



SESSÃO - 01

5. A TROCA NA SOCIEDADE RURAL: REFLEXÕES SOBRE CATOLICISMO POPULAR

Marcos Humberto Stefanini de Souza*
Guilherme Castro Ortega**

Resumo

Um das conseqüências da expansão da industrialização, é a modernização, que se refletiu na relação entre campo e cidade, sendo o caipira, transformado em um símbolo do atraso nacional, e o homem da cidade representando o progresso.

O caipira vive dentro da lógica da subsistência, buscando a sobrevivência, construindo relações cotidianas dentro dessa lógica, tendo grande importância a relação com a vizinhança, que possibilita a relação material e simbólica. Outro importante fator de sociabilidade é a religião, que estabelece uma relação de troca com o trabalho, para o funcionamento da sociedade caipira.

Dentro da relação de troca, há duas festas religiosas destacáveis, a Folia de Santos Reis e a festa de São Gonçalo, rituais que obedecem regras de doações e retribuições. As ofertas buscam sanar as “dívidas” com Deus e com a comunidade.

Os acontecimentos desses rituais religiosos expressam o “catolicismo popular”, quando inseridas no contexto urbano. A chegada do homem do campo na cidade implica novas relações sociais e com novos sujeitos, o que danifica o processo de troca presente na cultura camponesa.

Palavras-chave: rural; urbano; rituais; troca; catolicismo popular

Resumen

Una de las consecuencias de la expansión de la industrialización y modernización, que se reflejó en la relación entre campo y ciudad, y la rústica, transformado en un símbolo nacional de atraso, y el hombre que representa el progreso de la ciudad.

El salón rústico dentro de la lógica de la supervivencia, tratando de sobrevivir, la construcción de las relaciones cotidianas dentro de esta lógica, la importancia de tener a sus relaciones con el vecindario, lo que permite el material y simbólico. Otro factor importante es la religión de la sociabilidad, el establecimiento de una relación de intercambio con el trabajo, para el funcionamiento de la sociedad rústico.

Dentro de la relación de canje, hay dos partidos religiosos cortada, la Folia de Reis Santos y la fiesta de Santa María, los rituales que siguen las normas sobre donaciones y cuotas. Ofertas buscar remedio a la “deuda” con Dios y la comunidad. Los acontecimientos de estos rituales religiosos expresan el catolicismo “popular” cuando se inserta en el contexto urbano. Con la llegada del campesinos en la ciudad supone nuevas relaciones sociales, nuevas materias, que impide la del intercambio de esto en la cultura camponesa.

Palabras clave: intercambio rural; urbana; los rituales; catolicismo popular

* Aluno especial do Mestrado em Ciências Sociais, Unesp – Campus de Marília

** Mestrando em Ciências Sociais, Unesp - Campus de Marília



A massificação da indústria no Brasil, principalmente, na década de 1950, trouxe implicações à sociedade nacional, que era majoritariamente rural. Pois os habitantes pertencentes e vinculados com a cidade, passaram a ter uma configuração moderna, representando um símbolo de modernidade, avanço, já as pessoas que habitavam e eram vinculadas ao campo, passaram a carregar a figuração do atraso, de onde o termo caipira, passa a ser entendido de maneira pejorativa, pois se referia a alguém ou alguma atitude relacionada ao retrocesso.

Dessa relação de distanciamento entre o homem urbano e o homem rural, surgem configurações antagônicas quanto ao estilo de vida por eles assumidos, focaremos o estilo de vida, assumido e reproduzido pelo o homem do campo, o caipira, que forma o bairro rural, seu espaço de sociabilidade.

O caipira vive dentro da lógica da subsistência, baseada na relação com os vizinhos, uma vez que a relação de troca é constate e necessária. Por isso as manifestações religiosas se apropriaram dessas práticas cotidianas, e passaram a representar o dia-a-dia dos conglomerados rurais. Adquirindo um forte valor simbólico, já que representavam, um estilo de vida distinto, assumido e consagrado, determinando aos participantes dessas manifestações religiosas, um bem

simbólico, um capital simbólico.

“O capital simbólico – outro nome da distinção – não é outra coisa senão o capital, qualquer que seja a sua espécie, quando percebido por um agente dotado de categorias de percepção resultantes da incorporação da estrutura da sua distribuição, quer dizer, quando conhecido e reconhecido como algo de óbvio.” (BOURDIEU, 2003, p.145)

As manifestações religiosas destacadas nessa pesquisa são, a Folia de Santos Reis e a festa de São Gonçalo, rituais que obedecem regras, são configuradas como “sistemas simbólicos”, que exercem “um poder estruturante porque são estruturados”, uma vez que esse “poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo(e, em particular, do mundo social)¹”

Mostra-se de fundamental importância a compreensão da trajetória social dos agentes envolvidos nesses movimentos católicos popular, uma vez que, faz possível entender os aprendizados sociais que os envolve, e com isso a absorção da importância da representação simbólica das festas de São Gonçalo e da Folia de Santos Reis, mas essa questão de abordagem merece uma atenção relevante e de séria abordagem, por isso, ainda não há nenhuma referencia, às trajetórias sociais.





Cultura, Educação e Difusão Cultural

Partindo da ressalva feita por Bourdieu (1998 apud OLIVEIRA, 1997, p.113), “a eficácia simbólica da religião reside em sua capacidade de inculcar nos membros de uma dada sociedade um sistema de práticas e representações cuja estrutura corresponde à sua estrutura social”.

Notamos que esses rituais religiosos acabam servindo, também, para outro fim, o das relações sociais cotidianas², pois além de suas relações com seu núcleo familiar, o homem rural desenvolve relações próximas, de contato e cooperação com sua vizinhança. Ao passo que a vizinhança serve como intermediário das relações sociais entre a família e o povoado (“núcleos concentrados” de pessoas), formando um ciclo de relacionamentos: Família – Vizinhança – Povoado.

“[...]A religião proporcionava aos caboclos um meio de reunião, preciso para quem vive distanciado de seus vizinhos, - reunião que renova a coesão grupal, permitindo que se exerça o controle social. Era ela também um instrumento eficaz para vencer dificuldades e sofrimentos da vida terrena, das moléstias humanas às pragas agrícolas, da desorganização social aos cataclismas cósmicos. E, por fim, consistindo principalmente em procissões, novenas, romarias a santuários, promessas propiciatórias aos santos, apresentava um caráter de festa já salientado também por outros estudos efetuados no meio rural brasileiro” (QUEIROZ, 1978, p.135)

Dessa forma percebemos a amalgama social que temos no círculo social

rural, uma vez que, os habitantes desenvolvem sistemas de parceria para a produção agrícola. De modo que “a base da economia é o trabalho familiar complementado pela ajuda dos vizinhos, através do ‘mutirão’, sistema de trocas entre os integrantes do bairro, que estabelece os vínculos sociais do grupo” (OLIVEIRA, 2003, p. 238).

Desse modo o vizinho convoca a presença e ajuda dos outros vizinhos para um determinado serviço manual, o que lhe obriga a retribuir a ajuda. De forma que ao convocar o mutirão, todos os envolvidos sabem da relação subentendida de pedir ajuda, receber a ajuda e retribuí-la de alguma maneira (menos na forma de dinheiro). Esta relação de troca é uma experiência corriqueira do grupo pertencente ao bairro rural.

Dentro desse espaço de sociabilidade do homem rural, a religião reforça o sentimento de pertencimento, uma vez que os agentes envolvidos nos rituais religiosos, se reconhecem perante seus pares, e a participar dessas pessoas, ajuda a demarcar o pertencimento de cada um. A religião assumida dentro desse bairro representa as fortes marcas do catolicismo. Os festejos acontecem para votos de boa colheita no futuro ou então em agradecimento por uma boa colheita obtida.

No universo caipira, religião e trabalho não se mostram dissociados,





Cultura, Educação e Difusão Cultural

ambos se associam para configurar e reforçar o funcionamento do grupo, dentro desse alinhamento social – trabalho e religião –, há o estabelecimento de relações de troca: no trabalho é realizado por meio do mutirão, já o sistema de troca na religião praticada entre a população rural, está associada a uma prática simbólica.

Abordando duas festas-rituais diferentes, presentes no universo rural: a Folia de Santos Reis e a festa de São Gonçalo, notamos que ambas guardam conexões com a ideia de troca, uma rede de reciprocidade entre os próprios moradores do lugar e ainda entre moradores - divindades.

A Folia de Santos Reis teve sua origem brasileira nas “comunidades camponesas” e ocorre entre os dias 24 ou 31 de dezembro e 6 de janeiro. Segundo Carlos Rodrigues Brandão (1981), a essência desse festejo religioso está na troca.

Durante os festejos, os foliões traçam um percurso que passa por entre as casas do bairro, eles cantam, louvam e pedem doações de alimentos e dinheiro aos pobres e para a grande festa final do dia 6 e ainda pedem alimentação e hospedagem para o grupo que está a peregrinar, levando a bandeira de Santos Reis, pelas diversas casas da vizinhança. As casas que fazem parte do trajeto são conhecidas e visitadas cotidianamente por

todos, mas no período de Reis a visita é diferenciada, é extremamente ritualizada e cerimonial. O morador que ofertou, é reverenciado pelos foliões, dessa forma ele se sente, então, sem dívidas com Deus e com a comunidade.

Assim, a Folia segue o critério de dar, receber e retribuir. Pois, de acordo com Carlos Rodrigues Brandão, a Folia de Santos Reis poderia ser resumida numa sequência: “pedir pouso – dar pouso – pousar – retribuir abençoando; pedir comida – dar comida – comer – retribuir abençoando; pedir oferta – dar oferta – receber – retribuir abençoando (BRANDÃO, 1981, p. 42)”.

A troca é algo obrigatório na Folia de Santos Reis. Essa troca, como vimos, é feita entre as pessoas, porém sempre visando uma quitação das dívidas com Deus. “O espaço camponês por onde passam, na verdade, é o de um grande ritual/mercado de circulação de bens de pequeno valor material e de bens de um acreditado grande valor simbólico-religioso” (BRANDÃO, 1981, p. 44).

Passamos agora para a festa de São Gonçalo. O culto a São Gonçalo é determinado, principalmente, pelo motivo de cumprimento de promessa³. Determinada pessoa faz uma promessa ao santo para a realização de algum *milagre*, acreditado ter sido esse *milagre* realizado, essa mesma pessoa deve fazer a “função”





a São Gonçalo como forma de pagar a dádiva concebida. A função nada mais é do que a festa para São Gonçalo, onde há orações, músicas e danças específicas, de modo a cumprir a dívida com o santo. São poucos os rituais comunitários do catolicismo popular com uma vocação tão rigorosamente dirigida à reposição de equilíbrio nas relações entre os homens e os santos (BRANDÃO, 1981, p. 85).

Notamos que o valor da promessa é algo importante para as pessoas envolvidas nessa lógica festiva-ritualista.

Outra característica marcante da festa de São Gonçalo é a coletividade. Não seria possível a realização dessa festa-ritualista sem a presença e a participação de várias pessoas. Existe, numa dança para São Gonçalo, com três tipos de personagens participantes: o promesseiro que convoca a festa; os “agentes do ritual”, que são o capelão, os dançadores e os violeiros; e o promesseiros dançadores que também pagam suas promessas e ajudam, através da dança, o promesseiro principal no pagamento de sua própria promessa.

Nesse espaço amplo de celebração, onde todos interagem através da dança, da música e das orações, percebemos novamente uma clara relação de troca: de pessoas com outras pessoas e de pessoas com o santo (São Gonçalo).

“São atos de compromisso comunitário como os do São Gonçalo que tornam possível a dimensão coletiva da religião popular, nos distantes espaços camponeses onde durante muito tempo não houve padres nem igrejas. Na Folia, no São Gonçalo e em outros festejos religiosos (...), contratos de torças *peçoais* de compromisso, dons e serviços entre o *homem e o sagrado*, engendram trocas *coletivas entre os homens*.” (BRANDÃO, 1981, p. 91).

Desta forma, tanto a Folia de Santos Reis, quanto a Festa de São Gonçalo, exprimem relações de troca. Sendo assim, não há perdedores: os que dão recebem na mesma medida, sejam bens materiais ou simbólicos. E, como vimos, essas relações de trocas fazem parte não somente dos festejos religiosos do cai-pira. Sua vida, na dimensão cotidiana, abarca o processo de troca e ajuda mútua presente no bairro rural e mais especificamente nos mutirões.

Novamente percebemos que trabalho e religiosidade compõem um *sistema convergente*, delimitando muitas das obrigações e limites da sociabilidade rural. Fazendo parte daquilo que Antonio Candido chama de “cultura rústica”. Não no sentido de rude ou tosco, e sim num sentido amplo que simboliza a cultura tradicional do homem do campo (CANDIDO, 1982).

A produção dos bens religiosos (escritos canônicos, símbolos e ritos) aumenta quando a tradição é ameaçada, gerando “originalidade” e valorizando os





Cultura, Educação e Difusão Cultural

signos distintivos das doutrinas discriminatórias, visando dificultar a passagem à religião concorrente. Com isso, a legitimidade religiosa favorece a manutenção das estruturas nas relações de força entre as classes, e estas sustentam a legitimidade religiosa e a manutenção ou subversão da ordem simbólica (BOURDIEU, 1998).

Finalizando nossa discussão, devemos pensar o que acontece a esses rituais e festas religiosas, expressões do “catolicismo popular”, quando se vêem inseridas num contexto urbano. Ou melhor, devemos pensar de forma mais ampla: o que se passa com a cultura caipira e seus momentos de trocas, frente à cidade?

“Quando um grupo de foliões migra para a periferia das cidades e quando ele consegue repetir ali o que fazia na roça de onde veio, alguma coisa se perdeu. Perdeu-se o *espaço social camponês* que agora não pode ser mais retraduzido do mesmo modo, de maneira que todos juntos, moradores e foliões, sejam como uma comunidade, uma gente do lugar e, ao mesmo tempo, de Belém. Perdeu-se a disponibilidade de um *tempo de jornada*, porque agora os atores são empregados e só dispõem de pedaços dos seus dias para dedicá-los ao ritual e a Santos Reis. Perdeu-se, finalmente, a *integridade de um sistema agrário*, de trocas de dádivas que exige formas de posse e de uso de bens cada vez mais inaceitáveis na cidade.” (BRANDÃO, 1981, p. 51).

Entendemos que essa cultura rural perde aspectos fundamentais de sua estruturação. Esta perda não passaria apenas e simplesmente pela diferenciação espacial ou territorial, numa dicotomia

cidade X campo. A chegada do homem do campo no meio urbano implica novas relações sociais e com novos sujeitos, o que danifica o processo de troca presente na cultura camponesa.

Corroborando com a linha de pensamento abordada nesse trabalho:

“As modificações da cultura não têm o poder de se consumarem por si próprias, nem por formas simples de deslocamentos territoriais diretos. O que importa não é a transferência da roça para a cidade, mas a passagem de uma ordem de relações e de sujeitos sociais para uma outra e para outros sujeitos, ou os mesmos, em novas posições e com novos interesses.” (BRANDÃO, 1981, p.107).

Apesar de se sobrepôr em termos de visibilidade e constância, a cultura rústica mantém suas tradições – mesmo que híbridas ou adaptadas ao novo contexto espaço-temporal – exercendo suas práticas de catolicismo rústico em meio à urbanidade e sendo reconhecida pelos assistentes de suas manifestações como festas populares ou folclore regional.

Nos vale enaltecer a percepção de Brandão, quando na *Introdução* de sua obra: “Sacerdotes de Viola” – em um uso extremo de lucidez e humildade, traduz o que a nós já está fundamentado como folclore, mas que para a visão e argúcia do homem caipira, pessoa inserida, participante e aprendiz dos cultos ritualistas, apresenta outro valor, audácia simbólica e impar a sua trajetória social: “[...] co-





Cultura, Educação e Difusão Cultural

mecei a aprender que por debaixo do folclórico, como nós chamamos o que vemos, existe a *devoção*, como o povo chama o que faz (BRANDÃO, 1981, p.12) [grifo do autor].



Referências bibliográficas

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Sacerdotes de viola: rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais*. Petrópolis: Vozes, 1981.

BOURDIEU, Pierre. *Gênese e Estrutura do Campo Religioso* in: *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo; Perspectiva, 1998.

_____. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2003.

CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Duas Cidades, 1982.

LUYTEN, Joseph M. *Desafio e repentismo do caipira de São Paulo* in: BOSI, Alfredo (org.). *Cultura brasileira: temas e situações*. São Paulo: Ática, 1987.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. *Do Caipira Picando Fumo a Chitãozinho e Xororó, ou da roça ao rodeio*. São Paulo, Revista USP n.59, setembro/novembro, 2003, pp. 232-257.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *A sociologia da religião em Pierre Bourdieu* in: ROLIM, Francisco Cartaxo (org.) *A Religião numa sociedade em transformação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*. Rio de Janeiro: Edusp, 1978.

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular*. Rio de Janeiro, Zahar, 1983.

YATSUDA, Enid. *O caipira e os outros* in: BOSI, Alfredo (org.). *Cultura brasileira: temas e situações*. São Paulo: Ática, 1987.

Notas

¹ Trechos retirados da obra de Pierre Bourdieu, *O Poder Simbólico*, 2003, p. 9.

² Por exemplo, o sal, alimento integrante de sua dieta, “foi na cultura caipira um dos fatores principais de sociabilidade intergrupala, levando os indivíduos e agrupamentos mais arredios a contactos periódicos com centros de população” (CANDIDO, 1982, p. 54).

³ Maria Isaura Pereira de Queiroz também reforça essa ideia. Segundo a autora, “atualmente a Dança de São Gonçalo não se realiza apenas para obter ou agradecer casamentos, e sim em cumprimento de promessas feitas com os mais diversos fins: boa colheita, cura de moléstias, etc. Assim sendo, não tem mais data fixa de realização, como acontecia em Portugal, mas é executada todas as vezes que um promesseiro vai pagar a sua promessa.” Trecho retirado de BRANDÃO, 1981, pp. 94-95.

