

O dogma e a fé: práticas religiosas populares no catolicismo reformado

Dogma and faith: popular practices in reformed Catholicism.

Cecília Marcelini Santos¹; José Leandro Peters²

RESUMO: Este artigo tem como objetivo apresentar uma pesquisa de Iniciação Científica, desenvolvida ao longo dos anos de 2019 e 2020 na Universidade Federal de Viçosa / Campus Florestal. O estudo teve como foco central as relações entre o catolicismo popular e os anseios da Reforma Ultramontana. Nos esforçamos em compreender como, em meio às propostas de silenciamento de práticas religiosas tradicionais, essas formas de manifestação da fé resistiram. Trabalhamos com um conjunto documental selecionado, composto por crônicas, cartas ânuas e fotos reunidas em livros organizados pela Congregação do Santíssimo Redentor. Para alcançarmos nossos propósitos, nos baseamos nos princípios teórico-metodológicos estabelecidos por Nicola Gasbarro, em que se diferencia a ortodoxia da ortoprática e considera que as normas existem, mas na prática elas são questionadas e podem ser alteradas, perdendo alguns dos seus pressupostos iniciais. Ao final da pesquisa, confirmamos a nossa hipótese inicial de que, mesmo existindo articulações da Igreja Católica para silenciar práticas religiosas consideradas pouco sacramentais e distantes da ortodoxia, sobreviveram formas heterodoxas de manifestação da fé no catolicismo reformado.

PALAVRAS-CHAVE: Ultramontanismo; Ortodoxia; Heterodoxias.

ABSTRACT: This article aims to present a Scientific Initiation research, developed during the years 2019 and 2020 at the Universidade Federal de Viçosa / Campus Florestal. The study focused on the relations between popular Catholicism and the wishes for the Ultramontane Reformation. We strove to understand how, in the midst of proposals to silence traditional religious practices, these forms of manifestation of faith resisted. We have worked with a selected documental set, composed of chronicles, anonymous letters and photos collected in books organized by the Congregação do Santíssimo Redentor. To achieve our purposes, we based our work on the theoretical-methodological principles established by Nicola Gasbarro, in which orthodoxy is differentiated from "ortoprática" and considers that norms exist, but in practice they are questioned and can be altered, losing some of their initial assumptions. At the end of the research, we confirmed our initial hypothesis that, even though there were articulations by the Catholic Church to silence religious practices considered not sacramental and unorthodox, heterodox forms of faith manifestation in Reformed Catholicism survived.

KEYWORDS: Ultramontanism; Orthodoxy; Heterodoxies.

¹ Aluna do Ensino Médio na Central de Ensino e Desenvolvimento Agrário de Florestal / Universidade Federal de Viçosa – Campus Florestal. Bolsista de Iniciação Científica/Ensino Médio (PIBIC-EM / CNPQ). ORCID id: 0000-0001-7552-1546. E-mail: ceciliamarcelini01@gmail.com.

² Professor na Central de Ensino e Desenvolvimento Agrário de Florestal / Universidade Federal de Viçosa – Campus Florestal. Doutor em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Orientador da pesquisa de Iniciação Científica. ORCID id: 0000-0002-8726-4708. E-mail: jose.peters@ufv.br.

INTRODUÇÃO

O presente artigo apresenta uma análise das práticas religiosas não dogmáticas que sofreram críticas e ações do catolicismo reformado, mas não foram completamente silenciadas. Entendemos que o estudo desses movimentos institucionais e das práticas devocionais em um contexto de propostas de reforma do catolicismo praticado é de fundamental importância para a compreensão do campo religioso brasileiro e para a percepção de que os devotos também agem no processo de elaboração de normas religiosas, mesmo que essas se manifestem somente de modo informal.

Para a execução da pesquisa, adotamos como marco temporal o contexto da Reforma Ultramontana no Brasil (1850-1920). Esse foi o momento em que a Igreja Católica se preocupou em promover uma reforma religiosa no Brasil, objetivando um processo de moralização do clero e das formas de vivência da religiosidade católica no país com base nas diretrizes apontadas pelo Concílio de Trento (1545-1563).

Com o objetivo de compreendermos a diferença do que foi postulado e do que realmente foi seguido, bem como as diversas apropriações das práticas e dos dogmas religiosos, nos apropriamos dos princípios teóricos-metodológicos formulados por Nicola Gasbarro (2013). Ele defende a existência da ortodoxia e da “ortoprática”. A ortodoxia corresponde ao conjunto de regras e diretrizes apresentadas pela Igreja. Já a “ortoprática” propõe uma atitude teórico-metodológica ao pesquisador, sugerindo a necessidade de observação das regras e diretrizes romanas (ortodoxia), mas também as formas de vivência da fé, e como esses dois polos estabelecem o diálogo e se ajustam. Assim, torna-se possível, através desse olhar, que a pesquisa não privilegie apenas as delimitações normativas da religião, mas também considere as regras, rituais e ações praticadas pelos indivíduos que a seguem. É importante destacar que esse conjunto de práticas deve ser compreendido pelo pesquisador como possuidor de uma lógica própria, carregado de sentidos e verdades para quem o vivencia.

Como corpo documental da pesquisa, analisamos um conjunto de cartas e crônicas produzidas pelos missionários da Congregação do Santíssimo Redentor (CSSR) que atuaram no Brasil nos séculos XIX e XX. Fotos reunidas em livros organizados pelos padres também foram levantadas, selecionadas e analisadas. Por este conjunto documental, identificamos indícios de continuidade das práticas religiosas devocionais no modelo de catolicismo defendido pela Igreja Ultramontana. Nestas fontes, percebemos as descrições das práticas religiosas feitas pelos padres missionários. Nelas, encontramos anseios por anulações de formas de viver a fé e substituição das mesmas por princípios sacramentais. Foi justamente por trabalhar em busca desses objetivos, que os padres em questão descreveram detalhadamente os padrões de exercício da fé que encontraram no

Brasil. O fato da escrita ter sido motivada pelo desejo de silenciamento não anula a possibilidade de estudo da presença de práticas devocionais no catolicismo ortodoxo por meio desta documentação.

REFORMA ULTRAMONTANA E O PROJETO REDENTORISTA

A Reforma Ultramontana foi um movimento eclesiástico que marcou a história da Igreja Católica nos séculos XIX e XX (PETERS, 2017). Houve, neste contexto, um esforço para garantir uma maior centralidade das decisões e deliberações em Roma, reforçando o princípio da infalibilidade papal e condenando práticas e manifestações heterodoxas da fé. A Reforma foi baseada nos preceitos estabelecidos pelo Concílio de Trento, que tinha como objetivo reforçar a união da Igreja e reprimir os abusos do clero, bem como afirmar um determinado modelo de vivência da fé católica. Como resultado destas expectativas da Igreja do século XVI, foi criada a Companhia de Jesus (1534). Dela faziam parte vários missionários que atuaram diretamente na conversão de ameríndios ao catolicismo e procuraram defender um determinado modelo dogmático.

De modo semelhante à Companhia de Jesus, a Congregação do Santíssimo Redentor – Congregação Redentorista – foi criada na primeira metade do século XVIII e também serviu aos interesses romanos de afirmação dos dogmas, de assistência espiritual e de conversão de povoados à fé católica. Ela foi fundada por Santo Afonso Maria de Ligório no dia 9 de novembro de 1732 em Scala, no Reino de Nápoles, sul da Itália³. Teve, em seu início, a referência de que em Cristo a redenção é copiosa e é para todos. Sob esse princípio, os redentoristas objetivam a imitação de Jesus Cristo e a pregação de missões e retiros para os mais pobres e abandonados. Seu fundador trouxe como missão para a Congregação o lema que assumiu para a sua vida: “O Espírito do Senhor está sobre mim porque Ele me ungiu e enviou-me para levar a boa nova aos pobres” (LUCAS, 4, 18-19), sugerindo que a missão dos redentoristas é a pregação do evangelho aos pobres.

CHEGADA DOS MISSIONÁRIOS REDENTORISTAS AO BRASIL

A chegada dos Redentoristas no Brasil ocorreu no final do século XIX, quando os Jesuítas já não atuavam efetivamente no território brasileiro. Enquanto os Jesuítas agiram nos primeiros séculos de colonização do Brasil, sendo importantes na conversão dos nativos e afirmação da Igreja Católica, os Redentoristas foram atuantes no final do século XIX e início do XX, norteados pelo projeto de reforma do catolicismo brasileiro. Os missionários seguidores de Santo Afonso agiram,

³ Sobre a fundação e desenvolvimento da Congregação Redentorista, cf. UNIÃO DOS REDENTORISTAS DO BRASIL, 1991.

sobretudo, em áreas onde o catolicismo já era praticado, com o objetivo de reformar as práticas de fé da população e melhorar a formação do clero brasileiro. Uma atuação de caráter essencialmente moralizante.

Os primeiros padres e irmãos redentoristas, oriundos da Holanda, chegaram ao Brasil no ano de 1893 e foram deslocados para a cidade de Juiz de Fora / MG, onde ficaram responsáveis pela administração da Igreja de Nossa Senhora da Glória e pela assistência espiritual dos povoados locais e das cidades e vilas ao entorno. Em 1894, chegaram ao Brasil outros missionários, esses de origem germânica. Eles ficaram responsáveis pela administração dos santuários de Nossa Senhora Aparecida no interior do estado de São Paulo e de Trindade, em Goiás. Trabalhavam no atendimento espiritual aos fiéis, bem como na formação do clero. Embora os religiosos só tenham chegado na última década do século XIX, havia uma expectativa em torno da atuação destes missionários em solo brasileiro desde a década de 1850.

O arcebispo de Mariana, D. Antônio Ferreira Viçoso (1787 - 1875) foi o primeiro a vislumbrar a possibilidade de uma missão redentoristas no Brasil. Ele imaginou que os padres da Congregação poderiam atuar para afirmar o catolicismo tridentino. Em setembro de 1843, D. Viçoso escreveu uma carta endereçada a D. Pedro II em que solicitou a vinda dos missionários para a diocese de Mariana.

Entre 1843 e 1893, foram feitas outras solicitações de atuação destes religiosos no Brasil, mas todas tiveram a recusa monolítica do governo geral da Congregação. Neste intervalo de tempo, no ano de 1878, dois padres redentoristas visitaram a cidade de Petrópolis. Eles desembarcaram no Brasil sem consulta prévia ou aviso às autoridades religiosas e políticas. Tal viagem tinha o intuito de ver a possibilidade de fundação de uma casa redentorista no país (LEITE, 1996). Possivelmente, a atitude de enviar, clandestinamente, missionários representa o receio diante da terra brasileira e dos costumes e hábitos religiosos que os redentoristas imaginavam encontrar no país.

Entre o envio dos dois padres alemães em 1878 e uma missão oficial ao Brasil, muito tempo se passou. Conforme afirma Pe. João Leite ao descrever as negociações que precederam à chegada dos primeiros religiosos em 1893: “[...] para que se chegasse à decisão de mandar padres holandeses para o Brasil, especificamente para diocese de Mariana, muita água rolou debaixo da ponte” (LEITE, 1996, p. 28). Foram muitas negociações, que resultaram em construções de estereótipos e imaginários sobre o espaço físico, social e cultural, que os superiores consideravam pouco promissores aos missionários, por se tratar de uma terra muito diferente, com uma população nativa de hábitos também singulares.

PRIMEIRAS IMPRESSÕES DOS REDENTORISTAS SOBRE O BRASIL E A RELIGIOSIDADE POPULAR BRASILEIRA

Ao analisar a chegada dos missionários da Congregação Redentorista ao Brasil, torna-se imprescindível fazer referências às impressões dos seus membros quando desembarcaram em solo brasileiro. Os primeiros a chegarem foram os padres Matias Tulkens e Francisco Lohemeyer (LEITE, 1996). Em suas crônicas e correspondências eles narraram a viagem a caminho de Juiz de Fora e Mariana e deixaram registradas as primeiras impressões que tiveram sobre o campo material e os hábitos religiosos e culturais das vilas por onde passaram.

Em uma das primeiras cartas escritas no Brasil, padre Tulkens descreveu a “alegria” dos baianos na festa de São Pedro. Ele destacou a forma festiva de exercício da fé pelos brasileiros, percebida no “foguetório e no bimbalar dos sinos das muitas igrejas”, espetáculo inimaginável numa Holanda de rígido calvinismo (LEITE, 1996, p. 46). Percebe-se, no relato, o olhar de estranhamento sobre as práticas religiosas populares. Na Holanda, acostumada à rigidez dos dogmas católicos, o padre não presenciava cenas do tipo. Não havia tanta alegria nos cultos e adereços diferentes como os muitos sinos e foguetes. É demarcando diferenças como estas que os missionários descrevem a religiosidade vivida pelos brasileiros. Eles ressaltam a fé e a devoção, mas diminuem as práticas religiosas, afirmando que elas são fruto de exterioridades e não de uma fé internalizada e sacramental como desejavam os reformistas ultramontanos.

Nas suas primeiras cartas, padre Tulkens seguiu relatando impressões e situações que marcaram suas paradas em vilas e cidades até que chegasse ao destino oficial, a cidade de Mariana. Ele registrou a chegada ao Rio de Janeiro e disse confirmar o que havia escutado sobre esse ser um dos portos mais bonitos do mundo (LEITE, 1996, p. 46). Contudo, logo que chegaram, foram avisados sobre os surtos de malária e febre amarela na região. Com isso, rapidamente, destinaram-se para a cidade de Ouro Preto e se enganaram ao achar que demorariam 84 horas para que chegassem ao destino.

Sobre o trajeto, relatou ter passado por muitos túneis e estradas curvas. Fizeram uma pausa na cidade de Juiz de Fora. Matias relatou sobre uma calorosa recepção que tiveram, oferecida por padres que o bispo havia mandado para acompanhá-los na viagem. Outro fator importante relatado sobre Juiz de Fora é a considerável quantidade de protestantes que lá havia; de 5 a 6 mil sujeitos para um total de 30 mil habitantes, fator que poderia justificar a atuação dos missionários nessa região da Zona da Mata mineira. Chegaram à cidade de Ouro Preto bem antes das 84 horas imaginadas, porém nada demoraram na cidade e logo rumaram para Mariana (LEITE, 1996).

Chegando ao destino final, foram recebidos, mais uma vez, calorosamente. O padre relatou sobre a missa celebrada e levantou a hipótese sobre os fiéis serem empregados, pois eram pretos,

reforçando a ideia corrente no país – que há menos de 5 anos havia abolido a escravidão – de relacionar um determinado grupo social aos trabalhos braçais e inferiores (LEITE, 1996). Em nenhum momento da nossa pesquisa encontramos indícios de um incômodo dos redentoristas com essa realidade, nem uma proposta de ruptura ou desconstrução destas visões. Mesmo com a abolição, a sociedade ainda não via os negros como pessoas integradas completamente ao mundo livre.

Em Mariana, hospedaram-se no palácio do bispo e reclamaram do excesso de simplicidade, da ausência de enfeites e até mesmo da falta de um crucifixo no quarto. Assustaram-se com o fato de muitos andarem descalços e ficaram impressionados com as casas que viram no caminho, descrevendo-as como extremamente simples, pequenas, sem chaminés e sem vidros nas janelas.

Sobre a comida, acharam boa, porém também muito humilde. Estranharam o fato de dizerem que era inverno, pois era uma sensação bem menos rigorosa do que aquela que estavam acostumados a vivenciar na Holanda (LEITE, 1996). As descrições detalhadas dos caminhos percorridos e dos espaços visitados, descortinam tensões variadas que estes missionários esperavam viver. Eles exaltavam as carestias, as dificuldades, as ausências de práticas religiosas internalizadas, mas ressaltavam a fé e o modo festivo de exercício da mesma nos diversos povoados e cidades visitados. Percebe-se, por estes relatos, uma miscelânea de impressões que aos poucos foram permitindo a compreensão de uma realidade complexa, marcada por um povo extremamente devoto, mas carente de uma assistência espiritual.

ENTRE A ORTODOXIA E A PRÁTICA: POSSIBILIDADES DE DIÁLOGOS

Conforme destacamos nos parágrafos anteriores, é possível mapear as impressões que os redentoristas teciam sobre o espaço físico e os hábitos culturais e religiosos encontrados no Brasil. Nos interessa especialmente neste trabalho as descrições dos missionários sobre os fiéis católicos e o modo como esses manifestavam a sua fé. Eles narraram diversas impressões sobre os costumes religiosos que presenciaram nas regiões em que atuaram e nos seus arredores. Alguns destes hábitos lhes pareceram completamente inéditos, outros nem tanto. A maioria das descrições inferioriza as formas de manifestação da fé encontradas quando comparadas às expectativas da Igreja Ultramontana. No trecho da carta de Matias Tulkens, reproduzido abaixo, podemos perceber a forma como esses religiosos se referem às práticas de exercício da fé que eles presenciaram no Brasil. Tulkens afirma que:

[...] por fora o povo se mostra bastante religioso. Todos são batizados com exceção talvez de um ou outro lugar, onde já durante anos não há padre. Muitos homens e

mulheres, creio que quase todos, trazem um terço no pescoço e mais: cruzinhas e medalhas. Todos nos cumprimentam com “louvado seja Jesus Cristo”, e muitas vezes querem beijar a mão. (*apud* LEITE, 1996, p. 49).

Pelo trecho, é possível concluir que os padres redentoristas não somente achavam diferentes as práticas e costumes do povo brasileiro, mas também diminuía tais comportamentos ao compará-los aos padrões religiosos esperados pela Igreja. Eles diziam ser ignorância religiosa o que os fiéis faziam, quando podemos sugerir que se tratavam de manifestações religiosas heterodoxas, que não se enquadravam nos padrões impostos pelos reformistas, mas possuíam sua lógica própria. Estas formas de viver a fé dialogavam com tradições locais e possuíam significado e importância para os devotos.

Estes padrões de exercício da fé encontrados em solo brasileiro foram descritos sob um olhar de intolerância, sendo, em vários momentos, menosprezadas pelos dois padres pioneiros, Francisco e Matias. Tal leitura estava em concordância com o objetivo da missão do Brasil, ou seja, moralizar a prática do catolicismo. Estes redentoristas não viam como correta a religiosidade praticada pela população, ansiavam por adequá-la às expectativas do catolicismo romanizado. Hábitos religiosos como os descritos na carta do padre Matias – o ato de beijar as mãos, fazer festas e as crenças “exageradas” – eram vistos como contrários ao que deveria ser praticado, pois não correspondiam aos anseios sacramentais. Os missionários defendiam o cumprimento de um rígido catolicismo, respeitando de fato o que era postulado por Roma, com pouca ou nenhuma abertura à práticas populares e modificações nos rituais.

Do outro lado, os indivíduos acreditavam estar cumprindo o seu papel enquanto fiéis da Igreja e devotos da Virgem, dos santos e do Menino Jesus. Deveriam, portanto, participar de procissões, beijar as mãos dos religiosos e as fitas de imagens, fazer e cumprir promessas, bem como promover festas religiosas. Essas ações possuíam significados múltiplos para a sociedade em geral e eram carregadas de respeito e fé. O fato de tais práticas não estarem de acordo com as postulações romanas não despontava como uma preocupação para esses devotos. Todos os ritos tinham uma tradição e um sentido próprio, eram considerados úteis e necessários no mercado da salvação.

Peter Burke (2010) destaca que os hábitos e as práticas culturais populares são transmitidos por gerações, principalmente, de maneira oral e, à medida que são herdados, são também ressignificados e reapropriados. Percebe-se, portanto, que, mesmo sofrendo modificações ao longo do tempo, os hábitos dialogam com determinadas tradições, conforme defendemos no parágrafo anterior e tendem a sobreviver, de maneira ressignificada, mesmo quando são postos diante de outros valores. No Brasil, conforme destaca Luiz Carlos Villalta, a existência e a propagação de

determinadas práticas tradicionais de exercício da fé estão relacionadas ao fato de que havia poucos representantes religiosos oficiais – vigários e bispos – para atender a todas as cidades e vilas brasileiras (RESENDE; VILLALTA, 2007). Esta realidade permitiu que as práticas populares herdadas adquirissem um significado real para as populações locais, principalmente aquelas geograficamente mais isoladas.

Quando observamos o cenário religioso do Brasil no final do século XIX, percebemos discursos afirmando que a formação religiosa do clero e dos devotos era limitada, do mesmo modo que a fiscalização do cumprimento dos dogmas católicos. Tal cenário contribuía para a proliferação de formas heterodoxas de manifestação da fé, mesmo entre membros ligados diretamente à Igreja. Esse fator também foi observado pelos primeiros redentoristas. Padre Tulkens, em uma de suas cartas, afirma que

[...] a diocese de Mariana tem dois milhões de católicos...e 400 paróquias. Destas há 40 sem vigário e este número aumenta anualmente porque os velhos morrem e não há novos. No momento o Bispo está arranjando fundos para bolsas de estudos para seminaristas pobres. O meio é arriscado, mas o que fazer sem vigário? Em cidades grandes (naquele tempo eram 10.000 ou pouco mais) nem se dá o catecismo, de forma que a ignorância religiosa aumenta e conseqüentemente a indiferença espiritual! (*apud* LEITE, 1996, p. 49).

No trecho citado, Matias destaca as ausências da Igreja na assistência espiritual oferecida ao povo brasileiro. Esta realidade certamente contribuiu para a predominância de uma tradição oral e popular no que tange ao conhecimento religioso, comportando formas de manifestação da fé pouco ortodoxas. O contexto incomodava o olhar reformista dos missionários redentoristas. Eles consideravam estes fatores como os responsáveis pela ignorância religiosa e pela indiferença espiritual que acreditavam presenciar no Brasil. Consideravam que a responsabilidade pela forma pouco sacramental de exercício da fé por parte dos devotos era da própria Igreja, a qual não se fazia presente de maneira efetiva na maior parte do território brasileiro.

Os missionários redentoristas produziram um vasto conjunto documental, composto por cartas, relatórios e imagens em que relatam as missões religiosas e o cotidiano nas Casas e Seminários. Atualmente, estes documentos encontram-se organizados e disponíveis para consulta em arquivos administrados pela Igreja ou pela Congregação Redentorista principalmente nas cidades de Juiz de Fora/MG e São Paulo/SP. No Arquivo da Província do Rio, na cidade de Juiz de Fora, encontramos um conjunto de fotografias que permite analisar as propostas religiosas apresentadas pelos missionários e a forma como os fiéis as executavam.

Dentre as imagens que estudamos, selecionamos um grupo de fotografias que nos permite compreender os momentos de encontro entre a proposta reformista e as práticas de exercício da fé

tradicionais de diversos povoados brasileiros, ao mesmo tempo em que fornece indícios do modo como os missionários eram recebidos nos diversos povoados em que atuavam.

Figura 1: Missão ao Pará, 1916.- Distribuição da Sagrada Comunhão pelo Pe. Agostinho Michielsen.



Fonte: Arquivo da Província do Rio - Juiz de Fora/MG, 2016.

A Figura 1 destaca o sacramento da Eucaristia, considerado um dos mais importantes pelos ultramontanos e pelos redentoristas. Pela imagem, podemos perceber o ato religioso e a maneira com que os fiéis se portavam diante do sacramento. Eles encontram-se ajoelhados em reverência às autoridades religiosas e ao “corpo de Cristo”. A forma respeitosa com que os devotos se dirigem ao ritual sagrado é resultado de um esforço da Igreja por meio do exercício do catecismo, mas é também fruto de ensinamentos tradicionais, transmitidos de maneira informal pelas famílias aos seus descendentes. Na fotografia, é possível notar que muitas crianças participam do ato religioso e que todas elas se encontram em posição de respeito. Foram orientadas a seguirem os costumes tradicionais e, provavelmente, conheciam o catecismo ortodoxo oferecido pela Igreja. Elas vivenciavam as práticas religiosas desde a tenra infância e tendiam a conciliar uma religiosidade ortodoxa com os valores tradicionais que aprenderam no convívio familiar. Pela fotografia, podemos inferir que, mesmo em um contexto de ausência de uma atuação efetiva da Igreja, havia a presença de rituais religiosos perpassados por conhecimentos tradicionais, simbolismos, respeito e fé.

Na Figura 2, apresentada abaixo, percebemos a preparação de um peru para ser oferecido aos missionários. Por ela, podemos inferir que eram preparadas recepções específicas para esses padres e aqueles que os acompanhavam. Eles eram vistos como autoridades religiosas e

representantes de Deus, portanto, merecedores de cuidados especiais. Percebe-se uma relação regada de muitas bajulações e demonstrações de reconhecimento e respeito a estes religiosos e ao que eles representam dentro da lógica tradicional desses povoados. Ao oferecer um acolhimento diferenciado, os fiéis acreditavam estar cumprindo o seu papel social e religioso.

Figura 2: Cach. de Macacos, 1923. Preparação de um peru para os Missionários, no momento em que o bicho toma um mata-bicho.



Fonte: Arquivo da Província do Rio - Juiz de Fora/MG, 2016..

Figura 3: Curvelo, 1911. Benção solene do primeiro estandarte da Liga Católica.



Fonte: Arquivo da Província do Rio - Juiz de Fora/MG, 2016

A Figura 3 registra uma cerimônia de coroação, um evento comum nas missões religiosas. Durante estes momentos, as crianças eram vestidas de anjos e posicionadas em torno das imagens sagradas. Elas cantavam, rezavam e, no ápice da celebração, coroavam a imagem em sinal de reconhecimento, respeito e fé à Virgem. Na fotografia, destacamos a importância dos estandartes. Esses objetos sagrados eram comumente hasteados e cultuados pelo povo brasileiro, principalmente em festas, eventos e reuniões de cunho religioso.

Os estandartes e as cerimônias de coroação são elementos típicos da religiosidade popular que se faziam presentes em celebrações conduzidas por representantes da Igreja ultramontana. Os estandartes aparecem em outras fotografias, o que nos permite concluir que eram elementos fundamentais nas missões e eventos religiosos. Destacamos que a existência desses objetos e a participação ativa dos devotos nos diversos momentos cerimoniais e festivos permitiam apropriações distintas do discurso religioso contido tanto nas imagens quanto na liturgia católica. Os estandartes, especificamente, possibilitavam uma abertura maior para o diálogo com práticas populares, pois eram confeccionados pelos próprios devotos, os quais imprimiam neles suas expectativas e tradições religiosas.

Figura 4: Juiz de Fora, 1902-1927. Jubileu de Prata da Liga Católica de Juiz de Fora.



Fonte: Arquivo da Província do Rio - Juiz de Fora/MG, 2016.

Figura 5: Renovação de promessas. Missão de Itaúna.



Fonte: arquivo da Província do Rio - Juiz de Fora/MG, 2006.

Nas figuras 4 e 5 também percebemos os estandartes em posição de destaque. A primeira delas registra o Jubileu de Prata da Liga Católica de Juiz de Fora. Uma reunião de autoridades da Igreja. Ela é o retrato de um encontro em que os valores ultramontanos deveriam ser amplamente priorizados. Entretanto, mesmo em eventos deste tipo, os estandartes aparecem ao fundo, permitindo a representação de Jesus Cristo, da Virgem, do Espírito Santo e de alguns santos de devoção. Eles são utilizados para compor um cenário que engrandece as autoridades envolvidas na cerimônia. Já na *Figura 5* os estandartes aparecem em destaque em um momento de catequização de crianças e jovens, sugerindo a importância destas imagens no processo de evangelização e conversão ao catolicismo.

A *Figura 6*, apresentada abaixo, registra um dos momentos mais importantes das missões e celebrações religiosas, as procissões. No documento, destacamos a presença de uma forte influência dos ensinamentos dogmáticos romanos, isso porquê há uma organização planejada e conduzida por uma autoridade religiosa. Essa interferência fica evidente na organização das filas e pela legenda descritiva: “o zig-zag bem organizado por um Mestre”. Entretanto, mesmo com toda a organização e a interferência do “Mestre”, destacamos que procissões como esta eram executadas por pessoas que tinham suas próprias experiências e expectativas e tendiam a imprimir nesses eventos uma lógica própria que não é, necessariamente, a mesma da alta hierarquia eclesiástica.

Figura 6: Missão S.Thiago, 1923. O cantando zig-zag de uma procissão bem organizada pelo Mestre Pe.Geraldo Binnendijk.



Fonte: Arquivo da Província do Rio - Juiz de Fora/MG, 2016.

Seja pelas crônicas, seja pelas fotografias, conseguimos perceber evidências de que mesmo com um esforço hercúleo da Igreja e dos missionários em promover uma reforma dos padrões religiosos e um silenciamento de determinadas práticas, formas de exercício da fé, pouco ortodoxas, mas baseadas na tradição, sobreviveram. Os devotos mantiveram práticas religiosas heterodoxas, mesmo sob críticas dos missionários. As coroações, as devoções, as promessas, as procissões, os beijamentos de fitas e imagens e os foguetórios em datas festivas sobreviveram às investidas reformistas da Igreja. Se solidificaram como características do catolicismo popular brasileiro e representam a resistência das tradições e as porosidades da ortodoxia católica. Algo que pode ser observado, analisado e descrito quando fazemos o movimento teórico-metodológico proposto neste trabalho (cf. GASBARRO, 2013) e observamos não só o discurso institucional, mas também a forma como ele interage com a prática religiosa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo da pesquisa, procuramos compreender a interrelação entre as propostas ultramontanas de reforma do catolicismo e a sobrevivência de práticas religiosas tradicionais que, a princípio, nos, pareciam estar em desacordo com as expectativas romanizadoras. Trabalhamos com a hipótese de que formas de manifestação da fé pouco ortodoxas sobreviveram no catolicismo brasileiro porque elas têm significado para quem as executa, são manifestações carregadas de fé e

estão inseridas em uma tradição popular. Portanto, mesmo em um contexto de esforço institucional para o silenciamento de tais práticas, elas resistiram. Isto ocorreu, em grande parte, porque havia a doutrina pregada e defendida por vozes responsáveis pela implantação da Reforma, mas quem vivia o catolicismo, as cerimônias e atribuía significados a cada ritual eram os fiéis. Eles faziam interagir suas tradições e expectativas com os dogmas defendidos pelos reformistas.

Neste contexto, é possível compreender o comportamento Redentorista de evangelizar e estranhar as práticas religiosas populares, repudiando-as e apresentando-as como provas de que seus praticantes eram ignorantes religiosos. Como consequência de estarem inseridos ao universo da Congregação e da Reforma, acreditavam que o exercício da fé sacramental e em acordo com os padrões dogmáticos ultramontanos era o que realmente deveria ser empregado e defendido. Com isso, a missão evangelizadora em um país como o Brasil representava um desafio para os missionários, pois a maioria do povo brasileiro não seguia os preceitos dogmáticos, muitas vezes, pela ausência da própria Igreja.

Pelas análises das fontes selecionadas constatamos que os modos populares de vivência da fé permaneceram vivos mesmo frente a um contexto de reformas. Nesse ínterim, destacamos a necessidade de considerar, ao estudar sobre religiões e religiosidades, a prática popular para além das postulações e interesses das instituições. Desse modo, podemos construir chaves interpretativas que considerem também a prática religiosa para além da simples ortodoxia defendida pela Igreja.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: Ave Maria, 2010.

BURKE, P. (org.). **Cultura Popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800.** São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CSSR. **Coletânea de fotos - Juiz de Fora, 1902-1927.** 1902-1927. 1 álbum, várias fotografias, p&b, várias dimensões. Arquivo da Província do Rio - Juiz de Fora/MG

GASBARRO, N.. Il monoteísmo e il fondamentalismo del pensiero. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). **Religiões e Religiosidades em (con)textos:** Conferência e mesa do Simpósio Sudeste da ABHR / Simpósio Internacional da ABHR: diversidades e (in)tolerâncias religiosas. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

LEITE, J. **Os Começos:** Redentoristas no Leste Brasileiro. Vol I. Juiz de Fora- MG: março de 1996.

PETERS, J. L. **Entre a exteriorização e a internalização da fé:** os redentoristas e a reforma católica no Brasil (1890-1920). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2017.

RESENDE, M. E. L.; VILLALTA, L. C. (orgs.). **História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas**. Vol. 2. Belo Horizonte: Autêntica, Companhia do Tempo, 2007.

UNIÃO DOS REDENTORISTAS DO BRASIL. **Espiritualidade Redentorista: Textos**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1991, 8 vls.