

RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NA PERSPECTIVA DE GRAMSCI¹

Sérgio Figueiredo Ferretti
Antropólogo, Prof. da UFMA

1. INTRODUÇÃO:

Vamos apresentar uma síntese de idéias de Antônio Gramsci relacionadas com religião e cultura popular, a partir de trabalhos de Luigi M. Lombardi SATRIANI (1986) e Hugues PORTELLI (1984), dois de seus principais intérpretes neste campo, e de trabalhos do próprio Gramsci. Apresentaremos também algumas observações críticas a estas idéias procurando aplicá-las ao estudo das religiões afro-brasileiras, especialmente em função de nossas pesquisas com o tambor de mina do Maranhão.

2. LOMBARDI SATRIANI:

A cultura das classes subalternas é analisada por Satriani (1986), enfatizando seus conteúdos contestadores e conformistas, procurando uma leitura marxista da cultura folclórica. Nos estudos tradicionais do folclore, destaca-se a função conservadora e de evasão, mistificadora da realidade, na exaltação romântica do povo. Satriani toma como ponto de partida a posição de Gramsci sobre o folclore, na perspectiva do estudo das relações entre os intelectuais e o povo.

Considerando que todos os homens são filósofos, Gramsci se interessa pela filosofia espontânea, que se encontra no senso comum ou no bom senso, na religião popular, no sistema de crenças e superstições, no modo de vida, no que geralmente se chama folclore (1986; 27). Estuda o folclore como:

“Concepção do mundo e da vida, em grande parte implícita, de determinados estratos da sociedade, em contraposição com as concepções do mundo oficial. O folclore só pode ser compreendido como reflexo das condições de vida cultural do povo. Não deve ser concebido como uma coisa bizarra, estranha ou pitoresca, mas como uma coisa a ser levada a sério” (1986; 28).

O conceito de folclore de Gramsci é o de uma concepção de mundo próprio das classes populares em contraposição às ideologias dominantes.

“É uma concepção do mundo não elaborada e sistemática, do modo que se pode falar de um aglomerado indigesto de fragmentos de todas as concepções do mundo e da vida que se sucederam na história” (1986; 30).

¹ Comunicação a ser apresentada na Jornada sobre Gramsci.. UFMA, 18 - 22/10/1999.

A idéia de que o material folclórico está em contraste com a sociedade oficial é uma constante nas observações de Gramsci. A função contestadora, ao lado da função conservadora, constitui a nosso ver a contradição fundamental deste material (1986; 32).

Para Gramsci o intelectual deve estar afinado com os sentimentos populares, preocupado em não destruir suas crenças para impor novas formulações sobre o vazio assim criado. Gramsci mostra a solidez das crenças populares, mas não procura conferir validade ao conteúdo de tais crenças, afirmando a necessidades de novas crenças populares, de novo senso comum, de nova cultura e de nova filosofia que enraízem na consciência popular (1986:35).

Satriani comenta as ambigüidades do conceito de cultura, termo usado com cautela pelos marxistas. Lembra que ao se estudar a cultura de uma sociedade ou qualquer subcultura, não se pode deixar de levar em conta as distinções de classe, e que, numa cultura nacional, será fecundo cientificamente distinguir uma cultura hegemônica, das classes dominantes, e uma cultura subalterna, das classes dominadas (1986:49). Considera o folclore com uma subcultura produzida pelas classes subalternas das sociedades de classe (1986:50). O folclore constitui a documentação direta dos temas e valores que operam nas classes subalternas (1986:52), assumindo portanto papel vital na análise dos problemas antropológicos (1986:63).

Baseado em Cirese, Gramsci mostrou que o que faz um fato cultural qualquer um fato demológico é a sua colocação histórica no contexto, ou sua distância das concepções e comportamentos oficiais e cultos de uma sociedade (1986:68). A cultura subalterna tem que ser estudada na função que desempenha em face da cultura hegemônica e estudando-se igualmente a recíproca, isto é, com a cultura dominante condiciona o folclore (1986:69). Satriani considera o folclore como testemunho de uma recusa cultural, uma resposta negativa, na resistência das classes subalternas ao processo de aculturação, a resistência destas classes a serem absorvidas por um sistema cultural. O choque de culturas ou de uma subcultura com a cultura hegemônica, está assim estreitamente ligado a dinâmica das relações entre as classes, grupos e indivíduos (1986:72).

No capítulo III, Satriani interpreta o folclore como patrimônio coletivo das classes subalternas. Discute a definição tradicional de folclore, constatando que o povo até então desvalorizado, tornou-se objeto de uma mitificação, o que reflete negação concreta da igualdade (1986:76). O termo folclore, ao nascer, acha-se investido de significados precisos, que remetem a ideologias nacionalistas e conservadoras, daí ter se tornado sinônimo de pitoresco, de caricatural, de conservadorismo (1986:79). O folclore deve ser abordado levando-se em consideração a relação de condicionamento da infra-estrutura com respeito a qualquer produção superestrutural. Satriani propõe a interpretação do mundo popular, visto como produtor de uma cultura de contestação e possuindo também uma função de adaptação à sociedade de classes. Acha que não se pode prescindir desta bipolaridade do folclore, que apresenta cargas contestadoras e cargas imobilizantes (1986:80).

Para muitos intelectuais progressistas, o folclore constitui um aglomerado informe e reacionário de crenças, de erros e de atrasos, que deve ser destruído para dar lugar a uma imposição de formulações marxistas. Hoje entretanto ele é mais conhecido do que há décadas, mas ainda há mal entendidos. É uma cultura de contestação, que produz uma evidência contrária, existindo na medida em que existe uma cultura dominante e assumindo, em face dela, uma posição de cultura diversa, contestadora de sua autoproclamada universalidade. Assim a problemática da ciência folclórica liga-se à problemática da exclusão (1986:89). A cultura intelectual torna-se prerrogativa exclusiva das classes dominantes. Numa sociedade de classes, operam uma série de instituições e de mecanismos tendentes a levar as classes subalternas a adquirir uma diversidade cultural, que termina por confirmar sua inferioridade objetiva. A produção cultural popular é assim considerada inferior, exatamente porque é popular (1986:90-91).

Uma parte do folclore, de delimitação imprecisa, em que os valores da cultura oficial são totalmente aceitos, reflete o domínio da cultura hegemônica sobre as classes subalternas, o conformismo e o reacionarismo dos dominados (1986:95). Temas da cultura dominada misturam-se a temas da cultura hegemônica pois vivem em contato estreito. Coloca-se a respeito a questão da descida ao mundo popular de temas da cultura dominante e vice-versa, da subida de temas folclóricos para a cultura douta. Mas os próprios termos

“descida” e “subida”, refletem uma concepção talvez inconsciente, de superioridade-inferioridade (1986:96).

Satriani propõe como perspectiva de interpretação o conceito de contestação folclórica, colocando folclore como cultura das classes subalternas com função contestadora, explícita ou implícita, direta ou indireta, em face da cultura hegemônica. O conceito de contestação folclórica pressupõe a existência de duas culturas - uma hegemônica, outra dominada. A contestação é portanto estreitamente ligada ao conceito de sociedade de classes (1986:99-100). Mas os produtos folclóricos não podem ser lidos como produto de uma consciência política lúcida, que na maioria não revelam. Levando-se em consideração o caráter de cultura de contestação explícita ou implícita do folclore, destaca-se ao mesmo tempo sua função narcotizante (1986:106).

Satriani considera contestadora qualquer forma de contraposição que tenha como intenção explícita ou implícita antagonizar. Constata que a diversidade do folclore está ligada à divisão da sociedade em classe (1986:112). Lembra que algumas formas culturais são abandonadas mais rapidamente pela classe dominante e se tornam exclusiva da classe dominada (1986:116). Discutindo a função narcotizante do folclore, verifica que um elemento dado pode ao mesmo tempo ser contestador, sob alguns aspectos e, sob outros possuir uma função de integração (1986:146).

As causas do folclore são vistas como resultado do domínio econômico e cultural sofrido pelas classes subalternas. O atraso cultural das classes subalternas é, portanto, um reflexo do atraso econômico. Como a cultura das classes subalternas é dominada pela cultura hegemônica, encontramos no folclore uma série de temas e valores que desempenham função de manutenção do “status quo” com utilidade para as classes dominantes e prejuízo para as dominadas (1986:148). O saber tradicional freqüentemente é usado pelos próprios portadores da cultura subalterna, de uma ótica conservadora. Qualquer produto folclórico pode assim desenvolver uma função narcotizante, por seu conteúdo ou por seus efeitos, e também pode agir como produto contestador “por posição”. Outros classificados no primeiro nível de contestação, podem dissolver o protesto numa dimensão exclusivamente verbal, com função de válvula de escape de uma rebelião. Daí se constata a ambigüidade objetiva da cultura folclórica. Ela é contestadora da cultura dominante mas pode terminar tornando-se funcional ao poder. É importante conhecer esta ambigüidade e esta ambivalência para se poder trabalhar lucidamente com as classes dominadas, na perspectiva revolucionária de sua libertação (1986:161-162).

3. HUGUES PORTELLI:

Como Max Weber, Gramsci também percebeu a importância do conhecimento do fenômeno religioso para a compreensão da sociedade. Sua contribuição é fundamental pois os autores marxistas raramente se interrogam sobre a sociologia da religião. Portelli (1984) discute, a partir de Gramsci, o papel político da religião popular, constatando seu caráter ambíguo. A religião é um dos temas fundamentais das Cartas do Cárcere onde Gramsci estuda a Igreja Católica como intelectual orgânico da sociedade feudal e moderna e como intelectual tradicional da sociedade contemporânea, especialmente a italiana. Investigando a aliança operário-camponesa na Itália, constata que a classe camponesa permanece sob a influência da Igreja.

A concepção gramsciana de religião permanece muito ligada à de ideologia. Para ele, a religião se assemelha ao senso comum e ao folclore. Não é um conjunto ideológico homogêneo, mas subdivide-se em sub-religiões, havendo assim um catolicismo dos camponeses, dos pequeno-burgueses, do operariado, da mulher, dos intelectuais, etc. (1984:25).

A religião é fenômeno cultural complexo e no seu interior pode-se distinguir uma filosofia, um folclore, um senso comum. A religião se caracteriza pela contradição entre

materialismo prático positivista e idealismo especulativo (1984:27). Um dos temas freqüentes nas cartas do Cárcere é o de que a função prática da religião é ser o ópio do povo.²

Gramsci não se interessa pela religião enquanto concepção do mundo, mas enquanto norma de conduta prática. Constata que ela pode conduzir a atitudes totalmente opostas - ativa e progressista do cristianismo primitivo e passiva e conservadora do cristianismo jesuitizado, forma repressora e opiácea. Depois da Contra-reforma e da Revolução francesa o catolicismo se torna o ópio do povo. Mas antes de ser ópio do povo a religião pode ser necessária. Se hoje ela é apenas uma ideologia inútil, no passado desempenhou um papel progressista, fornecendo base ideológica para uma ação prática positiva das classes subalternas. Considera que a religião é necessária ao povo e não deve ser destruída se não houver alguma coisa a ser colocada em seus lugar (1984:31-32).

Gramsci estuda a igreja como um aparelho ideológico do Estado, com funções de dominação, repressão e hegemonia. A multiplicidade de seitas religiosas é consequência das limitações às liberdades políticas, pois na medida em que o aparelho de Estado proíbe a livre formação de organizações políticas, a única possibilidade de expressão que subsiste é a da religião e a formação de seitas religiosas. Assim, frente ao controle ao aparelho político, o aparelho religioso se torna um modo essencial de expressão dos grupos sociais subalternos (1984:40).

Depois de Édito de Milão, o cristianismo se torna o sustentáculo ideológico do Império. A Igreja torna-se o intelectual orgânico do feudalismo. Os mosteiros tornam-se centros os intelectuais. Submete-se o trabalho à oração. Os monges constituem uma casta de intelectuais com a função de hegemonia. A Igreja monopoliza por muito tempo serviços importantes, exercendo a função ideológica, ensino, repressão, justiça e a função social de assistência (1984:55-59).

A análise de Gramsci em diversas passagens se distingue da dos clássicos do marxismo. Considera que o renascimento foi um movimento cultural aristocrático e a reforma uma movimento de massas. Para ele os princípios ideológicos da Revolução francesa não constituíram uma ruptura com o cristianismo, pois a França permaneceu católica; ela obteve no século XVIII uma grande Reforma intelectual e moral do povo, tentando substituir a religião por uma ideologia leiga, nacional e patriótica. A Revolução francesa foi uma heresia. Sua contribuição política foi à aliança da burguesia com as classes subalternas, principalmente a classe camponesa colocando a Igreja em posição subalterna (1984:88-91).

Constata (1984:131) que, devido à sua notável organização, a Igreja pode resistir a crises ideológicas de todos os tipos. A força da religião notadamente da Igreja católica, consiste no fato de que ela sente necessidade de união doutrinal da massa religiosa, para que os estratos superiores não se destaquem dos inferiores, formando duas religiões distintas, a dos intelectuais e a dos “simples” (1984:131-133). Estuda a Ação Católica como um verdadeiro partido da Igreja e se interessa pela imprensa e pela literatura católica como pilares do aparato ideológico eclesiástico. Admira a estratégia da atividade missionária, convertendo o intelectual para ganhar as massas ou formando intelectuais católicos. Constata que a Igreja, como todo bloco ideológico, é atravessada por correntes secundárias e internas, mas não desenvolveu o sentido da autocrítica (1984:140-151).

Para Gramsci as ideologias maçônicas constituem a principal ameaça para a Igreja entre as classes dirigentes. Outro fenômeno importante, foi o desenvolvimento de organizações tipo Rotary club, que correspondem a uma nova fase do desenvolvimento de racionalidade capitalista, visando promover uma “filosofia de serviço”, agnóstica em matéria religiosa. Após a Reforma, o catolicismo se apresenta como uma religião das classes subalternas e esta religião popular é uma ideologia vulgar que se aproxima do folclore (1984:178-181).

² Gramsci se propõe a reconstituir a origem literária desta expressão de Marx em 1844, sugerindo que tenha se originado de escritos de Balzac de 1841 ao afirmar que a loteria é o “ópio da miséria” (1984:30).

Segundo Gramsci, a Reforma intelectual e moral ³ é uma filosofia de praxis- o marxismo. Esta questão está ligada à da religião, pois Gramsci considera o marxismo como herdeiro das Reformas, como a Reforma mais radical depois do cristianismo primitivo. Esta Reforma seria uma verdadeira Revolução cultural, não sendo apenas uma Revolução social e política, pois visa formar uma nova humanidade. A partir do Rissorgimento italiano a Reforma intelectual e moral deve ser liberal e leiga. O marxismo se apresenta com a Reforma Moderna e visa elevar o nível das massas. Sua primeira tarefa consiste em combater o senso comum como filosofia das classes subalternas (1984:187-200). O desenvolvimento do marxismo não deve se efetuar antes de tudo contra a teologia e as filosofias elaboradas, mas combatendo o senso comum e as crenças populares. A concepção materialista é vizinha ao povo pois a religião popular tradicional é fundamentalmente materialista. Este aspecto materialista das crenças populares é favorável à penetração do marxismo entre as classes populares (1984:200-201).

Refere-se ao risco de grandes intelectuais elaborarem uma filosofia sem prolongamento popular. Para evitá-lo, é preciso elevar o nível das massas e fazer com que as classes subalternas formem seus próprios intelectuais. Mas as massas só poderão formar seus próprios intelectuais orgânicos depois da tomada do poder (1984:203-204). Os membros das classes subalternas só poderão ser “convertidos” em massa. Propõe inspirar-se nos métodos de conversão utilizados pela Igreja - converter os chefes tradicionais das massas rurais ou criar novos intelectuais rurais (1984:293-204).

Gramsci conclui que as novas ideologias têm dificuldades para serem assimiladas pelas classes subalternas. Por isso o marxismo deve seguir o exemplo dos aparelhos ideológicos que deram provas de sua eficácia. O meio de inculcar de maneira duradoura o marxismo nas massas será retomar os métodos de propaganda e de enquadramento da Igreja Católica:

- 1 - não se cansar de repetir os próprios argumentos e;
- 2 - trabalhar incessantemente para elevar intelectualmente camadas populares cada vez mais vastas (1984:206).

Para Portelli (1984:209), as Cartas do Cárcere chegam a uma conclusão realista: o fenômeno religioso é um fenômeno permanente que está ligado à cultura popular. A noção de reforma intelectual e moral deve ser considerada como uma das contribuições essenciais da reflexão gramsciana sobre o problema religioso. O senso comum e a religião popular são tão difíceis de abalar quanto as classes dirigentes (1984:215).

4. ALGUMAS OBSERVAÇÕES CRÍTICAS:

Vejam algumas observações críticas a certos pontos de vista de Gramsci. Destacamos que várias destas observações foram sugeridas e inspiradas em debates surgidos na disciplina “Religião e Sociedade”, ministrada na USP pelo professor Lísias Nogueira Negrão. O ponto de vista de Gramsci de que o folclore é um “aglomerado indigesto”, fragmentário e mesclado de concepções do mundo de diferentes épocas e procedências, está bastante difundido, sendo especialmente caro a muitos meios intelectuais no Brasil. Convém entretanto destacar que para o seu portador, o folclore constitui-se um todo integrado e coerente. O homem “primitivo”, como “bricoleur”, combina santos e deuses, o catolicismo e as religiões africanas, sem constrangimentos e oposições, diferentemente do intelectual de formação cartesiana. No tratamento de diferentes doenças, a medicina popular, por exemplo, procura ver o conjunto da pessoa e não apenas aspectos isolados. Nos países e nas regiões menos industrializadas, as diferentes instituições ou os domínios do social, do econômico, do político, do religioso, do recreativo, do familiar, estão juntos, interrelacionados e integrados. Parece-nos que a visão do dominado, do portador do folclore, é também uma visão

³ Portelli (1984:190) lembra que a noção de reforma intelectual e moral por Gramsci não é uma noção marxista. Foi forjada por Proudhon e retomada por Renan e Sorel.

integradora e totalizadora, diferente portanto da visão que Gramsci tem do folclore como aglomerado indigesto de concepções de diferentes épocas.

Gramsci, interessando-se pela cultura popular e pela religião a partir do marxismo, procede como que desqualificando-as, embora com visão do marxismo não ortodoxa. Se por um lado Gramsci critica a exaltação romântica do povo e diz que as suas manifestações devem ser levadas a sério, por outro lado afirma que devem ser substituídas. Assim, sua posição é ambígua ou meramente retórica. Para Lísias Negrão, Gramsci sofreu influências de Augusto Comte e tem visão em muitos aspectos positivista. Gramsci considera que o intelectual deve ter funções quase demiúrgicas, semelhantes à do sociólogo em Comte. A posição de Gramsci, se levada às últimas conseqüências, produziria uma desqualificação da cultura popular, que deverá ser renovada e substituída. Tal visão em parte é semelhante à que em inícios da década de 1960, inspirava os chamados movimentos de cultura popular organizados no Brasil pela União Nacional dos Estudantes. Estes movimentos afirmavam que o folclore é conservador e por isso deve ser erradicado e substituído por uma mensagem inovadora, construída pelo intelectual marxista. Lombardi Satriani, como vimos, ultrapassa esta perspectiva ao considerar o folclore como uma documentação direta dos temas e valores que operam nas classes subalternas (1986:52) e como uma cultura de contestação, com funções de adaptação à sociedade de classes, embora não revelando consciência política lúcida (1986:99-100).

Além disso, Gramsci, como vimos, elogia o trabalho do missionário, considerando-o indicado para ser imitado pelo marxista na inculcação de novas idéias nas massas. Como lembra Lísias Negrão, Gramsci utiliza portanto o que há de mais tradicional na Igreja e em Comte. Utiliza estratégias e esquemas conservadores, como instrumentos de renovação. Considera que a cultura popular e a religião devem ser removidas com cuidado, mas devem ser removidas, para serem substituídas pelo marxismo, que desta forma se transformaria quase numa nova religião. Lísias Negrão, lembra que da mesma forma, para a Teologia da Libertação, a religiosidade popular deve ser conhecida para ser substituída e removida.

Verificamos que se por um lado Gramsci é um dos teóricos de esquerda que tem interesses e pontos de vista mais simpáticos e abertos à cultura popular e à religião, por outro lado suas idéias levadas às últimas conseqüências tornam-se ambíguas, na perspectiva do portador da cultura popular. É importante por isso fazer uma crítica dos elementos que, em nossa perspectiva, são ambíguos em sua teoria. O antropólogo e o cientista social em geral, quando estudam aspectos da vida popular, preocupam-se em conhecer o mais perto possível estes elementos. Procuram conhecer também as condições de vida e os esquemas de pensamento das classes subalternas. Parece-nos também que enquanto pesquisador o cientista não pode estar prioritariamente querendo transformar a realidade que procura conhecer, embora tenha consciência de que esta realidade necessita ser transformada. Parece-nos entretanto que a pesquisa científica visa apenas ser um espelho da realidade embora possa servir como instrumento de sua transformação. A vocação do cientista e a vocação do político e do homem de ação regem-se por éticas distintas, como bem demonstrou Marx Weber.

5. APLICAÇÕES DE ALGUMAS IDÉIAS DE GRAMSCI:

Após a apreciação crítica, podemos analisar o folclore e as religiões afro-brasileiras no Maranhão na perspectiva de Gramsci, considerando o folclore como subcultura produzida pelas classes subalternas nas sociedade de classes. O tambor de mina é uma religião popular, produzida no Maranhão por negros da classe dominada. É uma herança cultural de escravos, atualizada por seus descendentes. Constitui de fato, manifestação da cultura popular, que se contrapõe à cultura oficial, hegemônica, numa sociedade que se pretende branca e católica. No Brasil e em grande parte da América Latina, até hoje a sociedade se considera católica. O catolicismo é de fato uma religião semi-oficial ou quase oficial. Para a sociedade civil, as autoridades religiosas são quase que exclusivamente as autoridades católicas. Ainda desfrutam de grande prestígio e poder, exercendo até hoje na maior parte do país, função de coerção e de inculcação. As escolas católicas (função

ideológica) são muito prestigiadas na sociedade brasileira. O casamento religioso católico, a missa de sétimo dia, são cerimônias que fazem parte da esfera oficial. Como afirma Gramsci, na América Latina o clero e os militares desempenham a função de intelectuais tradicionais. Tendo implantado a civilização ibérica da Contra-reforma, até hoje o catolicismo continua fazendo parte da concepção de mundo da classe dirigente. As religiões afro-brasileiras se contrapõem a cultura oficial como religiões dos estratos inferiores, contestadora da autoproclamada universalidade da religião católica. O cristianismo etnocentricamente se vê como religião e considera que outras religiões não são religiões. Muitas vezes, as religiões afro-brasileiras para se serem reconhecidas como estância religiosa, utilizam elementos do simbolismo católico como missas, procissões ladainha em latim, imagens de santos, festas religiosas, etc. Seus participantes em geral se dizem católicos e as práticas especificamente de origem africana são consideradas como elementos de acréscimo. Trata-se do fenômeno do sincretismo religioso afro-católico, que é explicado por Roger Bastide como fazendo parte do processo de interpenetração de civilizações, pelo princípio de cisão, segundo qual idéias e princípios de origens distintas coexistem sem conflitos para seus adeptos (Pereira de Queirós, 1983, p.31-37).

Um dos riscos apontados por Gramsci no estudo da cultura popular é o perigo de se incorrer em uma exaltação romântica do povo, numa mitificação, reflexo da negação concreta da igualdade. Outro risco também apontado é o de se ver a cultura popular e as religiões afro-brasileiras apenas como sobrevivência cultural, como resíduo de costumes antigos, que não servem para iluminar e compreender o presente. Na perspectiva gramsciana, devemos vê-las como forma de entender a realidade, como expressão dos valores da cultura do povo. Devemos vê-las como concepção de vida do povo, em contraposição às concepções do mundo oficial, como reflexo das condições de vida. Elas devem ser assim levadas a sério, como forma de se entender a mentalidade popular, como documentação de temas e valores que operam nas classes subalternas, segundo Satrini.

Para Gramsci existe cultura popular na medida em que existe cultura dominante. A cultura popular assume em face da cultura dominante uma posição diversa, contestadora por posição, da autoproclamada universalidade da cultura dominante. As religiões afro-brasileiras também podem ser vistas como assumindo o papel contestador da hegemonia do catolicismo. No Brasil a cultura intelectual também se torna prerrogativa da classe dominante, pois nas sociedades de classe, opera como refere Gramsci, uma série de instituições e mecanismos tendentes a levar as classes subalternas a conformar sua inferioridade. A religião popular também é desvalorizada como religião do povo, como coisa de negro, como religião inferior, como magia e não como religião. O atraso cultural das classes subalternas é considerado como decorrência de seu atraso econômico.

Temas da cultura dominada misturam-se com temas da cultura hegemônica pois vivem em contato. Algumas formas culturais são abandonadas mas rapidamente pela cultura dominante. Podemos constatar esta observação, por exemplo, em detalhe das festas populares: - os enfeites de mesas de aniversário no estilo do que eram comuns na classe dominante há 30 ou 40 anos, hoje ainda são usados nas mesas de doces de festas de tambor de mina no Maranhão. Sobre o assunto, Gramsci discute a questão da descida ao mundo popular de temas de cultura dominante e vice-versa. Da mesma forma, a ladainha em latim, exemplo de música não composta pelo povo nem para o povo, mas por ele adotada por ser adequada à sua maneira de sentir e pensar (Gramsci, 1978, p. 190), constituiu também exemplo desta descida de temas da cultura hegemônica à cultura popular. Exemplo oposto, de subida de temas da cultura dominada à cultura dominante, é a atual difusão, generalizada em função dos meios de comunicações de massa (novelas da TV), do hábito da consulta ao jogo de búzios. Da mesma forma, a ampla difusão atual de palavras do vocabulário de precedência africana, como o termo “axé”, também divulgada pelas mesmas fontes. É importante lembrar a ressalva de Gramsci ao uso dos termos “subida” ou “descida”, como interiorização de preconceitos.

No tambor de mina, como em geral nas manifestações da cultura popular, podemos encontrar, como indica Gramsci, conteúdos contestadores e conteúdos conformistas. Nas religiões afro-brasileiras, podem ser indicados, entre os conteúdos contestadores, os valores de diversidade cultural e de tolerância religiosa. Entre os conteúdos conformistas, tendentes a manter o “status quo”, com função narcotizante, podemos indicar, no tambor de mina, a valorização e submissão à autoridade e o respeito à hierarquia. Estes elementos

ilustram a ambigüidade, a contraditoriedade ou a bipolaridade, indicada por Gramsci e acentuada por Satriani, como característica da cultura popular.

Diante destas observações, é necessário entretanto constatar que religião e folclore são fenômenos distintos. Na perspectiva que estamos analisando aqui, podemos aproximar religião popular, e cultura popular, como forma de contestação à cultura hegemônica. Para evitar o aumento dos preconceitos, devemos destacar entretanto que as religiões afro-brasileiras constituem religiões como outras e por isso se distinguem de manifestações folclóricas. O próprio povo faz esta distinção entre religião e folclore, distinguindo, por exemplo no Maranhão, tambor de crioula, manifestação folclórica, do tambor de mina, manifestação religiosa. Acontece entretanto que as religiões populares englobam diversas manifestações folclóricas. Muitas vezes elas se desenvolvem no mesmo local, sendo realizadas pelas mesmas pessoas, embora em circunstâncias e ocasiões distintas. Como as religiões afro-brasileiras incluem em seus ritos festas, músicas, danças, instrumentos populares e cânticos, elas estão muito próximas das manifestações da cultura popular. No tambor de mina do Maranhão encontramos, por exemplo, diversos elementos do catolicismo popular como procissões, ladainhas, devoções e santos juntamente com outros elementos do folclore, como festas de tambor de crioula, bumba-meu-boi, pastores, festas do Divino, dança do carimbó, etc. Estes elementos do folclore maranhense estão muito próximos do tambor de mina pois seus participantes em grande parte são os mesmos, pertencendo ao mesmo grupo étnico e à mesma classe social, em sua maioria participante do segmento negro da classe dominada. Grande parte das casas de tambor de mina são também núcleos em torno dos quais se desenvolvem outras manifestações da cultura popular.

Gramsci reconhece a importância do fenômeno religioso para a compreensão da realidade social. Estuda a Igreja Católica como intelectual tradicional da sociedade contemporânea. A concepção de Gramsci de religião é muito ligada à de ideologia. Para ele a religião assemelha-se ao senso comum e ao folclore. Gramsci não se interessa pela religião enquanto concepção de mundo, mas como norma de conduta prática, que pode conduzir a atitudes opostas - ativa e progressista ou conservadora. Antes de ser o ópio do povo, a religião pode ser necessária. Não é um conjunto ideológico homogêneo, mas subdivide-se em sub-religiões, sendo portanto um fenômeno cultural complexo. Segundo Gramsci, a multiplicação de seitas religiosas é consequência da limitação às liberdades políticas, pois na medida em que o aparelho do Estado proíbe a livre formação de organismos políticos, a única possibilidade de expressão popular que subsiste é a da religião e a formação de seitas religiosas. Essa pode ser uma das formas de compreensão e explicação para o surgimento, a partir de meados do século XIX, em várias partes do país, de numerosos grupos religiosos afro-brasileiros, entre escravos, e de seu grande vigor principalmente em épocas de perseguições às liberdades, como no Estado Novo, na ditadura militar e em diversos outros períodos de repressão. É também uma das formas de explicação da atual proliferação de expressões religiosas as mais distintas que se expandem sobretudo nos ambientes populares. Frente ao controle do aparelho político, o aparelho religioso torna-se o modo essencial de expressão dos grupos sociais subalternos. Como o cristianismo primitivo, nos primeiros séculos as religiões de origens africanas, adotaram também a estratégia de uma revolução passiva, de resistência não violenta, como movimento do povo oprimido e das classes subalternas. É necessário ressaltar, entretanto, que hoje no Brasil, estas religiões não são mais religiões exclusivamente de negros e das classes subalternas. Elas abrangem populações de todas as cores e classes, embora em muitas regiões, como no Maranhão, a maioria de seus membros ainda pertença às categorias e grupos que lhes deram origem. Se atualmente não há perseguições religiosas no Brasil, persistem entretanto os preconceitos e a religião dos negros continua sendo marginalizada e pouco conhecida.

Para Gramsci, o cristianismo primitivo triunfou porque levou a uma norma de conduta prática revolucionária e porque teve intelectuais notáveis. Na Idade Média os mosteiros tornaram-se centros intelectuais, desempenhando serviços e preenchendo funções básicas. Os terreiros afro-brasileiros hoje não desempenham função intelectual equivalente à dos mosteiros na Idade Média: entretanto estas religiões têm se projetado através de diversos de seus líderes, alguns pais e mães-de-santo de grande prestígio, que são verdadeiros intelectuais do povo. Entre estes podemos indicar: Martiniano do Bonfim, Pai Adão, Mãe Aninha, Mãe Andresa da Casa das Minas e mais recentemente Menininha do Gatois. Entre alguns destes líderes atuantes hoje, podemos incluir, por exemplo, Mãe Estela de Oxossi na

Bahia, Manuel Papai em Recife e no Maranhão, Pai Euclídes e Jorge Itacy ou D. Celeste e D. Deni na Casa das Minas (Ver Fichte, 1987, p.140-179) e diversos outros. Eles certamente não são intelectuais eruditos, pois a maioria possui nível de instrução elementar, mas são intelectuais do povo, que vivem, sentem, conhecem e expressam os problemas e a sabedoria do povo, através de depoimentos ou mesmo de trabalhos escritos. Além de possuírem diversas e grandes figuras individuais, como estes e outros, em algumas áreas, como a da saúde, da medicina social, do lazer, da educação artístico-musical, estas religiões desempenham funções importantes, tendo em vista as carências das classes subalternas e a ineficiência da maioria dos serviços do setor público no Brasil e em outros países da América Latina e do Caribe. Assim, parece-nos que certos terreiros de culto afro como a Casa das Minas do Maranhão ou o Ilê Axé Apô Afonjá na Bahia, e alguns outros, assumem hoje funções comparáveis às dos mosteiros para a Cristandade medieval.

As religiões afro-brasileiras são religiões de massa, que possuem ainda poucos intelectuais eruditos que dêem maior aparência de dignidade à sua fé. Seus intelectuais estão surgindo aos poucos e assumindo estas características e a função legitimadora de sua fé. Este papel legitimador em parte vem sendo exercido também por alguns cientistas sociais e principalmente por antropólogos, desde os mais antigos como Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Edson Carneiro, Roger Bastide e Pierre Verger, até alguns estudiosos atuais, embora seja discutível a função legitimadora dos terreiros por estes ou outros eruditos. Os estudiosos passam a ser citados pelos próprios líderes religiosos como fonte de saber, tão importante quanto o saber tradicional que era oral, e aos poucos acabam se tornando verdadeiros teólogos das religiões afro-brasileiras, como tem sido constatado.⁴

Gramsci refere-se à importância da imprensa e da literatura católica. Entre as religiões populares no Brasil, a umbanda e o espiritismo, este mais letrado e intelectualizado, já produzem uma ampla literatura que começa a se difundir também entre outras religiões afro-brasileiras. Atualmente existem muitos livros sobre candomblé, escritos pelos próprios participantes e líderes religiosos que também publicam trabalhos com suas histórias de vidas, de suas casas de culto, além da exposição de suas crenças. Assim membros das classes subalternas começam assumir posições de intelectuais do povo.⁵

Em relação à visão de Gramsci de que a religião popular tradicional é fundamentalmente materialista, constatamos que nas religiões afro-brasileiras existe de fato grande preocupação com o bem-estar neste mundo, com o viver bem aqui e agora, mais do que com a vida depois da morte. Existe maior preocupação com o reino deste mundo do que com o outro mundo. Concordamos também com Gramsci, que de fato o fenômeno religioso é um fenômeno permanente, que está ligado à cultura popular, que a religião e o senso comum são tão difíceis de abalar como as classes dirigentes, destacando o caráter ambíguo e contraditório da cultura e da religião popular. Constatamos assim que as análises de Gramsci sobre cultura popular e religião, apesar de realizadas há mais de sessenta anos e relacionadas com a situação da Itália e com a Igreja Católica, e embora sujeitas a críticas, podem ser aplicadas com proveito e inspirar reflexões úteis no estudo das religiões afro-brasileiras.

6. REFERÊNCIAS:

GRAMSCI, Antônio - Literatura e vida nacional. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1978.

FICHTE, Hubert - Etnopoesia. Antropologia poética das religiões afro-americanas. Brasiliense, São Paulo, 1987.

⁴ “Já que o candomblé e o Xangô não possuem sua própria doutrina racionalmente desenvolvida, os antropólogos transformam-se nos teólogos do culto e muitas vezes em vetores de mudança no ritual, nas crenças e na organização dos terreiros”. (Roberto Motta, 1986:80).

⁵ No Maranhão, além, dos estudos religiosos conduzidos por acadêmicos, conhecemos pelo menos três pais de santo que têm livros sobre religião publicados.

MOTTA, Roberto M.C - “A cura no Xangô de Pernambuco: o rito do Amassi como terapia”. IN: SCOTT, Parr (org.), Sistemas de cura: As alternativas do povo. Mestrado em Antropologia/UFPE, Recife, 1986, pp 78-88.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura - “Nostalgia do Outro e do Alhures: a obra sociológica de Roger Bastide”. IN: PEREIRA DE QUEIROZ (Org.), Roger Bastide. Col. Grandes Cientistas Sociais. Ática, São Paulo, 1983, pp 7-75.

PORTELLI, Hugues - Gramsci e a Questão Religiosa. Ed. Paulinas. São Paulo, 1984.

SATRIANI, Luigi M. Lombardi - Antropologia Cultural e a análise da cultura subalterna, Hucitec, São Paulo, 1986.

RESUMO:

RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NA PERSPECTIVA DE GRAMSCI

Sérgio Figueiredo Ferretti

Antropólogo, Prof. da UFMA

Apresentaremos uma síntese de idéias de Antônio Gramsci relacionadas com religião e cultura popular, a partir de trabalhos de Luigi M. Lombardi SATRINI (1986) e Hugues PORTELLI (1984), dois de seus principais intérpretes neste campo, e de trabalhos do próprio Gramsci. Apresentaremos também algumas observações críticas a estas idéias procurando aplicá-las ao estudo das religiões afro-brasileiras, especialmente em função de nossas pesquisas com o tambor de mina do Maranhão.