

Religião no Centro-Oeste: entre a tradição e a modernidade

CAROLINA TELES LEMOS*

Resumo: Este artigo apresenta um olhar analítico sobre o panorama religioso da Região Centro-Oeste, palco de tão grande riqueza de formas de expressões religiosas, como festas das irmandades e romarias, Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), nova era e neopentecostalismo. Considerando a complexidade e a variedade dessas expressões religiosas, e também a percepção de que essa região tem passado por um acelerado processo de urbanização em tempos muito recentes, e por esse motivo em seu seio coexistem novas (modernas) e velhas (tradicionalistas) formas de convivências e de valores socioculturais, este será o eixo teórico sobre o qual versará nossa análise.

Palavras-chave: religião; Centro-Oeste; tradição; modernidade; fronteira.

1. A tradição e a modernidade em interação

Há inúmeras discussões sobre quando começou a modernidade, se estamos vivendo os tempos modernos ou pós-modernos, onde terminaria um período e começaria o outro, que traços ou elementos pertenceriam a um ou ao outro. Não recuperarei toda essa discussão pelos limites deste trabalho ou mesmo porque talvez não chegasse a uma conclusão adequada e convincente, uma vez que o debate não está encerrado e as fronteiras entre um tempo e outro não são tão nítidas ao ponto de se poder defini-las. Remeto a autores como Lyotard (1998), Giddens (1991) e Bauman (1999), que abordam esse debate. Apenas retomo dos referidos autores alguns elementos que contribuem para que os objetivos aqui propostos possam ser atingidos nesta reflexão.

Modernidade refere-se a um estilo, a um costume de vida ou a uma organização social

que emergiu na Europa a partir do séc. XVII e que depois se tornou mais ou menos mundial em sua influência. Uma das principais características da modernidade, no seu período mais recente, é a crise de conceitos como razão, sujeito, totalidade, verdade, progresso.

Modernidade avançada é tempo de pluralismos e diversidades. Para entendê-la, é necessário capturar as descontinuidades do desenvolvimento social e compreender que a história humana não tem forma homogênea de desenvolvimento. As descontinuidades na sociedade moderna podem ser observadas a partir das seguintes constatações: as instituições sociais modernas são, sob alguns aspectos, únicas, diferentes de todos os tipos de ordem social tradicional. Outra marca é o intenso ritmo das mudanças e, ainda, o escopo das mudanças em alguns países, com ondas de transformação social em toda superfície da Terra.

As descontinuidades presentes na sociedade moderna incidem tanto sobre o plano extensional – as transformações envolvidas na modernidade serviram para estabelecer formas de conexão social que cobrem o globo – quanto em termos intensionais: as transformações so-

* Doutora em Ciências Sociais e da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP); professora no Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás. E-mail: cetelemos@uol.com.br

ciais modernas vieram a alterar algumas das mais íntimas e pessoais características de nossa existência (Giddens, 1991).

A modernidade avançada traz consigo mudanças na concepção do que seja a própria ciência, pondo assim em crise a noção de ordem e colocando em cena uma rediscussão da noção de desordem, uma vez que não temos mais a crença em um metadiscurso que se prenda à síntese do significante, do significado e da própria significação. A desorganização expressa na sensação de que não se pode obter conhecimento sistemático sobre a ordem social resulta de termos sido apanhados em um universo de eventos que parecem estar fora de nosso controle (Lyotard, 1998 e Giddens, 1991).

Aliás, há quem afirme que a principal característica dos tempos modernos é a de ser uma guerra particularmente dolorosa e implacável contra a ambivalência e a favor da “restituição” da ordem (Bauman, 1999). Como a ambivalência gera ansiedade e indecisão, é experienciada como desordem. Há a necessidade premente de tudo ordenar e classificar para que as coisas e eventos se tornem compreensíveis e aceitáveis. Por esse motivo, a modernidade se impôs a tarefa de tudo classificar, ou seja, a modernidade é tempo de luta por uma diversidade ordenada.

Este esboço de caracterização da modernidade permite-nos afirmar que as diferentes expressões religiosas no Centro-Oeste apresentaram-se como formas encontradas pelos fiéis de se situarem em um contexto de convivência entre diferentes concepções e valores oriundos das tradições culturais da população e os propósitos ou impostos pela modernidade que acompanhou a urbanização recente. Isto porque o processo rápido de povoamento da região, bem como sua rápida expansão urbana trouxeram consigo muitos ganhos sociais, econômicos e políticos, mas também muitos desafios para a integração sociocultural da população. A dinâmica do campo religioso acompanha esses ganhos e esses desafios.

Autores como Palacin (1994) evidenciam o processo acelerado em que se deu a expansão urbana e, com ela, o crescimento do neopentecostalismo na região. Esse processo pode ser percebido comparando-se os índices de cresci-

mento do total da população goiana em relação aos índices de crescimento do total da população do país. Apenas para exemplificar, vejamos os seguintes dados: em 1804, o total da população goiana representava 1,14% do total da população brasileira; em 1900, 1,46%; em 1950, a proporção era de 1,95%; em 1960, era de 2,29%; em 1970, de 2,6%; em 1980, de 2,67%; em 1991, de 2,73% e, em 2000, a população goiana já representava um índice de 2,96% do total da população brasileira. Em relação ao acelerado processo de urbanização na região, basta indicar que, entre os anos de 1940 a 2000, a porcentagem de habitantes de Goiânia subiu de menos de 5% para 21% em relação ao total de habitantes do estado de Goiás.¹ Autores como Gomide (2002), Costa (1938) e Chaul (1999) analisam o rápido crescimento de Goiânia dentro do projeto “Marcha para o Oeste” de Getúlio Vargas, que visava povoar o Centro-Oeste do país. O resultado desse processo é que Goiás passou de 826.414 habitantes, em 1940, para 1.214.921 habitantes em 1950 (Moraes e Palacin, 1994) e Goiânia saltou de uma população de 26.065 habitantes, em 1940, para 1.093.000 habitantes em 2000.²

A partir dos dados acima, percebemos que a Região Centro-Oeste é um espaço em que a ocupação definitiva por grupos não indígenas se deu em tempos relativamente recentes. Como em outras regiões do país, devido à interação cultural e religiosa dos que chegaram com as da população já residente no local,³ gerou-se um campo religioso⁴ marcado por aqueles elementos denominados por diversos pesquisadores como uma “matriz religiosa brasileira”.

1. Fontes: IBGE, Recenseamento do Brasil. v. 1, introdução, p. 443, 1920; IBGE, Sinopse Preliminar do Senso Demográfico do IBGE 2000, v. 7, tabela 1.4, cap. 2; Moraes e Palacin (1994).

2. Fonte: Recenseamento do Brasil, v. 2, ano de 1940 a 2000, Rio de Janeiro, 2001.

3. Autores como Saint Hilaire (1975), Spix e Martius (1981), Gaeta (1997), Silva (2000) e Boquero (1960) destacam a mescla de elementos provenientes de diversas tradições e formas de expressões religiosas como característica marcante do campo religioso da Região Centro-Oeste.

4. Bourdieu (2004, 25) define o campo como um sistema de relações objetivas entre agentes e instituições; espaço de lutas pelo monopólio do poder de consagração em que, continuamente, se engendram o valor das obras e das crenças neste valor; o lugar da energia social acumulada.

Afirma Filho (2003, p. 71) que a religiosidade matricial seria um elenco de crenças e comportamentos religiosos que são comuns à maciça maioria da população brasileira, independentemente do grau de consciência das pessoas quanto a tais crenças e comportamentos. É composta pelos seguintes elementos: a idéia de espíritos, a crença na existência de paraísos terrestres (como espaços de paz e prosperidade, mas também como terras onde viveriam monstros perigosos e criaturas demôníacas, uma espécie de purgatório), a devoção aos antepassados, messianismos (tanto originários da tradição indígena como do catolicismo popular português, como o sebastianismo) (cf. Filho, 2003, p. 17).

Segundo o referido autor, os instrumentos por meio dos quais essa matriz religiosa brasileira foi engendrada são o sincretismo e a miscigenação que ocorreram a partir da convivência de diversos elementos. No entanto, como tudo o que tange ao aspecto cultural da sociedade, essa matriz cultural não permanece imutável. Ela se recria, se reorganiza, se constrói e se reconstrói em permanente conexão com outros aspectos que estruturam a sociedade em questão.

Até que ponto os traços característicos da modernidade e os elementos da matriz cultural brasileira se fazem notar no campo religioso do Centro-Oeste? Para responder a essa questão, necessário se faz considerar o lugar de fronteira entre a tradição e o moderno em que a referida região se situa.

Segundo Bhabha (2005, p. 19-29), nossa existência hoje é marcada por uma tenebrosa sensação de sobrevivência, de viver nas fronteiras do “presente”, para as quais não parece haver nome próprio além do atual e controvertido deslizamento do prefixo “pós”: pós-modernismo, pós-colonialismo, pós-feminismo. Para o referido autor, é na situação de fronteira que as diferenças são representadas e negociadas. Sendo assim, a representação da diferença não deve ser lida apressadamente como o reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos, inscritos na lápide fixa da tradição, uma vez que a fronteira se torna o lugar a partir do qual algo começa a se fazer presente em um movimento não dissimilar ao da articulação ambulante. A fronteira

é uma espécie de ponte que acompanha os caminhos morosos ou apressados dos homens para lá e para cá, de modo que eles possam alcançar outras margens. A ponte reúne como passagem que atravessa. Qual seria o conteúdo da tradição que, juntamente com os traços característicos da modernidade, estaria circulando na Região Centro-Oeste? Seria o que Hobsbawm denomina de tradição inventada? Segundo o referido autor, a tradição inventada é

um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (Hobsbawm, 2002, p. 9)

A tradição inventada não se refere apenas às tradições realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas. Refere-se também às que surgiram de maneira mais difícil de localizar em um período limitado e determinado de tempo, às vezes coisa de poucos anos apenas, e se estabeleceram com enorme rapidez. Segundo Hobsbawm, espera-se que ocorra com mais frequência a invenção das tradições quando

uma transformação rápida da sociedade debilita ou destrói os padrões sociais para os quais as velhas tradições foram feitas, produzindo novos padrões com os quais essas tradições são incompatíveis; quando as velhas tradições, juntamente com seus promotores e divulgadores institucionais, dão mostra de haver perdido grande parte da capacidade de adaptação e da flexibilidade, ou quando são eliminadas de outras formas. Em suma, inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto da oferta. (Hobsbawm, 2002, p. 12)

A Região Centro-Oeste, devido à especificidade do seu processo de expansão urbana, apresenta-se como um espaço de fronteira entre o tradicional e o moderno, no que tange aos

elementos que compõem seu campo religioso. Afirma Bauman (1999) que necessitamos da ordem para termos um mundo no qual a gente sabe como ir adiante, um mundo no qual sabemos como calcular a probabilidade de um evento dar certo e como aumentar ou diminuir tal probabilidade. A ordem também se faz necessária, segundo o autor, em um mundo no qual as ligações entre certas situações e a eficiência de certas ações permanecem no geral constantes, de forma que podemos nos basear em sucessos passados como guias para outros futuros.

Se concordarmos com o pensamento do autor, a mudança brusca ocorrida na região, com o acelerado processo de urbanização, poderia apresentar-se à população como um fator de desordem e de medo. Nesse contexto, o campo religioso apresenta-se como um espaço que, ao articular diversos elementos das tradições locais com novos elementos tanto vindos com a população que chegou como através dos diferentes meios de comunicação social, permite aos fiéis enfrentar e reordenar essa sensação de caos e de desordem. Poderia ocorrer o que Hobsbawm (2002) denomina como tradições inventadas.

2. O Centro-Oeste e suas expressões religiosas tradicionais

Afirma Woortmann que o Centro-Oeste do Brasil surpreende porque suas cidades, com suas raízes alicerçadas no século XVIII, como que se configuram em ilhas de história, “tecendo teias de tradição, de cultura em meio ao cerrado, e que, após um período áureo de mineração, se mantiveram cochilando até serem acordadas pela agitação do século XX” (2001, p. 11). Embora se possa discordar do autor quanto à afirmação de que no Centro-Oeste as “ilhas de história” tenham se mantido cochilando até serem acordadas pela agitação do século XX, não há dúvida que nessa região aparecem teias de tradição e de cultura alicerçadas no século XVIII.⁵

Uma das expressões religiosas que foram gestadas nesse período histórico e que perma-

necem permeando o campo religioso na Região Centro-Oeste são as festas, pois, segundo Brandão (1989, p. 7-17), uma das coisas que sempre espantou todos os viajantes europeus não-ibéricos que por algum tempo vieram conviver conosco a aventura do Brasil foi a constatação de que havia sempre festas, todo o tempo, por toda a parte e por todos os motivos.

Um dos lugares em que o referido autor investigou o fenômeno das festas foi a Região Centro-Oeste, local em que o Divino Espírito Santo é festejado com muita pompa. Nessas festas, afirma ele, é preciso que haja fogos, muita comida, procissões, cantos e danças. Em lugares como Pirenópolis, entre outros, observa o autor, algumas figuras que ao olhar do viajante distraído podem parecer haver saltado do século XVIII desafiam-se a cavalo, travam lutas com danças e bastões, viajam dias e dias cantando e rezando terços de casa em casa, comem exageradamente em público ou se deixam coroar com rara solenidade e, em seu “ano de festa”, ostentam o nome de Imperador do Divino. No caso ressaltado por Brandão, a busca permanente para manter viva a tradição se faz evidente.

Bertazzo (1989, p. 55) também analisa a presença das festas nas irmandades que se encontram na Região Centro-Oeste. Segundo o referido autor, os brancos viam nas danças, batuques e outras expressões africanas puro lazer, um meio para aliviar as tensões e o cansaço do trabalho. Associavam essas danças às suas festas religiosas, sendo então um instrumento de cooptação do negro às sociedades dos brancos. No entanto, segundo Rocha (2001), para os membros das irmandades, a festa mostra o desejo de quem é escravo de um dia ser livre e, na sua dinâmica, expõe a dureza da escravidão. O reisado, a congada e outras formas festivas dos negros congregaram e revitalizaram valores e culturas, em Goiás, valores constitutivos das diversas etnias para cá transportadas, em um verdadeiro exercício de manutenção de suas tradições.

Diz Rocha (2001) que a estrutura das festas organizadas pelos negros africanos parecia reproduzir, em Goiás, uma realidade vivida por eles na África. A recriação de personagens como reis, rainhas, juizes, juizas e governadores nas congadas de Goiás poderia despertar um

5. Certamente o âmbito deste trabalho não permite uma exploração exaustiva do campo religioso do Centro-Oeste. Apresentarei apenas algumas manifestações, buscando destacar os elementos comuns que me permitem situá-las em relação ao eixo teórico escolhido.