

O belo da fé: a sociologia da aparência na cultura popular*

Esse artigo analisa questões da estética na cultura popular relacionada à mobilização diante da fé. Desse modo, privilegiamos a devoção de santos canônicos e não-canônicos, romarias, festas de padroeiros, ex-votos, artesões que fabricam santos, orações que o povo reza e a comunicação que leva o povo ao encontro do divino pela fé. Ressaltamos também a folkcomunicação, que integra questões da estética que favorecem uma nova compreensão do cotidiano pelos caminhos do sagrado. Nesse sentido, as especulações e as expectativas são necessárias para a dinâmica das culturas. A aparência é um modo de proteção para salientar a relação dos seres humanos com os objetos, percebendo e sendo percebidos ao mesmo tempo. Aquilo que a gente aprende, a partir do que se oferece, recai nas diversas modulações dos signos que a gente usa. Nesse conjunto de significados afloram-se o estilo das coisas. O estético se destaca na maneira como as pessoas veem a sociedade, numa relação dinâmica entre objetos, tempo e mídias. O estético gera um sistema entre o visível e o invisível.

Assim, “Duas coisas unem as pessoas: esperança e terror. Elas é que dão coesão à sociedade.” (CAMPBELL, 2008). Entre o terror e a esperança prevalece a criatividade que apesar da tecnologia da informação o povo constrói em seu cotidiano alternativa imaginária para compor o ritmo da vida. Com o uso da tecnologia, reascende-se o mito, Maffesoli (1996): “é sempre uma anamnese dos fundamentos, e a involução do tempo (no future), ou efervescência social a que se assiste hoje em dia, é certamente uma maneira de lembrar a ‘a lama original’ que o racionalismo moderno tivera tendência para esquecer”.

Então, encontramos na cultura um sistema de símbolos que o povo cria e usa para organizar, interagir e regular o comportamento (TURNER, 2000). Desse modo, as culturas populares, como afirma Canclini (1982), possuem como características como resistência, ambivalência e a busca constante das necessidades imediatas. Para tanto, as culturas populares “se constituem por um processo de apropriação desigual dos bens econômicos e culturais de uma nação por parte de seus setores subalternos, e pela compreensão, reprodução e transformação, real e simbólica, das condições gerais e específicas do trabalho e da vida”.

* Rúbia Lóssio – Coordenadora do Núcleo de Estudos Folclóricos Mário Souto Maior da Fundação Joaquim Nabuco

As culturas populares, entretanto, apresentam também em peculiar no seu determinado grupo ou comunidade uma própria comunicação onde as pessoas interagem umas com as outras, constituindo e construindo um sistema de comunicação próprio do lugar a partir de crenças e também da mídia. Por viverem em comunidade, analisaremos que a comunidade é “um entendimento compartilhado... O tipo de entendimento em que a comunidade se baseia precede todos os acordos e desacordos. Tal entendimento não é uma linha de chegada, mas o ponto de partida de toda união. É um “sentimento recíproco e vinculante” _ “a vontade real e própria daqueles que se unem”; e graças a esse entendimento, e somente a esse entendimento, que na comunidade as pessoas “permanecem essencialmente unidas a despeito de todos os fatores que as separam”. (BAUMAN, 2003. p.15 e 16).

Sem perder os significados que as culturas populares constroem, visualizamos outro aspecto importante que é da folkcomunicação: processo de intercâmbio criado a partir das mensagens que o povo recebe da mídia e faz uso em seu cotidiano. Pesquisado por Luiz Beltrão o termo ajuda a compreender os anseios que o povo demonstra em seus afazeres e em seus saberes. Ressalto que “os modos de vida inspiram maneiras de pensar, os modos de pensar criam maneiras de viver.”(DELEUZE, 1994, p.17-8). Também encontramos na vida cotidiana respostas para compreender o belo nos caminhos da fé.

Adverte Maffesoli que na teatralidade da correria do cotidiano, o furor da vida acontece pelo drama e pela paixão. O cotidiano oferece um espetáculo de variedades. Dessa maneira, diz Maffesoli: “A aparência, o simulacro, a duplicidade, cuja importância na estruturação social é sabida, encontram na teatralização sua expressão mais perfeita. (MAFFESOLI:2001, p. 177)

Nesse sentido, encontramos na teatralidade da vida cotidiana explicação para as turbulências, conflitos e insatisfações diante das relações sociais. Os conflitos de status e papéis sociais que a sociedade contemporânea oferece revelam o significado que é atribuído à teoria do cotidiano.

O cotidiano, como conjunto de atividades em aparência modestas, como conjunto de produtos e de obras bem diferentes dos seres vivos (plantas, animais, oriundos da *Physis*, pertencentes à natureza), não seria apenas aquilo que escapa aos mitos da natureza, do divino e do humano. Não constituiria ele uma primeira esfera de sentido, um domínio no qual a atividade produtora (criadora) se projeta, precedendo assim criações novas? Esse campo, esse domínio não se resumiria nem a uma representação objetiva (ou ‘objetal’) de objetos classificados em

categorias (roupas, alimentação etc). Seria algo mais: não uma queda vertiginosa, nem um bloqueio ou obstáculo, mas um campo e uma renovação simultânea, uma etapa e um trampolim, um momento composto de momentos (necessidades, trabalho, diversão – produtos e obras – passividade e criatividade – meios e finalidade etc), interação dialética da qual seria impossível não partir realizar o possível (a totalidade dos possíveis).(LEFEBRE: 1991, p.19 e 20)

Na verdade o estudo da vida cotidiana trata e retrata as relações sociais, estabelece a produção de sentidos nas interações sociais. Os determinismos da vida cotidiana traduzem a correria, a competição, à insatisfação registrada pela aceleração da tecnologia da informação.

Queremos salientar que à medida que há modulações dos signos, ocorre uma transparência nos estilos na vida das pessoas. Consequentemente a maneira como vemos a sociedade contribui no surgimento da estética. Nesse campo observamos que segundo Flusser, “existem dois modos distintos de ver e de pensar: o material e o formal.”(FLUSSER:2007, p. 28) O que acontece no cotidiano das pessoas passa pela questão do material, do imaterial e do tempo. A mídia, por sua vez contribui na projeção de expectativas e da autoexposição.

A dinâmica da aparência

A dinâmica da cultura da aparência ocorre justamente porque há na vida dos seres humanos, ciclos que vão do aparecer, do parecer, para depois vir a desaparecer. Primeiro queremos mostrar exibir, expor, depois queremos imitar para logo depois reinventarmos maneiras de sobrevivências. Nesse mundo cotidiano de aparências, tornam-se acessíveis as experiências do senso comum. A cultura da aparência se configura em um esforço cíclico, através de símbolos estéticos, na tentativa de expor o que está, nos bastidores do cotidiano. Na verdade, a cultura da aparência precisa dos seres humanos – e das relações dos seres humanos com os objetos – para sobreviver. O que não pode ser visto, pode ser dito. O que pode ser dito, entretanto, nem sempre é o que é, mas, o que parece ser. Não é de estranhar que as histórias contadas pelos desfechos e fracassos são bem mais efervescentes e que são ressaltadas pela cultura da aparência. Para Nosengo, o mundo se configura por uma "rede sem costura", afirmando a história contada pelo fracasso é geralmente, mas interessante que a de um êxito, as histórias de sucessos são mais parecidas entre si, afirma Tolstói: "Todas as famílias felizes são parecidas entre si, cada família infeliz é infeliz ao seu

modo.”(NOSENGO:2008) Desse modo, os símbolos são necessários para a vida dos seres humanos. Portanto, os símbolos são essenciais nas culturas e por sua vez o essencial encontra-se sob a superfície e a superfície é o “superficial”.

O que está dentro de nós, nossa ‘vida interior, é mais relevante para o que nós ‘somos’ do que o que aparece exteriormente não passa de uma ilusão; mas, quando tentamos consertar essas falácias, verificamos que nossa linguagem, ou ao menos nossa terminologia, é falha”(ARENDT: 2008, p. 46 e 47).

Para analisar tais fatos de perto, verificamos que a comunicação é a única maneira de externar os sentidos, ou seja, de aparecer os sentidos. Segundo Arendt, “não há dois mundos, pois a metáfora os une”. (ARENDT: 2008, p.130)

O mundo é codificado, explica Vilém Flusser, onde precisamos compreender a relação entre tempo, materialidade e imaterialidade, ou seja, no jogo do mundo também temos que ter jogo de cintura. Para Flusser, CÓDIGO é “um sistema de signos configurados em um padrão regular. (FLUSSER: 2007, p. 83)” Precisamos compreender que os objetos hoje em dia são mais que objetos, e os sujeitos precisam desses objetos para se relacionar com o mundo. Nada se esgota e nada se anula. Há com tudo uma característica importante que é ambivalência, que traduz essa relação. Daí, encontrarmos questões relacionadas à necessidade (aparências, modos de sobrevivência), resistência (hibridização) e ambivalência (mobilidade).

O código da devoção

A devoção aos santos católicos não-canônicos representa um assunto que, há muito, vem sendo reconhecido por estudiosos do folclore. A esse respeito, muitas pessoas manifestam as suas ansiedades e desejos (curas para doenças, resolução de problemas financeiros e de ordem afetiva, entre outros) mediante a devoção daqueles santos. Segundo Cascudo (1974), “o povo faz seu santo”. E Sousa Barros (1977), por sua vez, atribui a existência das devoções à situação sócio-econômica das populações e à precariedade dos serviços públicos básicos.

As estórias da vida dos santos populares são processadas no imaginário popular, dando margem ao surgimento de várias lendas, a exemplo do caso de São Longuinho, um santo pertencente ao devocionário nordestino. Vale a pena ressaltar que o vocábulo *longino* é proveniente do latim e significa alto, longo. Segundo a lenda, *Longino* foi o

centurião que transpassou o coração de Jesus com sua lança. Como era cego, ele não percebeu os respingos de sangue que lhe caíram nos olhos. E, quando isto ocorreu, deu-se um verdadeiro milagre: Longino voltou a enxergar. A partir daí, dizem que ele se converteu ao cristianismo: ficou conhecido como São Longuinho, considerado como o santo dos objetos perdidos, e seu dia ficou sendo o 15 de março. Neste sentido, quando alguém perde um objeto, por exemplo, para achá-lo é preciso dizer: “São Longuinho, São Longuinho, se eu achar o que perdi, dou três pulinhos, três assobios e três gritos”. Não se sabe ao certo o porquê dos três pulinhos, depois de se alcançar a graça concedida. Dizem ainda que São Longuinho perdeu uma das pernas em uma batalha e, por essa razão, gostava de ver as pessoas pulando. Vale registrar que São Longuinho - figura que faz parte do devocionário europeu e brasileiro - representa um santo bastante cultuado na cidade do Recife. Ao longo do tempo, os milagres exaltados pelos santos não-canônicos foram sendo destacados e memorizados. Com o acontecimento dos milagres, concedidos por aqueles santos, o interesse de outros fiéis foram sendo despertados, tornando-se eles, por sua vez, seguidores e devotos desses “santos”. Cabe lembrar que os avanços das práticas comunicacionais também influenciaram, em muito, a propagação de tais milagres.

Menina-Sem-Nome

A Menina-Sem-Nome é uma santa católica não-canônica inserida na categoria das “vítimas inocentes”. Segundo os registros, no início da década de 1970, uma menina de 10 anos de idade, aproximadamente, foi encontrada morta, com características de estupro, na praia do Pina, no Recife. Como a família jamais apareceu para reivindicar o seu corpo no Instituto Médico Legal (IML), a criança foi enterrada como indigente no Cemitério de Santo Amaro, e o seu túmulo ficou sendo conhecido como o da Menina-Sem-Nome. Até os dias de hoje, esse túmulo continua sendo um dos mais visitados daquele cemitério e, muitos devotos, acreditando nos poderes milagrosos daquela Menina, deixam nele as suas preces e ex-votos.

Padre Cícero

Sem sombra de dúvida, no Nordeste do Brasil, o mais famoso e popular, dentre os santos católicos não-canônicos, continua sendo o Padre Cícero Romão Batista. Ele nasceu no Crato, Estado do Ceará, no dia 24 de março de 1844, e ordenou-se capelão

em 1870, quando Juazeiro do Norte ainda era chamado pelo nome de Tabuleiro Grande e, em seu povoado, existiam somente 32 casebres de taipa e palha, além de uma igreja sob a invocação de Nossa Senhora das Dores. Padre Cícero não se dedicou apenas ao culto: ensinou a lavrar a terra, tratou as doenças das pessoas, cuidou da bicheira do gado, ensinou os cearenses a trabalhar com diversos materiais, a exemplo do couro, da palha, do barro e da fibra. Um certo dia, a beata Maria de Araújo fez sangrar a hóstia que Padre Cícero lhe colocou na boca. A partir desse episódio, o fato milagroso foi espalhado, não mais cessando as romarias para Juazeiro do Norte, com o objetivo de verem de perto a eleita do Senhor. Com a chegada de tantas pessoas, a cidade cresceu muito. Junto às ocupações masculinas surgiram oficinas de sapateiro, funileiro, seleiro, ferreiro; e, junto às femininas, surgiram rendeiras, fiandeiras, chapeleiras, oleiras.

Uma Comissão de Inquérito foi formada, então, para apurar os fatos. Mas, quando chamaram a beata Maria e lhe ministraram uma hóstia, ela não mais sangrou. Sendo assim, os religiosos julgaram o ocorrido como um grande engano, o capelão ficou proibido de falar sobre milagres e de atender aos romeiros. Entretanto, como as romarias continuavam, os superiores religiosos tomaram uma outra decisão: proibiram o Padre Cícero de exercer as funções eclesiásticas, o que permaneceu por mais de duas décadas. No dia 20 de julho de 1934, quando o padre morreu aos 90 anos de idade, mais de 70 mil pessoas acompanharam o seu sepultamento. Daquele dia em diante, mensalmente, a cada dia 20, os fiéis se reúnem em torno da capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, onde repousam os restos mortais daquele sacerdote carismático, amável, paciente, hospitaleiro, modesto e empreendedor.

E, em Juazeiro do Norte, em uma área de 100 metros quadrados, foi erigido um grande monumento em homenagem ao Padre Cícero. Junto com o pedestal, o monumento apresenta 25 metros de altura. A estátua propriamente dita, contudo, possui 17 metros de altura, 7 metros de diâmetro, e pesa 357 toneladas. Nas romarias, Juazeiro do Norte recebe centenas de milhares de peregrinos, que chegam de ônibus, carros e caminhões, ou mesmo a pé.

Festas de padroeiros

O sentido das festas populares envolve confraternização e apresentações. Há também brincadeira para espaço de negociação, mobilização e intercâmbio, mito e rito de projeção simbólica, de valor estético e recreação, em que há uma efervescência coletiva. A festa também

é capaz de colocar, em cena, segundo Durkheim, o conflito entre as exigências da "vida séria" e a própria natureza humana. Segundo seu modo de ver, as religiões e as festas refazem e fortificam o "espírito fatigado por aquilo que há de muito constrangedor no trabalho cotidiano". Nas festas, por alguns momentos, os indivíduos têm acesso a uma vida "menos tensa, mais livre", a um mundo onde "sua imaginação está mais à vontade" (DURKHEIM, 1968: 543/547),(AMARAL , 2001).

Com toda essa dimensão, é nas festas de padroeiros e romarias que aparecem pelo valor estético, *o cotidiano* (pela forma como o povo se organiza), *a mídia* (pela forma como o povo se apresenta desde a vestimenta à ornamentação) e *tempo* (onde a tradição se renova por códigos). "A festa é a fusão da vida humana. Ela é para a coisa e o indivíduo o cadinho onde as distensões se fundem ao calor intenso da vida íntima" (BATAILLE, 1973: 74).

Maffesoli usa o termo êxtase para se referir àquilo que Durkheim chamou de efervescência, isto é, o "ultrapassamento", a "transcendência" do indivíduo no interior de um grupo mais amplo; o "eu" que se dilui no coletivo. Ele afirma, ainda, que a festa e o êxtase são os dois maiores inimigos do princípio de individualização que parece controlar as relações sociais na sociedade contemporânea e, indo mais longe, acredita que a "revolta" da festa em todas as suas "feições" é iminente. Ele diz: "Uma cidade, um povo, mesmo um grupo mais ou menos restrito de indivíduos, que não logrem exprimir coletivamente sua imoderação, sua demência, seu imaginário, desintegra-se rapidamente." (MAFFESOLI, 1985:23)

"Um festival é um excesso permitido, ou melhor, obrigatório, a ruptura solene de uma proibição" (Freud, 1974: 168). Os critérios da festa ultrapassam o tempo cotidiano, onde há uma celebração, como a festa de representação (contam-se aquelas que apresentam "atores" e "espectadores") e festa de participação (cerimônias públicas das quais participa a comunidade no seu conjunto). (DUVIGNAUD, 1976, 1983).

Segundo Amaral (1998), longe de serem um fenômeno alienante, de distanciamento da realidade, cujo resultado seria negar ou reiterar a sociedade tal como se encontra organizada, as festas brasileiras são capazes de estabelecer a mediação entre as utopias e a ação transformadora, pois através da vontade de realização da festa, muitos grupos se organizam, crescendo política e economicamente, ainda que em modo local. A organização para as festas tem visado, muitas vezes, atingir finalidades de ordem social, passando a organização primária a existir como ONG. A festa "à brasileira" não só não nega exclusivamente os valores sociais, podendo celebrá-los,

inclusive, como também não os reitera apenas, como querem as principais teorias sobre festas. Sendo, antes, mediação entre ambas intenções (e outras), nega os aspectos da sociedade em que ela se mostra deletéria à vida humana, ao mesmo tempo em que reafirma valores do povo brasileiro, como projeto social ou como utopia.(a esse respeito consultar: http://www.arikah.net/enciclopedia-portuguese/Rita_Amaral
<http://www.aguaforte.com/antropologia/>).

Para tanto há nas festas populares, comunicação entre culturas, significado da vida em grupo, além de ser um fenômeno social. De qualquer modo, a festa, para os autores Goldwasser, 1975; Leopoldi, 1978; Da Matta, 1978; Magnani, 1984, Brandão, 1985, 1988 e outros, é sempre positiva, seletiva e edificante, mais que destruidora.

Também há uma carga de emoção e sensibilidade nos artesões que fabricam as peças de santos. Os santeiros demonstram, através da estética, formas que nem sempre obedecem a uma simetria correspondente à que estamos acostumados a ver. Os ex-votos, por sua vez, fazem parte de um cenário que leva para o sagrado a comunicação dos mutilados e dos vencidos. Os vencidos carregam em seu imaginário a forma elegante de expressar os sentimentos relacionados à dor. Eis aí o belo da fé.

Argumentos finais

Não é a toa que o povo se expõe para exibir a sua participação nos caminhos dos santos. A beleza é justamente o diferencial na forma da assimetria: acender vela para o time preferido, expor seu filho para o Santo, colocar a roupa da cor do Santo protetor, vestir-se para pagar promessa, comprar santinhos, fazer pedido, ajoelhar-se, formam uma dinâmica estética que recai na contemplação do tempo em que vivemos, entre a tecnologia e a devoção. Nada se anula nem se esgota, a um valor estético que direciona o tempo. A simplicidade do senso comum é revelada pela estética. A estética é a fotografia do belo, o belo da fé. É o caminho para compreender as relações sociais em tempos de inovações tecnológicas. A estética talvez seja a chave para analisarmos o mundo da autoexposição na cultura popular.

Referências

ARENDDT, Hannah. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge ZaharEd., 2003.

BENJAMIM, Roberto Emerson Câmara. *Folkcomunicação no contexto da massa*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, Editora Universitária/UFRN, Pg.11, 2001.

BENJAMIN, Roberto Câmara. *Devoções populares não-canônicas na América Latina: uma proposta de pesquisa*. Rio de Janeiro: Associação Latino-Americana de Comunicação de Investigadores de Comunicação (ALAIIC), 2003. (mimeo)

CAMPBELL, J. *Mitos e transformações*. São Paulo: Angorá, 2008.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. ed. 9ª. Ed. Ediouro. Rio de Janeiro: Coleção Terra Brasilis.1954

CASCUDO, Luís da Câmara. *Religião do povo*. João Pessoa: Imprensa Universitária da Paraíba, 1974.

CANCLINI, Néstor García. *As Culturas Populares no Capitalismo*. São Paulo: Brasiliense.1995.

CÉZAR, Cirinéia do Amaral; PEREIRA, Maragarida Maria de Souza. MENEZES, Maria Lúcia Cordeiro (Orgs). *Mosaico Cultural - Múltiplos olhares sobre a cultura brasileira*. Recife: Baraúna, 2004.

CORCUFF, Philippe. *As novas sociologias: construções da realidade social*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2001

FEATHERSTONE, Mike. *O desmanche da cultura: globalização, pós-modernismo e identidade*. São Paulo: Studio Nobel, SESC, (Coleção Megalópolis), 1997.

FLUSSER, Vilém. *O mundo codificado: por uma filosofia da comunicação*. São Paul: Cosac Naif, 2007

LEFEBVRE, Henri. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: ED. Ática, 1991

MAFFESOLI, Michel. *O conhecimento comum*. São Paulo: Brasiliense, 1985

_____. *No Fundo das Aparências*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1996

MAFFESOLI, M. *A Conquista do Presente*. Natal (RN): Argos, 2001.

NOSENGO, Nicola. *Extinção dos Tecnossauros, A Histórias de tecnologias que não emplacaram*. São Paulo: UNIMCAMP, 2008.

PAIS, José Machado. *Vida Cotidiana: Enigmas e revelações*. São Paulo: Cortez, 2003

PEREIRA, Wellington. *A comunicação e a cultura no cotidiano*. *Revista Famecos*, n. 32, abril de 2007. Porto Alegre

SIMMEL, Georg. (1983). *Simmel*. Organizado por Evaristo Moraes Filho (Coleção Grandes Cientistas Sociais). São Paulo: Ática.

TEDESCO, João Carlos. *Paradigmas do Cotidiano: introdução à constituição de um campo de análise social*. 2º ed. Santa Cruz do sul: Edunisc: Passo fundo: UPF, 2003

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992