e conservando seu catolicismo rústico. É difícil avaliar quantos brasileiros vivem ainda no quadro da civilização rústica. Temos provavelmente ainda perto de 50% de população rural. Desta, destaca-se uma minoria de grandes proprietários perfeitamente adaptados à vida moderna; um conjunto de médios fazendeiros, compondo pequena classe intermediária, e cuja importância numérica desconhecemos; mão de obra assalariada não ainda muito numerosa. (12) O restante, que segundo uma estimativa superficial seria de 60% do total rural é que constitui a maioria da população rural atual, é composta de camponeses no sentido etnológico da palavra. (13) São êles os grandes conservadores da civilização rústica no País.

4 — *Composição do catolicismo rústico.*

Devido ao povoamento disperso do interior do País e à falta de indivíduos convenientemente instruídos do ponto de vista religioso, cuja ação poderia ter tornado mais homogêneos doutrina e ritos, a prática religiosa rural apresentou muita variação em tôrno dos mesmos temas centrais. Em regiões tão afastadas umas das outras quanto a "zona serrana" do Estado de Santa Catarina, os sertões do Nordeste ou as florestas da Amazônia, são encontrados elementos religiosos semelhantes; sua distribuição, porém, não se faz por igual e muitas vêzes não figuram em regiões intermediárias. Isto é, surgem num ponto e em seguida muito mais além, mostrando que sua disseminação foi inteiramente irregular. São, todavia, sempre os mesmos elementos, e infelizmente até hoje não foi feito um estudo completo de sua distribuição geográfica (14).

Por outro lado, embora semelhantes e mantendo o mesmo esquema básico fundamental, os detalhes são diversos quando se passa de uma região para outra; as variações em tôrno de um mesmo tema também não foram ainda estudadas. Poderíamos elaborar uma longa lista destas práticas: as penitências; as orações rústicas; as comemorações do Dia de Reis; as festas de São João; a Semana Santa; sem falar nas danças fol-

(12) A mão de obra assalariada é muito ambígua em sua composição. No Sul, no entanto, foi composta em grande maioria por colonos estrangeiros e acreditamos que continua ainda formada de indivíduos que, assim, não participam da herança tradicional brasileira. Seria preciso, porém, pesquisar a integração destes recém-chegados na antiga civilização brasileira.

(13) Robert Redfield definiu o termo «camponês»: aquêle que cultiva uma parcela de terra com o braço familiar, visando a subsistência e não o lucro. Vive em economia mais ou menos autárquica, mas em parte ligado à economia das cidades vizinhas, onde adquire a dinheiro ou por troca aquilo que não produz. Robert Redfield, *Peasant Society and Culture*. The University of Chicago Press, 1956.

(14) Este estudo poderia constituir uma bela tese de Geografia Humana ou de Folclore.

clóricas como o Bumba-meu-Boi, — danças que animam festas religiosas e profanas.

Os variados tipos de Dança de S. Gonçalo ilustram a diversidade a que nos estamos referindo. Trata-se de antigo rito religioso português, com função de agradecer ao santo graças alcançadas. Embora proibida pela Igreja durante o século XVIII em Portugal, persistiu no Brasil e continua a existir hoje até mesmo em regiões rurais consideradas modernizadas, como as do Estado de São Paulo, e sem mudar de função. Porém, enquanto no norte da Bahia é realizada por duas fileiras de "dançadeiras" que dançam cantando diante do altar, cada fileira tendo à testa dois músicos; enquanto no interior do Estado de São Paulo uma fileira de mulheres dança de par com uma fileira de homens; no Estado de Goiás somente dançam homens em duas fileiras. (15) A coreografia é um pouco diferente também, as evoluções das fileiras dançantes não são as mesmas nas diversas regiões. Todavia, os versos cantados são praticamente os mesmos por toda a parte, a variação é mínima. A ordenação da reunião que acompanha a dança é também diferente conforme o lugar: em São Paulo, á verdadeira festa comportando importante procissão; (16) na Bahia, ao contrário, somente a dança é realizada diante do altar e do público (17). Este exemplo mostra que as variações são apenas de detalhes, uma vez que o objetivo e a função do rito permanecem idênticos por toda parte: a dança tem por fim agradecer ao santo uma graça alcançada. São práticas religiosas semelhantes a esta que formam o acervo do catolicismo rústico brasileiro.

5 — *Os grupos de base da antiga sociedade rústica brasileira.*

A forma tomada pelo catolicismo rústico brasileiro sofreu influências fundamentais de dois fatores: do catolicismo popular português e da falta de sacerdotes. Em Portugal, o catolicismo popular tinha — e tem ainda — como fulcro o culto dos santos; cada aldeia, cada família se orgulha de seu padroeiro, festejado em datas consagradas. Tudo isto se transportou para o Brasil: aqui, como lá, o culto dos santos permaneceu a base do catolicismo popular. Porém, para compreendê-lo bem, é preciso conhecer como se organizam os dois grupos fundamentais da vida camponesa brasileira: a família e o grupo de vizinhança.

O caboclo brasileiro não habita em aldeias senão raramente; constrói sua casa nas terras que cultiva, e mora isolado de seus vizinhos. Cada

(15) Saul Martins, *A Dança de S. Gonçalo*, Ed. Mantiqueira, B. Horizonte, 1954.

(16) Antonio Rubbo Müller — *Ritos Caboclos do Estado de S. Paulo* — Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 1956.

(17) Maria Isaura Pereira de Queiroz — *Sociologia e Folclore: A Dança de S. Gonçalo num povoado bahiano* — Livr. Progresso Ed., Salvador, 1958. Idem «A dança de S. Gonçalo, fator de homogeneização num povoado bahiano», *Revista de Antropologia*, junho de 1958.

família tem vida econômica independente; um conjunto delas forma o grupo de vizinhança que, na zona paulista, em parte das zonas mineira e paraense, recebe o nome de "bairro rural". (18) O bairro rural tem geralmente como centro uma capela. Esta forma de *habitat* disperso é encontrada por toda a parte; regiões que à primeira vista parecem desabitadas são pontilhadas de capelas, acompanhadas de uma ou duas casas, indicando a existência de um grupo de vizinhança, ao qual servem de ponto de atração. A vida destes grupos de vizinhança é ritimada por períodos de isolamento e de concentração. As famílias trabalham sôzinhas em seus campos, mas se reúnem sempre nos momentos de festa religiosa.

Quando vai chegando o dia do padroeiro do bairro, ei-las que partem deixando a casa fechada. Homens, mulheres, crianças vestem suas melhores roupas, levam na mão os sapatos que não calçarão senão ao chegar perto do núcleo. Todos os que habitam o mesmo bairro rural sentem a obrigação de festejar o patrono. A convergência do grupo todo para a capela, a reunião e a prática em comum tornam-lhes palpável a noção de que pertencem a um mesmo grupo social. Para esta população dispersa, a capela do bairro é por assim dizer o símbolo de um grupo social importante, que ultrapassa e se sobrepõe ao grupo doméstico. Além da solidariedade familiar existe a solidariedade do grupo de vizinhança, que se exprime na ajuda mútua de seus membros (19) e que se exterioriza de maneira concreta e visível na organização das festas religiosas.

6 — O festeiro e a organização da festa religiosa.

Por toda parte, no Brasil tradicional, a festa do padroeiro ou padroeira se estrutura sempre do mesmo modo. Cada ano é escolhido um festeiro ou "dono" da festa, encarregado de organizá-la e de pagar parte da despesa. Fica a seu cargo, por exemplo, a alimentação de todos os que virão comemorar a data; por isso escolhe-se de preferência um sitiante abastado, que disponha de víveres em certa abundância para fazer face às exigências de sua posição. Todavia, os gastos excedem sempre as posses de qualquer sitiante; a tradição manda então que o festeiro (ou alguém em seu lugar) percorra o bairro todo e suas adjacências, recolhendo oferendas que ajudarão a pagar as despesas.

Em certas regiões do País, o peditório está tradicionalmente a cargo de um pequeno grupo, a Folia; compõe-se de um porta-estandarte carregando a bandeira do santo, acompanhado por dois ou três músicos e de um

(18) Os grupos de vizinhanças recebem nomes diversos no País, e seria preciso estudá-los para estabelecer as equivalências. Sabemos que em certas zonas do Paraná, por exemplo, o bairro rural é chamado simplesmente «capela», noutras zonas «patrimônio», noutras ainda «freguesia».

(19) As formas de solidariedade dos grupos de vizinhança foram analisadas em profundidade por Antonio Candido, *ob. cit.*

animal destinado a transportar os donativos. (20). A Folia vai de sítio em sítio, tocando, cantando e pedindo esmolas; compararam já a bandeira com um pequeno altar que passeia pelos campos. (21) Quando chega a um sítio, o caboclo morador e sua família vão-lhe ao encontro; foguetes espoucam anunciando a chegada e atraindo os vizinhos mais próximos. A bandeira é intronizada na casa; diante dela são recitadas orações e cantadas ladainhas; doentes são trazidos para beijar-lhe as fitas e formular promessas pedindo a graça da cura. O dono da casa dá de comer e de beber aos "foliões", entrega-lhes o óbulo (uma galinha gorda, ou um leitãozinho, ou um saco de espigas de milho, etc.), e acompanha-os até deixarem suas terras e penetrarem nas terras do vizinho. Assim, a Folia tem também por função provocar uma reunião, mas em pequena escala, formada pela família e pelos vizinhos mais chegados.

Na semana da festa, tôdas as famílias que pertencem ao bairro vêm se instalar em tórno da capela, seja nas casas existentes, seja nos ranchos improvisados; a primeira tarefa coletiva dos recém-chegados é a construção dêstes. Em seguida, as horas são distribuídas entre diferentes trabalhos sempre efetuados em comum, e práticas religiosas coletivas. Por exemplo, os homens cortam lenha para alimentar o fogo, e as mulheres preparam a comida em enormes tachos para distribuí-la entre todos os que comparecerem. O repasto é coletivo, coletivas são as rezas na capela; em procissão, os fiéis percorrem um caminho já estabelecido nas cercanias. À noite, na praça enfeitada de bandeirolas e de arcos-de-bambu, desenrola-se o leilão de prendas, seguido de um desafio, de um fandango ou de outro divertimento folclórico qualquer. Quando o festeiro toma a peito fazer uma grande festa, vários divertimentos terão lugar ao mesmo tempo.

Quanto mais integrado o grupo de vizinhança na civilização rústica, quanto mais harmoniosas as relações internas, quanto mais elevado seu nível econômico, mais serão conservadas práticas folclóricas de gênero teatral, que outrora constituíam as peças de resistência de tôdas as festas: congadas, cavalhadas, Nau Catarineta, Bumba-meu-Boi. Porém, para que o teatro rústico possa persistir é necessário uma disponibilidade econômica maior do que a hoje existente na maioria dos bairros rurais. Vestimentas especiais têm de ser elaboradas; papéis têm de ser distribuídos e ensaiados entre os habitantes, e os atôres sacrificam dias de trabalho para se dedicarem à arte. Nos bairros rurais pobres, ou então naqueles em que a hostilidade traçou linhas de demarcação entre as famílias, não haverá possibilidades de serem encenadas as rudimentares peças de teatro. Quando realizadas, terminam tôdas elas também por um peditório aos presentes.

As esmolas tiradas pela Folia, o resultado do leilão de prendas, o peditório das peças teatrais têm sempre a mesma função: ajudar o festeiro a

(20) Alceu Maynard Araújo, *Documentário Folclórico Paulista*, Departamento de Cultura, Prefeitura Municipal, São Paulo, 1952.

(21) A comparação foi feita por Osvaldo R. Cabral, em conversa conosco.

pagar as despesas da festa. Assim, a participação dos habitantes do bairro na execução dela se torna mais efetiva ainda; a responsabilidade pelo ônus é coletiva.

O festeiro é o organizador e por assim dizer o "presidente" da festa; está presente aos comes, dirige a procissão, organiza a dança dramática, chama os participantes para as diversas tarefas que têm de executar. Quando existe um vigário nas vizinhanças e o dinheiro é suficiente para pagar-lhe as funções, a missa figurará entre as práticas religiosas que terão lugar. O padre, porém, é apenas um convidado e participa da festa a este título. O festeiro é e permanece o "dono" da festa, esteja ou não presente um sacerdote. Tal estado de coisas desencadeou muitas vezes conflitos entre sacerdotes e festeiros; estes, porém, contam com o apoio de todo o grupo de vizinhança e em geral saem vencedores. O conflito decorre não raro da execução de folguedos ou de práticas folclóricas reprovadas pelo padre; por exemplo, a execução da Dança de S. Gonçalo. O padre é, pois, um elemento exterior que pode perturbar o desenrolar tradicional da festa, proibindo práticas que são tidas como representativa do "verdadeiro" catolicismo pelos roceiros.

7 — O culto dos santos.

A festa religiosa é da mais alta importância no meio caboclo brasileiro; trata-se da maneira tradicional de festejar o patrono local. É preciso que este não possa se queixar dos fiéis, pois, caso contrário, vingar-se-á enviando sêcas prolongadas, inundações, nuvens de gafanhotos, provando que não se acha satisfeito com o tratamento que lhe tem sido dispensado. O santo, porém, tem também seu temperamento e seus caprichos; zanga-se muitas vezes sem razão, malgrado o excelente tratamento de seus devotos. Estes, então, exercem represálias; exilam-no para uma capelinha sem importância por acaso erguida nas terras de um dos moradores do bairro, e que serve assim de lugar de castigo; suprimem velas e flôres que de ordinário lhe oferecem; colocam-no de cabeça para baixo dentro de um pôço.

A imagem que reina no altar concretiza realmente a pessoa do santo; agir sobre a imagem é o mesmo que agir sobre este. O santo é a um tempo natural e sobrenatural; natural pela imagem modelada em argila ou talhada em madeira, sobrenatural pela sua essência. Natural e sobrenatural que é, os mortais podem exercer sobre ele influência.

Relações de tipo familiar se estabelecem entre os devotos e os santos; principalmente entre o padroeiro doméstico e a família que o escolheu para patrono. O caboclo não concebe um santo longínquo, impessoal, habitando o paraíso e inteiramente invisível; pelo contrário, o santo é muito humano e sua imagem torna-o inteiramente presente ao desenrolar da existência no

grupo familiar e no bairro. Assiste a tudo quanto se passa, disposto a ajudar quando lhe pedem ou a castigar os devotos que lhe desagradam. Por isso, é preciso tratar o santo como se trata uma pessoa viva, mas uma pessoa muito sabida e que não se deixa enganar.

Uma historieta contada pelo Pe. Heitor de Araújo ilustra bem este tipo de comportamento: "... o homem entrou com enorme bola de fumo ao ombro, descarregou-a com estrondo no supedâneo e conversou com a Imagem nestes termos: — "Olá, Senhor São Bom Jesus! este fumo foi o compadre F. que mandou lá das Lavras... no caminho percisei... não tinha adonde comprar... tirei um pedaço, obra de um palmo, do fumo vosso... Avaluo por mil e quinhentos... mas p'ra não querer questão com Vós, eu vou pagar dois mil réis!" — Rematou lançando a moeda no cofre." (22)

A relação entre santo e devotos é de reciprocidade, ou melhor, de *do ut des*: dou a fim de receber alguma coisa em troca. Para ter sucesso na vida, o indivíduo precisa conhecer como o santo gosta de ser tratado, quais as suas preferências rituais, quais as coisas que detesta. Em contra-partida, o fiel espera a reciprocidade que não poderá deixar de vir, sob a forma de graça concedida. Caso contrário, tomará providências para "obrigar" o santo a pagar o que deve...

Cada bairro tem seu padroeiro; cada família, por sua vez, introniza no oratório doméstico seu santo patrono especial, festejado em casa por meio de novenas e ladainhas. Sua realização é nova ocasião para reuniões, a que comparecem os vizinhos mais próximos e os parentes. Os vizinhos acorrem quando a tarde cai, depois de terminado o trabalho; os parentes que por acaso habitem longe, se instalam na casa do "dono da novena", ou num rancho erguido às pressas. Benditos e orações são entoados diante do oratório enfeitado de flôres e de velas acesas; um "capelão" requisitado expressamente "tira" as rezas.

8 — O Capelão.

O capelão é o conhecedor de ritos, orações, ladainhas, de práticas, enfim, que são peculiares ao catolicismo rústico; é o conservador por excelência de grande parte desse acervo, podendo instruir aqueles que o desejarem. Chamam-no também "tirador de reza", sacristão, etc. A função pode ser exercida por mulheres de certa idade, ou solteironas, ou viúvas.

Trata-se das autoridades supremas em questões religiosas. A elas são trazidos os problemas, a elas são pedidas explicações sobre fenômenos, sobre histórias de santos, sobre o calendário religioso. Conhecem as orações especiais de cada santo, as que são particulares aos diferentes momentos da

(22) Pe. Heitor de Araújo, ob. cit., p. 94., nota 98.

existência (parto, batizado, morte, etc.). Estão ao corrente dos diversos ritos e sabem como executá-los: Dança de S. Gonçalo, penitências, procissões diversas. Estão a par do enredo e do desenrolar dos divertimentos profanos associados às festas religiosas: cavalhadas, moçambiques, congadas, Bumba-meu-Boi, e sabem organizá-los. Funcionam assim como a "memória religiosa" do grupo. Cada capelão não conhece tôda a herança folclórica local ou nacional, e sim apenas fragmentos dela; o que explica tanto a variação das práticas segundo as regiões, como as variações de detalhes de uma mesma prática.

A função de capelão pode se perpetuar dentro de uma família específica, exercida de pai a filho. Ela pode ser ou não gratuita; a primeira fórmula é rara — o capelão é geralmente remunerado pelo trabalho e, quando vão buscá-lo, já "tratam o preço" de seu serviço. O trabalho gratuito é realizado por aqueles que deliberadamente dedicaram sua vida exclusivamente às funções religiosas, devido a um voto ou a uma promessa. Neste caso, nada cobram pelo serviço, podendo porém receber um óbulo (geralmente em gêneros), aceito a título de "esmola" e não de pagamento.

Em suma, o capelão é o indivíduo que reúne os conhecimentos necessários para o estabelecimento de ligações válidas com o sobrenatural. Não apenas com os santos, mas também com a alma dos mortos. Estas não abandonam definitivamente a família em que viveram; partiram antes que os outros membros e esperam no céu que todos ali se reúnam novamente. Mantêm, portanto, certa ligação com o mundo terreno, podendo voltar a êste e passear à noite nos lugares que habitaram, aparecendo a parentes, amigos e até mesmo desconhecidos. Continuam a exercer funções junto aos vivos, que auxiliam em suas atividades, ou que ajudam a morrer. Os vivos, por sua vez, devem oferecer-lhes auxílio representado por ritos que facilitem a passagem pelo purgatório. As almas dos mortos reclamam de parentes, compadres, amigos êste auxílio; havendo esquecimento ou pouco caso, zangam-se e vingam-se fazendo adoecer os membros da família ou causando insucesso nos negócios. Assim, membros vivos e mortos de uma mesma família têm obrigações e deveres recíprocos, semelhantes àqueles que no mundo terreno prendem os vivos uns aos outros.

Os ritos efetuados em benefício das almas variam de um lugar a outro do País. Em certas zonas, a Dança de S. Gonçalo assume tal função e é executada por "promessa de defunto"; quanto mais rodas fôrem dançadas, mais se auxilia o morto. Noutras zonas, são as penitências que têm êsse papel. Noutras ainda, existe uma confraria especial, da Boa Morte, que tem tal função, ou que organiza a Procissão de Covas, dias depois do entêrro. Seja qual fôr o rito, em todos os bairros rurais tradicionais há sempre algum que é executado para "refrigério das almas", segundo a expressão consagrada. É em geral o capelão quem o organiza, e de suas preferências dependerá também a escolha de um ou outro rito.

Em bairros rurais onde haja capelães muito ativos e versados no ritual rústico, diversos tipos de grupos e associações religiosas podem se multiplicar. Assim, por exemplo, os grupos de penitentes, que são sempre diferenciados segundo o sexo e a idade. (23) Trata-se de grupos de homens, de mulheres, de crianças que, à noite, percorrem as vizinhanças da capela, parando em cada cruzeiro que a piedade popular costuma erigir em determinados lugares. O capelão (ou "a tiradeira de rezas") vai à frente, levando grande cruz. O grupo murmura rezas e entoa cântico, demorando-se em estações mais ou menos longas diante de cada cruzeiro; o ponto de início e de final do circuito é sempre a capela.

A penitência dos homens sai tarde da noite, por volta das 22 horas, e não deve ser vista pelos habitantes do bairro; é precedida de u'a matraca que dá sinal de sua passagem, a fim de que os notivagos voltem para suas casas e os retardatários fechem as janelas, para não serem vítimas de sanções sobrenaturais — doenças ou morte. A penitência das mulheres tem lugar em geral por volta de 20 horas, e as das crianças em horário semelhante; neste último caso, trata-se de meninos e rapazes adolescentes, enquanto meninas e jovens estão sempre englobadas no grupo feminino.

É claro que das penitências só podem fazer parte com regularidade aquêles que moram mais aproximados da capela; caso contrário, só virão em épocas do ano muito importantes e significativas, como a Semana Santa. Por outro lado, é principalmente nos períodos de vacância do ano agrícola, na entre-safra, que as penitências florescem e saem tôdas as noites a percorrer os caminhos. Nos períodos de trabalho agrícola intenso, aquelas que não entram em recesso passam a se realizar em dias marcados — às sextas-feiras, por exemplo. Esta peculiaridade se ajunta ao fato de constituírem importante fator de ordem e de contrôle do bairro rural. Efectivamente, só podem participar das penitências os indivíduos "de coração limpo", isto é, que não conservam ódios nem rancores contra seus desafetos; caso contrário, "a penitência fica estragada", e ninguém aufere os benefícios sobrenaturais que dela se espera.

Além de sua função de contrôle, a penitência, obrigando a reuniões muito próximas umas das outras, torna-se um fator de reforço da coesão grupal para os indivíduos que habitam nas cercanias da capela. Assim, a solidariedade interna de um bairro de vizinhança está de certo modo indirectamente ligada à distância; as famílias mais próximas da capela têm dela um sentimento mais vivo e intenso de que as famílias mais distantes.

(23) Maria Isaura Perelra de Queiroz — Die Büsser — Staden Jahrbuch, Band 9/10 - 1961/1962 — Idem, «Os Penitentes», Suplemento Literário de O Estado de São Paulo, 4/11/1961.

9 — *As figuras centrais do catolicismo rústico brasileiro.*

Festeiro e capelão são as figuras centrais do catolicismo rústico brasileiro. O festeiro é o organizador das atividades religiosas ligadas à festa; o capelão é o indivíduo diretamente encarregado das relações com o sobrenatural. A função do vigário na religião católica oficial fica assim dividida entre o festeiro e o capelão, na religião rústica. Com êsses "agentes religiosos", o grupo de vizinhança pode permanecer independente da hierarquia católica oficial, mantendo nesse ponto sua autonomia com relação à sociedade global. Os papéis do festeiro e do capelão são da maior importância para a persistência do catolicismo rústico. Segundo conservem ou deixem de lado certas práticas, determinam a manutenção ou o esquecimento de tradições religiosas e folclóricas.

Para tanto concorre também a pouca importância em que são tidos os sacramentos oficiais. Dêstes, apenas o batismo conserva prestígio e é encarado como absolutamente necessário. Confissão, comunhão, casamento e extrema-unção estão em segundo plano, substituídos por práticas costumeiras. Os ritos mortuários, por exemplo, limitam-se à recitação de orações e ladainhas à cabeceira dos moribundos, "para ajudá-los a bem morrer". Às vêzes, um grupo de penitentes ou um capelão é chamado para tornar mais solene a passagem da vida à morte, porém raramente. Nalguns lugares, realiza-se a Procissão de Covas alguns dias após a morte, mais ou menos com a função da missa de 7.º dia.

O batismo se conservou porque pôde se adaptar às necessidades locais prescindindo do padre. Determinando a Igreja que qualquer pessoa pode batizar uma criança que esteja a morrer, e dada a elevadíssima mortalidade infantil nos meios rurais tradicionais, ficou o padrinho investido de tais deveres; tornou-se hábito batizar êle o afilhado o mais depressa possível a fim de que, se algo ameaçar a saúde dêste, não parta pagão para a vida melhor.

O batismo constitui em todo o Brasil a base de um conjunto de relações sociais fundamentais — as relações de compadrio (24). O compadrio liga uns aos outros vários indivíduos: padrinho, afilhado, compadre, comadre, — transformando-os num grupo altamente solidário, com deveres e direitos recíprocos. A ajuda-mútua entre compadres é de regra. O padrinho tem o dever de auxiliar o afilhado pela vida afóra, constituindo assim um apoio com que êste possa contar; mas envelhecendo, é êle que passa a ser auxiliado pelo afilhado. A relação de compadrio é, assim, uma garantia de auxílio recíproco entre duas gerações, além de desempenhar o mesmo papel ao nível de uma mesma geração, isto é, entre compadres.

(24) As relações de compadrio têm importância idêntica em todos os países da América Latina e não apenas no Brasil.

A função de refôrço exercida pelo compadrio em regiões como o meio rural brasileiro, de população muito pouco densa, dispersa e de alta mobilidade no espaço, fêz com que se multiplicassem os ritos pelos quais tal relação pode ser estabelecida. Compadres de S. João ou da fogueira se estabelecem no dia de S. João, entre dois indivíduos que assim o decidiram; há para isso fórmulas especiais, como pular em conjunto a fogueira proferindo palavras rituais. O compadrio da Semana Santa, por sua vez, se estabelece quando um indivíduo, decidindo escolher outro para seu padrinho, leva-lhe um presente na sexta-feira Santa e pronuncia determinadas palavras ao lh'o oferecer. Parentesco, idade, côr, situação social não impedem o estabelecimento destas relações de compadrio, e a recusa é sempre considerada ofensa grave. Êstes laços sociais são também de tipo igualitário, pois tendem a anular distâncias sociais que porventura estejam em processo de estabelecimento no interior do bairro rural, promovendo assim maior integração do grupo.

10 — *Função dos ritos do catolicismo rústico brasileiro.*

Vemos, pois, que os ritos do catolicismo popular que se conservaram no meio rústico brasileiro dizem respeito ao refôrço da solidariedade do grupo de vizinhança, no caso da festa religiosa; das famílias entre si, no caso das novenas familiares; dos indivíduos entre êles, no caso de diferentes ritos promovendo o compadrio. Para compreender porque persistiram e não outros, é necessário lembrar a instabilidade surpreendente do povoamento rural brasileiro. O caboclo raramente cria raízes profundas num local; seus pequenos estabelecimentos agrícolas são precários. A imensidão do território ainda livre alimenta sua disponibilidade e a facilidade com que parte para novos lugares; 40% do território brasileiro apenas está ocupado, seja por cidades, seja por emprêsas rurais de qualquer tipo.

As técnicas agrícolas preferenciais do caboclo — a queimada e a agricultura itinerante, — contribuem também para incrementar as mudanças de local, de zona e de região. O caboclo planta até que a terra "se canse"; movimenta-se então um pouco para diante, faz nova derrubada e nova queimada, planta roça em "terra nova". Sua casa de pau-a-pique, coberta de pindoba, sem móveis, quase sem utensílios domésticos, é fâcilmente construída e abandonada. O grupo de vizinhança muda assim pouco a pouco de lugar; quando a capela ficou para trás, já distante demais, ela é também transportada para o nôvo local; a antiga, abandonada, cai em ruínas e desaparece no meio da vegetação.

O grupo rústico de vizinhança não é formado pelos descendentes de um mesmo tronco, salvo raras exceções. Ao nível das famílias que compõem o bairro rural, a mobilidade também é de regra. Os filhos que se casam muitas vêzes partem para longe, em busca de melhorias de vida; vão se in-

tegrar noutros bairros rurais em formação. Assim, o bairro rural é não raro uma reunião de famílias conjugais que têm umas com as outras um parentesco muito distante, quando o têm. Por outro lado, o bairro rural é aberto aos recém-chegados; a integração nêle se opera sem obstáculos, desde que passem a participar de maneira efetiva na vida da coletividade. A festa religiosa, o compadrio constituem fatores importantes de integração. A contribuição oferecida à Folia para a realização da festa consitui o primeiro passo para a integração no grupo de vizinhança; esta integração se completa pelo estabelecimento do compadrio com algumas das famílias locais.

11 — *Fatores que dão ao catolicismo rústico sua fisionomia.*

A dispersão de uma população ainda pouco numerosa num espaço territorial muito vasto; a mobilidade extraordinária desta população rural que a agricultura predatória obriga a mudar de lugar periódicamente; a abertura dos grupos de vizinhança a qualquer recém-chegado, — eis novos fatores que imprimiram de há muito sua marca no catolicismo rústico brasileiro. Eles se juntam à falta de padres já assinaladas e à influência do catolicismo popular português. A população rural brasileira escolheu em função de suas necessidades os ritos religiosos a serem conservados, as associações religiosas que lhe eram úteis: a festa, novena, o batismo, no primeiro caso, e, no segundo, os grupos de dançadeiras de São Gonçalo, os grupos de penitentes. Ritos e associações constituem um reforço de solidariedade intra-grupal e intra-familiar. Criou também a população roceira uma hierarquia religiosa que lhe é própria, representada em sua forma mais modesta pelo festeiro e pelo capelão, entre os quais se dividem as atividades de organização e de execução das cerimônias religiosas. As duas tarefas correspondem às necessidades fundamentais que devem ser satisfeitas para que a religião se conserve: a da organização propriamente dita das cerimônias religiosas ao nível do grupo de vizinhança, de que se incumbem o festeiro; e das relações das famílias com o sobrenatural, de que se incumbem o capelão.

A própria conservação destes elementos esclarece a função do catolicismo na sociedade rústica brasileira: antes social do que propriamente religiosa. Função social concretizada pelo papel da festa, da novena, do batismo, que agem como reforço da solidariedade grupal. Falta a este catolicismo um papel religioso bem definido, de onde o caráter subsidiário do aperfeiçoamento espiritual e moral neste contexto. Enquanto a função social da religião salta imediatamente aos olhos, é preciso um certo esforço para se perceber objetivos morais ou espirituais, que não existem como valores em si mesmos, e sim como valores auxiliares do valor social. É certo que os indivíduos devem se tornar melhores, não em seu próprio benefício, mas para que a sociedade se torne mais harmoniosa. A melhoria individual é indiretamente e não diretamente um objetivo. Assim, na religião rústica

brasileira, moralidade e espiritualidade não são buscadas em si mesmas, mas pela utilidade que têm em assegurar uma existência mais tranqüila e mais agradável ao grupo todo de vizinhança.

A religião rústica brasileira tem, pois, um papel antes de mais nada social. Seu segundo atributo é ser utilitária. Com efeito, o culto dos santos, a festa, a novena, as orações têm por objetivo assegurar a boa vontade dos seres sobrenaturais e uma retribuição. A relação religiosa básica entre os homens e o sobrenatural é o *do ut des*: dou para receber em troca. De onde a possibilidade tanto do santo se zangar com seus devotos, quanto dos devotos se zangarem com o santo, acarretando nos dois casos represálias de parte a parte.

Finalmente, embora encontremos muitas variações, os elementos fundamentais desta religião rústica são os mesmos em todo o País; também a hierarquia religiosa que foi criada permanece idêntica. A partir de um esquema religioso básico, formado de ritos, crenças, culto dos santos; e de uma hierarquia de "agente do culto" cujos representantes infalivelmente encontrados são pelo menos o festeiro e o capelão, — as combinações e os desenvolvimentos são numerosos e diversos. O inventário das várias configurações não foi ainda efetuado; como também não se analisou ainda a fundo o esquema de base formado pelo conjunto ritos-crenças-agentes do culto. De qualquer modo, o núcleo central homogêneo e constante da religião constitui realmente um mínimo estruturado e organizado, com elementos pouco numerosos e rudimentares. Uma grande margem parece assim deixada à imaginação coletiva e à livre iniciativa individual; seria interessante pesquisar a amplitude real desta margem, assim como as invenções que puderam ocorrer. (25) Tal como o encontramos, o catolicismo rústico brasileiro se apresenta rudimentar e fluido, tanto em seus ritos e crenças quanto na hierarquia dos agentes do culto.

Grupos de vizinhança e catolicismo rústico são então como que a imagem um do outro: rudimentares, fluidos, mal definidos. Correspondem ambos às necessidades de uma população cabocla pouco numerosa se a comparamos com os largos espaços geográficos em que se move. Na medida em que a população se adensar, em que os bairros rurais se tornarem sedentários definitivamente, acreditamos que a organização social e religiosa tenderá a se transformar. Até agora, o que foi possível observar no Estado de São Paulo, onde sedentariedade se tornou a regra, é o empobrecimento concomitante da religião rústica, acompanhando também a decadência do nível de vida dos sitiantes tradicionais.

Pois é preciso não esquecer que estes mantêm um nível de vida apreciável enquanto têm à sua disposição o largo espaço aberto, que lhes per-

(25) Temos em preparo um trabalho mais extenso sobre o catolicismo rústico, em que analisamos de maneira detalhada os diferentes aspectos apontados.

mite abandonar terras cansadas por outras novas, assegurando assim a continuidade das colheitas abundantes. Caso contrário, a descida do nível econômico é inevitável. (26) E neste caso o catolicismo rústico segue o mesmo processo. Não há mais possibilidade de encenar as custosas peças teatrais folclóricas; são elas as primeiras a desaparecer. Em seguida, a Folia restringe suas viagens pelos sítios, pois o que recolhe de esmolas não compensa mais o trabalho que tem. A festa religiosa vai perdendo também seus elementos e se reduzindo a um magro leilão de prendas em que três espigas de milho atadas representam um lote cobiçado. Finalmente, as próprias procissões e novenas decaem, não atraindo mais o povo da vizinhança. Mas, então, o grupo já estará também perdendo seus caracteres de bairro rural, e se desfazendo num conjunto de famílias conjugais pouco solidárias entre si. (27)

Dêsse modo, não apenas o catolicismo rústico brasileiro se constituiu segundo as necessidades do bairro rural tradicional, como também a ele está associado de maneira profunda, não sobrevivente se por acaso o bairro rural desaparece. Por outro lado, se algo ameaça o catolicismo rústico, ameaça também por sua vez ao bairro rural tradicional, pois o catolicismo rústico é um dos fatores e dos reforços de sua coesão interna. Profundamente interligados, catolicismo rústico e bairro rural tradicional vivem a mesma vida e morrem da mesma morte. (28)

12 — *Conclusão.*

As transformações em processo no mundo rural brasileiro fazem prever o desaparecimento do bairro rural tradicional, substituído seja por uma nova forma de distribuição da população agrícola (aglomerada em cidades-zinhas), seja por um reagrupamento de pequenas propriedades em favor de médias e grandes, (eliminando assim o sitiante tradicional do cenário da vida rural). Qualquer das duas modificações, hoje em atividade no País, constitui ameaça ao catolicismo rústico. O rápido incremento das vias de comunicação, por sua vez, permitindo uma ação mais eficiente por parte do clero oficial, aumenta ainda mais esta ameaça. Sem falar na disseminação do protestantismo e do espiritismo, que em certas zonas atingem regular importância, e que tendem sempre a anular as práticas rústicas.

(26) A decadência é agravada pela importância que vão tendo aos olhos do roceiro os produtos industriais das cidades, que pretendem a todo o custo adquirir. Ver Antonio Cândido, *Os Parceleros do Rio Bonito*, 1964.

(27) Desinteligências internas ou desequilíbrios no interior dos grupos de vizinhança rurais podem ter o mesmo resultado, levando a religião rústica à decadência. Ver Maria Isaura Pereira de Queiroz, *Sociologia e Folclore: A Dança de S. Gonçalo num povoado bahiano*, Livr. Progresso Editora, Salvador, 1958.

(28) Maria Isaura Pereira de Queiroz — «Désorganisation des petites communes brésiliennes» — *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XXVIII, 7e année, 1960 — Ver também «Mouvements messianiques et développement économique au Brésil» — *Archives de Sociologie des Religions*, n.º 16, Paris, 1963.

Estamos, assim, diante de um tipo de organização religiosa que pertence realmente ao passado, malgrado ainda o encontremos vigente e resistente em muitas regiões. Veio do passado até nós, mas persiste prêso indissolúvelmente ao passado, uma vez que não apresenta perspectivas abertas para o futuro. Podemos, pois, conceituá-lo como uma sobrevivência. Porém, a transformação ainda em processo não é rápida e parte importante da população rural brasileira está hoje sob o impacto de uma transformação de sua religião que se processa de maneira sutil demais para ser percebida; só uma análise profunda consegue, em muitas regiões, captar-lhe os sintomas.

É claro que tal modificação, que constitui verdadeira reviravolta, produz importantes conseqüências, tantos sociais, quanto psicológicas. Quais? Como se exprimem? Quais os tipos de configuração social a que se associam (uma vez que a crise em foco resulta, em grande parte, da destruição paulatina da configuração social denominada "bairro rural")? Muitos estudos e pesquisas são necessários antes de podermos responder a estas perguntas.

Seja como fôr, se podemos ainda hoje encarar como mais ou menos ilusória aquela afirmação de que no Brasil 95% da população é constituída de católicos (pois o catolicismo popular, e dentro do catolicismo popular o catolicismo rústico, não são considerados como "plenamente católicos" pelas autoridades eclesiásticas), não resta dúvida que o processo hoje em curso tende a aumentar o número dos indivíduos que praticam sua religião de maneira mais consciente, escolhendo-a muitas vêzes deliberadamente — de onde as conversões ao protestantismo e ao espiritismo. Resta verificar também em que porcentagem os indivíduos que estão se tornando religiosamente mais conscientes se convertem a outros cultos ou permanecem dentro do catolicismo.

O desenvolvimento de um cristianismo mais oficial, mais de acôrdo com as prescrições das Igrejas, se opera associado à modernização e à urbanização progressivas do meio social brasileiro, parecendo seguir o impacto de fatores como a mecanização e a industrialização. Urbanização e modernização não parecem assim acompanhadas no Brasil de um processo concomitante de secularização (entendida como diminuição de crenças) como consideraram os trabalhos clássicos sobre as transformações das sociedades tradicionais. (29) Pelo contrário, ao que tudo indica, resulta da urbanização e modernização um reforço de religiões oficiais, uma disseminação maior delas, acompanhando uma polarização e uma importância maior das cidades sobre o meio rural, com o enfraquecimento da civilização rústica e de suas manifestações. À medida que os efeitos da urbanização se espalham, as religiões oficiais se reforçam e se estruturam de maneira mais vigorosa, contrastando com a fluidez e a indeterminação da religião rústica brasileira.

(29) Assim, estes processos brasileiros de transformação parecem ter resultados diversos dos que estudou Robert Redfield. Ver Yucatan, 1941.

Estas considerações, porém, não devem ser tomadas como conclusões definitivamente firmadas, e sim como hipóteses para pesquisas posteriores. Muito pouco se sabe ainda sobre nosso meio rural em geral, e nossa civilização rústica em particular. Para verificar realmente qual a orientação dos processos em curso são necessários outros estudos muito mais profundos e aprimorados.

BIBLIOGRAFIA

- ARAOJO, Alceu Maynard — *Documentário Folclórico Paulista* — Departamento de Cultura, Prefeitura Municipal, São Paulo, 1958.
- ARAOJO, Pe. Heltor de — *Vinte Anos de Sertão* — Emp. Gráfica Ltda., Bahia, 1955.
- AZEVEDO, Thales «Catholicism in Brazil» — *Thought*, vol. XXVIII, n.º 109, 1953.
- BASTIDE, Roger — «Religion and the Church in Brazil» — *Brazil, Portrait of Half a Continent*, edited by T. Lynn Smith and Alexander Marchant, The Dryden Press, N. York, 1951.
- BASTIDE, Roger — *Le Candomblé de Bahia* — Mouton & Cia., Haya, Holanda, 1958 — trad. *O Candomblé da Bahia*, Cia. Editora Nacional, São Paulo, 1961.
- BASTIDE, Roger — *Les Religions Africaines au Brésil* — Presses Universitaires de France, Paris, 1960.
- CANDIDO, Antonio — *Os Parceleros do Rio Bonito* — Livr. José Olympio Ed., 1964.
- GALVAO, Eduardo — *Santos e Visagens*, Cia. Editora Nacional, 1955.
- HOUTART, Pe. François — «Les conditions de la pastorale dans les grandes villes de l'Amérique Latine» — *Social Compass*, vol. V, n. 5-6, Haya, Holanda.
- KLOPPENBURG, Fr. Boaventura — «Der Brasilianische Spiritismus als Religiöse Gefahr» — *Social Compass*, vol. V, n. 5-6, Haya, Holanda.
- LEONARD, Émile G. — *L'Illuminisme dans un Protestantisme de Constitution Récente: Le Brésil* — Presses Universitaires de France, Paris, 1953.
- MARTINS, Saul — *A Dança de S. Gonçalo* — Ed. Mantiqueira, B. Horizonte, 1954.
- MULLER, Antonio Rubbo — *Ritos Caboclos do Estado de São Paulo* — Escola de Sociologia e Política de S. Paulo, 1956.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura — *Sociologia e Folclore: A Dança de São Gonçalo num povoado bahiano* — Livr. Progresso Ed., Salvador, 1958.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura — «A dança de S. Gonçalo, fator de homogeneização social numa comunidade bahiana» — *Revista de Antropologia*. São Paulo, 1958.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura — «Désorganisation des petites communes brésiliennes» — *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XXVIII, 7e année, 1960.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura — «Os penitentes» — *Suplemento Literário, O Estado de S. Paulo*, 4/11/1961.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura — «Die Büsser» — *Staden Jahrbuch*, Band 9/10 - 1961/1962.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura — «Mouvements messianiques et développement économique au Brésil» — *Archives de Sociologie des Religions*, n. 16, Paris, 1963.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura — «O Bumba-meu-Boi, uma manifestação do teatro popular no Brasil» — Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n.º 2, S. Paulo, 1967.

REDFIELD, Robert — The Folk Culture of Yucatan — Chicago, 1941.

REDFIELD, Robert — Peasant Society and Culture — The University of Chicago Press, 1956.

