

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

ALZENIZIO MOREIRA SOUZA

A INFLUÊNCIA DA CULTURA NA PRÁTICA EVANGÉLICA NA CIDADE DE
LAGUNA

São Leopoldo

2014

ALZENIZIO MOREIRA SOUZA

A INFLUÊNCIA DA CULTURA NA PRÁTICA EVANGÉLICA NA CIDADE DE
LAGUNA

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Linha de pesquisa: Leitura e
Ensino da Bíblia

Orientador: Carlos Arthur Dreher

São Leopoldo

2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S729i Souza, Alzenizio Moreira
A influência da cultura na práxis evangélica na cidade de
Laguna / Alzenizio Moreira Souza ; orientador Carlos Arthur
Dreher. – São Leopoldo : EST/PPG, 2014.
79 p. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Faculdades EST. Programa de Pós-
Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2014.

1. Cristianismo e cultura. 2. Cristianismo e cultura –
Laguna(SC). 3. Laguna(SC) – Civilização. I. Dreher, Carlos Arthur.
II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

ALZENIZIO MOREIRA SOUZA

**A INFLUÊNCIA DA CULTURA NA PRÁTICA EVANGÉLICA NA CIDADE DE
LAGUNA**

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para a obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Linha de Pesquisa: Leitura e Ensino da Bíblia

Data de Aprovação: 14 de janeiro de 2015

Carlos Arthur Dreher – Doutor em Teologia (Presidente)



Verner Hoefelmann – Mestre em Teologia – EST



AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, que por sua infinita misericórdia tem me concedido vida, e a sua graça maravilhosa tem transbordado em mim. A bondade de Deus tem sido grande em minha vida, e se não fosse por seus cuidados eu não poderia ter concluído essa pesquisa.

Muitas são as pessoas as quais deveria agradecer, mas o espaço é pequeno para fazê-lo. De qualquer forma, não posso deixar de mencionar algumas pessoas que estiveram ao meu lado, dando seu apoio para que eu viesse a concluir este trabalho.

Agradeço à minha esposa Rosa Regina, auxiliadora idônea, que sempre me incentivou. Aos filhos que Deus me deu, Jorge Henrique e Bruna, que me servem de inspiração na minha caminhada. À minha mãe, dona Anízia, que sempre acreditou em mim.

Agradeço a todos aqueles que fazem parte da minha vida: a meus familiares e amigos; à dona Nilza, por sua colaboração e gentileza com as suas narrativas; aos funcionários da Biblioteca Municipal de Laguna pelo apoio e informações prestadas; a todos os funcionários da Faculdades EST, especialmente aos da biblioteca, pela paciência e bondade em me ajudar a encontrar os livros; aos colegas e amigos que conheci aqui na EST, pessoas agradabilíssimas.

Agradeço ao corpo docente da Faculdades EST, pela competência e seriedade com que tratam o ensino teológico. E, de um modo especial, quero agradecer ao Prof. Dr. Carlos Arthur Dreher, competente orientador, pessoa sem a qual não teria alcançado o objetivo desta pesquisa.

PRÁTICA DA ESPERANÇA

Uma canoa à beira da laguna.
Um velho pescador,
os pés firmados na popa,
lançando a tarrafa.
Há meia hora
Que estou observando.
É um senhor tarrafeador:
Em círculo perfeito
a rede cai sobra a água.

Ele espera,
enquanto a tarrafa afunda,
até que suas bordas,
pesadas de chumbo,
tocam o fundo lamacento.
Depois começa a puxar a corda,
cauteloso,
com mãos esperançosas,
ansiosas,
sentindo se há vida na rede,
ou se vai ser outra esperança desfeita.

A rede está vazia.
Ele a sacode,
prepara o próximo lance.
Contei os arremessos:
Vinte e três vezes seguidas
ele lançou a tarrafa.
Vinte e três vezes
a tirou da água, vazia.

Ele sabe:
Há dias
em que é preciso lançar a rede,
contrariando as expectativas,
contrariando o bom senso –
vinte vezes,
cinquenta vezes,
cem vezes –

Porque é preciso
lançar a rede,
ensaiando esperança,
praticando esperança –
porque deixar de lançá-la
seria o mesmo que desistir,
e desistir
seria igual a morrer.
Prática da esperança:
Agradeço-te, velho pescador.
Teu trabalho não foi em vão.
Hoje eu necessitava desesperadamente
Que alguém me desse
o recado
que me acabas de dar.
Eu o entendi.

(WEINGARTNER, 1981, p. 9-10)

RESUMO

Este trabalho analisa a influência da cultura na práxis cristã evangélica no contexto da cidade de Laguna. O primeiro capítulo aborda a cultura em suas diversas facetas. Revela a dificuldade de definição do termo e estabelece um diálogo com teóricos a fim de encontrar um caminho para melhor compreensão e estudo da cultura. Diante de muitas possibilidades de definição, adota-se o pensamento de Rubem Alves que define a cultura como objeto de desejo de algo que outrora o ser humano tivera, mas perdera, e agora é objeto de desejo. A cultura procura suprir a falta desse objeto de desejo, preencher essa ausência, porém, é incapaz. É aí que entra a religião – aquilo que a cultura não consegue, a religião tenta fazer. Por isso, a religião é tratada nesse capítulo como o suprassumo da cultura. Este capítulo se encerra mostrando como a religião molda a cosmovisão e cultura de um povo e sustenta costumes e valores. O segundo capítulo traz um panorama da composição étnica, cultural e religiosa de Laguna. Desde os primórdios, já havia um povo aqui com sua cultura e religião. Mas então, chegaram os colonizadores portugueses e açorianos, os imigrantes, os aventureiros e os escravos. E houve uma fusão que produziu uma nova configuração cultural e religiosa. O terceiro e último capítulo trata da complexa relação da cultura com o evangelho: as principais manifestações religiosas da cidade e sua relação com a cultura e com o evangelho, a tensão na enculturação, tem pontos divergentes e convergentes entre cultura e evangelho. Termina sugerindo que o evangelho por ser transcendente, no processo de enculturação, deve exercer sua supremacia como juiz da cultura. Caso contrário, corre-se o risco de perder tanto um quanto o outro.

Palavras-chave: Cultura. Religião. Evangelho. Enculturação. Inculturação.

ABSTRACT

This paper analyzes the influence of culture on the Evangelical Christian practice in the context of the city of Laguna. The first chapter deals with culture in its various facets. It reveals the difficulty in defining the term and establishes a dialog with theoreticians so as to find a path to better understand and study culture. Faced with many possibilities of definition, the thought of Rubem Alves was adopted which defines culture as an object of desire of something which the human being had in some other time but lost and now has become an object of desire. Culture seeks to fill this lack of this object of desire, to fulfill the absence, however it is incapable of doing it. This is where religion comes in – that which culture cannot do, religion intends to do. That is why religion is treated in this chapter as the epitome of culture. This chapter ends showing how religion shapes the cosmovision and culture of a people and sustains customs and values. The second chapter presents a panorama of the ethnic, cultural and religious composition of Laguna. From the beginning there was a people here with its culture and religion. But then, the Portuguese and Azorean colonizers arrived, the immigrants, the adventurers and the slaves. And there was a fusion which produced a new cultural and religious configuration. The third and last chapter deals with the complex relation of culture with the Gospel: the main religious manifestations of the city and their relation with culture and with the Gospel, the tension with enculturation, the divergent and convergent points between culture and the Gospel. It ends suggesting that, since the Gospel is transcendent, in the process of enculturation, it should exercise its supremacy as judge of the culture. Otherwise, one runs the risk of losing both.

Keywords: Culture. Religion. Gospel. Enculturation. Inculturation.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1 CULTURA: UMA TENTATIVA DE ABORDAGEM.....	11
1.1 A cultura como objeto de desejo.....	15
1.2 Recriando o objeto desejado	16
1.3 Nem só de cultura vive o homem	16
1.4 A religião como suprasumo da cultura	17
1.4.1 <i>A religião como fenômeno universal</i>	18
1.4.2 <i>A religião e sua interface com a teologia</i>	20
1.4.2.1 O símbolo como chave da linguagem completa da experiência religiosa	22
1.4.3 <i>Um breve histórico do termo religião</i>	25
1.5 A religião e sua função teológica	29
2 COMPOSIÇÃO ÉTNICO CULTURAL E RELIGIOSA DA CIDADE DE LAGUNA...33	
2.1 Particularidades referentes à formação do povo lagunense	35
2.1.1 <i>Os habitantes pré-históricos e os indígenas</i>	36
2.2 Os diversos povos imigrantes.....	37
2.2.1 <i>Os imigrantes açorianos</i>	38
2.2.2 <i>Outros imigrantes</i>	41
2.3 Situação econômica e social	42
2.3.1 <i>O espírito nostálgico lagunense</i>	43
2.4 O catolicismo como religião predominante	45
2.4.1 <i>O primeiro local de culto</i>	46
2.4.2 <i>As festas representativas do catolicismo</i>	46
2.4.2.1 <i>Festa de Santo Antônio</i>	47
2.4.2.2 <i>Festa do Senhor dos Passos</i>	48

2.4.2.3 Festa da Senhora dos Navegantes.....	48
2.4.2.4 Outras Festas Religiosas	49
2.4.3 <i>A primeira comunidade cristã evangélica em distinção à cristã católica...</i>	50
2.4.4 <i>Relação entre os nativos, açorianos, católicos e os primeiros evangélicos</i>	51
3 MANIFESTAÇÕES MARCANTES NA CULTURA DE LAGUNA	53
3.1 Relação dessas manifestações com a cultura	55
3.2 Relação dessas manifestações com o evangelho.....	57
3.3 Caminhos divergentes e convergentes	60
3.3.1 <i>Caminhos divergentes</i>	63
3.3.2 <i>Caminhos convergentes</i>	65
CONCLUSÃO	67
REFERÊNCIAS	71
ANEXO 1: NARRATIVA DE DONA NILZA MARTINS, MORADORA DA PASSAGEM DA BARRA, LAGUNA – SC, SOBRE A HERANÇA CULTURAL DOS PORTUGUESES E AÇORIANOS	75
ANEXO 2: NARRATIVA DE DONA NILZA MARTINS, MORADORA DA PASSAGEM DA BARRA, LAGUNA – SC, SOBRE O TERNO DE REIS.....	77
ANEXO 3: NARRATIVA DE DONA NILZA MARTINS, MORADORA DA PASSAGEM DA BARRA, LAGUNA – SC, SOBRE A FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO.....	79

INTRODUÇÃO

Laguna é uma belíssima cidade com os seus casarões antigos, suas ruas estreitas e a beleza de suas praias. Está localizada no litoral sul do Brasil, no Estado de Santa Catarina. Por estar situada numa região geográfica privilegiada, foi o palco de muitos fatos importantes na história brasileira. É nesse contexto histórico e cultural que continua se dando a história de evangelização, conforme Cheuiche, “história de encontros ou desencontros da Igreja com a cultura”.¹ Assim, é impossível dissociar o desenvolvimento e a organização da igreja evangélica, bem como a prática da fé dos cristãos evangélicos, do contexto cultural da cidade.

Existe uma relação íntima entre a religião e a cultura. Nesse aspecto, o cristianismo não se difere das demais religiões. Na verdade, a Igreja, no cumprimento de sua missão evangelizadora, leva o cristianismo ao encontro com a cultura pré-estabelecida por meio de outra cultura. Exposto isso, a proposta de pesquisa deste trabalho concentra-se na identificação dos aspectos culturais da cidade de Laguna, e como eles influenciam na práxis cristã evangélica.

Na verdade, toda evangelização se dá num encontro com a cultura. O evangelho entra em contato com uma determinada cultura e emite valores de juízo sobre ela, afirmando e elevando o que ela tem de bom e confrontando o que é mau e pecaminoso, a fim de purificá-la. Portanto, é imprescindível entender essa relação dialética entre o evangelho e a cultura, de modo que o evangelho possa paulatinamente ser desvinculado de sua imbricação cultural anterior e, assumir novas formas que coadunem com o novo ou atual ambiente cultural. Por isso, o objeto da pesquisa em questão é a cultura e a sua influência na práxis evangélica no processo de enculturação do evangelho na cidade de Laguna.

Nessa relação entre religião e cultura, o evangelho se sobrepõe à cultura, visto que seu caráter transcende a própria cultura, pois a sua origem é divina e manifesta-se às pessoas por meio de uma revelação escrita. Deste modo, desde os primórdios o evangelho se manifesta como uma mensagem que confronta alguns aspectos culturais causando conflito e incômodo dentro de determinada cultura.

Esta pesquisa pretende verificar como essa herança cultural imbricada no evangelho tem-se constituído para o desenvolvimento evangélico na cidade de

¹ CHEUICHE, Antônio do Carmo. *Cultura e evangelização*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. p. 108.

Laguna. Pretende-se uma aferição a partir da investigação do pano de fundo cultural e histórico da cidade de Laguna e da identificação dos aspectos culturais antigos ainda vigentes nos dias de hoje nessa cidade. Depois, será feita uma análise de como esses aspectos culturais propiciam uma visão particular do evangelho, e, como isso influencia na prática cristã evangélica.

O interesse pessoal do pesquisador sobre o tema advém do fato de militar na área pastoral, e, do seu grande desejo de ver a Igreja de Cristo exercendo sua influência pujante nessa cidade ocupando o espaço central, de modo que ressoe decisivamente nos diversos sistemas da cultura local, quer sejam os sistemas representativos, ou os sistemas de valores, sistemas de expressão ou de ação.²

Além do interesse pessoal do pesquisador, o tema se impõe como relevante dadas as discussões e os testemunhos de pastores e líderes eclesiásticos que exercem (ou exerceram) o ministério pastoral na cidade de Laguna, sobre as dificuldades encontradas na evangelização e no pastoreio do rebanho em virtude do seu lento crescimento tanto quantitativo quanto qualitativo.

A relevância social da pesquisa se mostra pelo fato de que o estudo possibilitará um diagnóstico do quadro evangélico da cidade de Laguna, e, conseqüentemente apontará alguma solução. Nota-se o pouco crescimento quantitativo e qualitativo dos cristãos evangélicos no contexto lagunense. Acredita-se que exista uma fronteira cultural que deva ser cruzada, afim de que possa haver maior expansão do evangelho e um crescimento mais consistente. Visto que Laguna nasceu num importante contexto sociopolítico, histórico e cultural, é uma cidade que carrega consigo características culturais peculiares. Pressupõe-se que tais particularidades se impõem como obstáculos na expansão do evangelho nessa cidade.

A proposta de pesquisa concentra-se na identificação desses aspectos culturais particulares, procurando mostrar como eles influenciam na prática cristã evangélica. Para isso, utilizar-se-á nessa pesquisa o método descritivo delineado por Cassirer, que afirma que a visão estrutural da cultura deve vir antes da visão meramente histórica, e que a própria história se perderia num conglomerado de fatos desconexos se não houver um plano estrutural geral através do qual se

² O autor trata dessa influência determinante, mas referindo-se à religião de modo geral. CHEUICHE, 1995, p.10.

pudesse estruturar, ordenar e organizar esses fatos.³ Dessa maneira, a pesquisa não se contentará em observar os resultados da cultura, como as criações do mito, os ritos ou credos religiosos, as obras de arte e as teorias científicas, pois, dessa forma seria difícil de se chegar a um denominador comum. Mas, a pesquisa concentrará seus esforços em produzir uma síntese filosófica, não procurando uma unidade de efeitos, mas uma unidade de ação, não uma unidade de produtos, mas uma unidade de processo criador. Utilizar-se-á também, a teoria interpretativa da cultura proposta por Geertz.⁴ Além disso, aplicar-se-á o método das narrativas demonstrado por Maria Isabel da Cunha,⁵ que será utilizado como ferramenta para descobrir mais particularmente os mitos, as crenças religiosas e outros aspectos que moldaram a cultura lagunense, correlacionando os pontos convergentes e os pontos divergentes com a prática cristã evangélica. Além dessas obras, buscar-se-á uma compreensão teológica da cultura à luz do pensamento de Rubem Alves em seu livro *O que é religião*,⁶ e do Capítulo 2 do livro "Outros cheiros, outros sabores, o pensamento teológico de Rubem Alves", de autoria de Iuri Andréas Reblin, que faz uma leitura dentro da mesma perspectiva abordada nesta pesquisa. Por fim, realizar-se-á uma análise dos dados e informações obtidas dessas obras, procurando fazer uma conexão com outras fontes bibliográficas de cunho teológico, sociológico e antropológico.

O trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro procura lançar um olhar holístico sobre a cultura, na tentativa de dar-lhe uma definição. Nesse propósito, estabelece-se um diálogo com alguns teóricos sobre a possibilidade de penetrá-la e estudá-la. Faz-se também, uma abordagem da religião como

³ CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1972. p. 118.

⁴ GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989, p.3-4. Segundo esse autor há um modo no qual os conceitos científicos ganham certa notoriedade, tornando-se um tipo de "chave para o universo", o que acontece também no campo da antropologia. Procurando se afastar desse conceito, estabelece uma proposta ao estudo antropológico que gira em torno da cultura limitando seu foco, favorecendo um "conceito de cultura mais limitado, mais especializado". Trata-se de um conceito semiótico, como uma ciência interpretativa em busca de significados.

⁵ CUNHA, Maria Isabel da. *O professor universitário na transição de paradigmas*. Araraquara: JM Editora, 1998. p. 37-46. Sobre aplicabilidade desse método, veja o que a autora diz "A perspectiva de trabalhar com as narrativas tem o propósito de fazer a pessoa tornar-se visível para ela mesma. O sistema social conscientemente envolve as pessoas em um espiral de ação sem reflexão. Fazemos as coisas porque todos fazem, porque nos disseram que assim é que se age, porque a mídia estimula e os padrões sociais aplaudem. Acabamos agindo sobre o ponto de vista do outro, abrindo mão da nossa própria identidade, da nossa liberdade de ver e agir sobre o mundo, da nossa capacidade de entender e significar por nós mesmos".

⁶ ALVES, Rubem A. *O que é religião*. 12. ed. São Paulo: Loyola, 1999.

suprassumo da cultura, enfatizando o seu aspecto universal. Procura-se estabelecer sua relação com a teologia, bem como encontrar uma definição do termo religião.

No segundo capítulo, procura-se desenhar um quadro do pano de fundo histórico, social e cultural, que possibilite ter uma visão panorâmica de Laguna. Esse quadro é feito de recortes, como uma grande colcha de retalhos: multicoloridos, variados e desuniformes; mas, que permite ver o todo. Nesse capítulo procura-se aproximar um pouquinho mais dessa “colcha”, a fim de enxergar melhor cada pedacinho. É uma tentativa de reconstituir como se processou essa grandeza cultural do povo lagunense, desde os primórdios até o dia de hoje.

O terceiro capítulo pretende estabelecer as relações das manifestações marcantes da cultura de Laguna com o evangelho, afim de responder a questão sobre qual seria a influência da cultura na *práxis* cristã evangélica na cidade de Laguna. Usando a metáfora da colcha de retalhos, analisa como o evangelho pode fazer parte dessa colcha de retalhos, sem destruí-la, porém limpando as manchas e até removendo alguns pedaços da colcha. Noutras palavras, o capítulo trata da complexa relação da cultura com o evangelho, que embora já chegue enculturado numa determinada exerce o seu papel de juiz sobre a cultura.

1 CULTURA: UMA TENTATIVA DE ABORDAGEM

A palavra “cultura” não pode ser facilmente definida. E mesmo que se escolha uma definição em detrimento de outras, não haverá consenso.⁷ Etimologicamente, é uma palavra oriunda do latim *cultum*, do verbo *colere*, que quer dizer basicamente habitar e cultivar.⁸ De forma mais ampla pode simplesmente significar “os padrões seguidos por um determinado grupo”.⁹ Mesmo assim, apesar de toda a complexidade que a palavra “cultura” envolve, Miranda elabora uma definição inicial:

Cultura é o conjunto de sentidos e significações, de valores e padrões, incorporados e subjacentes aos fenômenos perceptíveis da vida de um grupo social concreto, conjunto que, consciente ou inconscientemente, é vivido e assumido pelo grupo como expressão própria de sua realidade humana e passa de geração em geração, conservado assim como foi recebido ou transformado efetiva ou pretensamente pelo próprio grupo.¹⁰

Essa definição, é uma síntese de Geertz e de Roest Crolins, feita por M. Azevedo e citada por Miranda. Apesar dessa ser uma definição inicial, nela a cultura é apresentada de forma ampla. Primeiro numa perspectiva antropológica como um sistema em permanente adaptação, bem, como um sistema de conhecimento e símbolos. Segundo, como um processo vivo produtivo, utilizando e transformando a conjuntura. Daí, afirma o autor que “para entender a vida social cotidiana, econômica ou religiosa” se faz necessário estudar a dinâmica do relacionamento entre os símbolos e práticas do grupo social.¹¹

Já de uma perspectiva filosófica, cultura é dá vida ao mundo, tornando este mais humano; “a cultura veicula e tematiza a própria realidade do ser humano, estruturalmente aberto ao transcendente e ao universal, como dimensão peculiar de sua existência”.¹²

⁷ SCHREITER, Robert. Inculturação da fé ou identificação com a cultura? *Concilium*, São Paulo: Vozes, n. 251, p. 22-32, 1994/1.

⁸ TERRA, João Evangelista Martins Terra. Evangelização, cultura, colonização. *Revista de cultura bíblica*, São Paulo, ano 35, n. 63/64, p. 60-71, 1992.

⁹ O EVANGELHO e a cultura. São Paulo; Belo Horizonte: ABU Editora; Visão Mundial. 1983, p. 9.

¹⁰ MIRANDA, Mário de França. *Inculturação da fé: uma abordagem teológica*. São Paulo: Loyola, 2001. p. 47.

¹¹ MIRANDA, 2001, p. 45.

¹² MIRANDA, 2001, p. 46-47.

A dificuldade de se formular e adotar uma única definição de “cultura” dá-se em razão de que ela é muito abrangente em seu escopo, conforme escreve Miranda:

[...] é uma totalidade complexa que abrange conhecimento, crença, arte, moral, costume, e quaisquer capacidades e hábitos adquiridos pelo ser humano como membro da sociedade[...], um modo de existir inserido numa cosmovisão, que o fundamenta, dá sentido, e é vivido por determinado grupo humano.¹³

Diante da complexidade que envolve o termo, a pergunta que se faz, é: como atingir (estudar) a cultura e por onde começar? Miranda ao responder essa pergunta, fala de uma possível metodologia para se estudar a cultura de um grupo social. Segundo ele, é preciso buscar o sentido nativo que será interpretado e “traduzido” para outra cultura de modo que este seja compreendido por quem está de fora. A tradução pressupõe um trabalho de interpretação, “pois se trata de identificar e captar mediante o explícito “fenômeno” o que aí se encontra implícito (sentido). Completa ele:

Fundamentalmente aqui é observar que a cultura está subjacente e incorporada aos fenômenos sociais. Não basta conhecê-los para atingir a cultura, que pode também ser desfigurada ao ser lida a partir de outro horizonte. Portanto faz-se mister explicar os fenômenos empiricamente perceptíveis, por meio dos membros dessa cultura ou de outras mediações como textos e tradições orais.¹⁴

Segundo Cassirer, “a cultura humana, indubitavelmente, está dividida em várias atividades, que seguem linhas diferentes e perseguem diferentes objetivos”.¹⁵ Ele afirma que, se o pesquisador se contentar em observar os resultados da cultura, como as criações do mito, os ritos ou credos religiosos, as obras de arte, as teorias científicas – será difícil se chegar a um denominador comum. Por isso, o caminho mais viável é construir uma síntese filosófica: não procurando encontrar uma unidade de efeitos, mas uma unidade de ação, não uma unidade de produtos, mas uma unidade de processo criador.

Questiona-se a veracidade do estudo antropológico da cultura por conta da sua subjetividade. Segundo Geertz, numa análise cultural deve-se evitar o extremo do subjetivismo, mas também, não incorrer no erro de obscurecer a análise

¹³ MIRANDA, 2001, p. 42, 58.

¹⁴ MIRANDA, 2001, p. 48.

¹⁵ CASSIRER, 1972, p. 119.

apelando “às ciências negras (mágicas)”.¹⁶ O estudo da cultura não deve ser focado no ato em si como “*status ontológico*”, mas, sim no significado do ato. O que se deve indagar, é, qual a importância da cultura? O que ela transmite com a sua ocorrência e através de seus agentes, seja ela algo ridículo ou desafiador, uma ironia ou uma raiva um deboche ou um orgulho?¹⁷ Por isso, embora não seja esse o único objetivo da antropologia, é seu papel alargar o universo do discurso humano. Daí, a importância do conceito de cultura semiótica.¹⁸

A cultura só é inteligível para quem conhece os seus significados. Geertz afirma que é falacioso o método cognitivo de “que a cultura consiste em fenômenos mentais que podem ser analisados através de métodos similares aos da matemática e da lógica”.¹⁹ A pesquisa etnográfica consiste no pesquisador “situar-se” numa experiência pessoal com a cultura.

A cultura não é um poder onde acontecimentos sociais, comportamentos, instituições ou processos que podem lhe ser atribuídos. A cultura, é antes de mais nada, uma teia de signos que podem ser interpretados. Ela é um contexto, de onde podem ser descritos consistente e inteligivelmente o texto. Dessa forma, pode-se compreender a cultura de um povo nos seus aspectos gerais sem desconsiderar os aspectos particulares.²⁰

O labor científico do antropólogo consiste em criar uma base imaginária e assentar-se sobre ela amplamente. Este é o problema da pesquisa etnográfica, pois ninguém consegue fazê-lo totalmente numa experiência pessoal.²¹ Nota-se que há dificuldade em se desenvolver uma teoria da cultura. Geertz expõe essa dificuldade:

Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto,

¹⁶ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989. p. 21.

¹⁷ GEERTZ, 1989, p. 8.

¹⁸ AZZAN JÚNIOR, Celso. *Antropologia e interpretação: explicação e compreensão nas antropologias de Levi-Straus e Geertz*. Campinas: UNICAMP, 1993. p. 118-119. Conforme Azzan Júnior, Geertz rejeita a abordagem objetivista da cultura, porque ela se expressa na subjetividade. Defende um conceito de cultura como semiótico, não como uma ciência empírica em que os objetos de estudo podem ser manipulados em laboratório. Esse conceito semiótico utiliza a hermenêutica como mediadora entre a objetividade e subjetividade, possibilitando uma compreensão intersubjetiva para que se possa entrar no universo da cultura.

¹⁹ GEERTZ, 1989, p. 9.

²⁰ GEERTZ, 1989, p. 11.

²¹ GEERTZ, 1989, p. 10.

algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade.²²

O que é possível fazer, para progredir conceitualmente no estudo da cultura, é atacar uma teoria e aplicá-la em outra com mais precisão e maior relevância. E ao fazê-lo, deve-se salientar que a descrição da cultura não é a cultura em si mesma. Mas é parte da realidade da cultura descrita ostensivamente, ou seja, de forma antropológica ou, uma análise científica da cultura. Como Geertz afirma com propriedade, “o objeto de estudo é uma coisa e o estudo é uma outra”.²³

Então, a dupla tarefa do pesquisador da cultura é descobrir como se desenvolveram aqueles conceitos sobre as ações das quais foram informados à cerca dos sujeitos, isto é, “o ‘dito’ no discurso social”, e, a partir daí, elaborar uma análise em termos genéricos dessas estruturas. De acordo com Geertz, existe uma visão de como uma teoria funciona numa ciência interpretativa, especialmente nas experimentais ou observacionais, entre “descrição” e “explicação”, e, entre “inscrição” (descrição densa) e “especificação” (diagnose). A teoria do autor reúne vários conceitos da cultura e a própria cultura, e os entrelaça na etnografia de descrição detalhada com o objetivo de tornar científica e eloquente a ocorrência simples da cultura.

A abordagem interpretativa da cultura dentro dos conceitos etnográficos, é bastante contestável, afirma Geertz. Pois, o etnógrafo, ao descrever o discurso “o transforma de acontecimento passado, que existe apenas no seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente”.²⁴ A cultura, depois de descrita, torna-se “pensamento”, “conteúdo”, “substância” do que foi dito.

A análise cultural é intrinsecamente incompleta e, o que é pior, quanto mais profunda, menos completa. É uma ciência estranha, cujas afirmativas mais marcantes são as que têm a base mais trêmula, na qual chegar a qualquer lugar comum ao assunto enfocado é intensificar suspeita, a sua própria e a dos outros, de que você não o está encarando de maneira correta. Mas essa é que é a vida do etnógrafo. Além de perseguir pessoas sutis com questões obtusas.²⁵

²² GEERTZ, 1989, p. 10.

²³ GEERTZ, 1989, p. 11.

²⁴ GEERTZ, 1989, p. 14.

²⁵ GEERTZ, 1989, p. 20.

Admite-se a dificuldade de se desenvolver uma teoria da cultura. O que é possível fazer, para progredir conceitualmente no estudo da cultura, é combater uma teoria e aplicá-la em outra com mais precisão e maior relevância. Dito isso, diante da dificuldade e a complexidade que envolve a análise de uma cultura, pretende-se nessa pesquisa, sem pretensões exageradas, tirar algumas conclusões a partir dos fatos recortados, mas conectados densamente; apoiar amplas afirmativas sobre o papel da cultura na construção da práxis evangélica da cidade de Laguna.

1.1 A cultura como objeto de desejo

Diferentemente dos animais, que adaptam sua existência à natureza ao seu redor e assim o fazem a milhares de anos, o homem adapta a natureza à sua existência. O que se observa em um animal quando nasce, é que se sabe o que ele será. A mesma observação não pode ser feita a respeito de um ser humano. O homem é inventor e transformador do mundo: ele prepara a terra e cultiva alimentos, planta jardim, constrói sua morada, edifica casas, prédios, palácios, cria instrumentos musicais, escreve livros, transforma seus corpos cobrindo de vestes, de metais, tintas, inventa bandeiras, constrói altares, enterra seus mortos e os preparam para viajar, entoa lamentos, etc.

E pergunta-se de onde vem tudo isso? Cultura, é a resposta. Estes mundos que os homens imaginam e constrói chama-se cultura. Através do ensino e da educação a cultura é transmitida e preservada. Mas por que razão os homens fazem a cultura? Para que plantar jardins e fazer esculturas, os quadros, os poemas, as músicas? Alves reconhece que é difícil responder essas perguntas. Porém, os fatos testemunham que é assim que acontece. O homem parece ser um ser desadaptado ao mundo tal como ele lhe é dado. Será que isso ocorre por que talvez, o homem tenha sido privado de alguma coisa que outrora lhe pertencera, e a ausência dessa “coisa” torna o homem um ser de desejo? Segundo Rubem Alves, o “desejo é sintoma de privação, de ausência”.²⁶

Alguém jamais terá saudades de algo que jamais teve. Por exemplo, a fome só ocorre quando o corpo é privado de pão, porque a fome é um testemunho da

²⁶ ALVES, 1999, p. 21.

ausência do alimento. Alves descreve do seguinte modo esse “sintoma de privação” que acomete o ser humano:

Desejo pertence aos seres que se sentem privados, que não encontram prazer naquilo que o espaço e o tempo presente lhes oferece. A cultura não surge no lugar onde o homem domina a natureza. Também os moribundos balbuciam canções, e exilados e prisioneiros fabricam poemas. Canções fúnebres exorcizarão a morte? Parece que não. Mas elas exorcizam o terror e lançam pelos espaços afora o gemido de protesto e a reticência de esperança. E os poemas do cativo não quebram as correntes nem abrem as portas mas, por razões que não entendemos bem, parece que os homens se alimentam deles e, no fio ténue da fala que os enuncia, surge de novo a voz do protesto e o brilho da esperança.²⁷

1.2 Recriando o objeto desejado

Conforme Alves afirma, o que a cultura tenciona é recriar o objeto desejado, e, para confirmar sua tese, lança mão de vários argumentos. Um de seus argumentos vem da psicanálise, que dessa forma ele descreve:

A sugestão que nos vem da psicanálise é de que o homem faz cultura a fim de criar os objetos do seu desejo. O projeto inconsciente do ego, não importa seu tempo nem seu lugar, é encontrar um mundo que possa ser amado.²⁸

Há situações em que esse objeto desejado pode ser encontrado, por exemplo, alguém pode plantar jardins e sentir-se satisfeito por colher flores. Mas há situações de impotência em que o objeto do desejo só pode ser alcançado através da magia da imaginação e do poder milagroso da palavra. E aí, junta-se o desejo, a imaginação, as mãos e os símbolos para criar um mundo que faça sentido, que esteja em harmonia com os valores do homem que o constrói.

1.3 Nem só de cultura vive o homem

O ideal de satisfação do desejo não pode ser alcançado plenamente através da cultura. Apesar de sua transcendência a cultura é ineficaz na satisfação desse desejo. Alves afirma que nenhuma cultura realizou de forma plena esse ideal do objeto desejado:

²⁷ ALVES, 2011, p. 22.

²⁸ ALVES, 2011, p. 22.

Teríamos então de nos perguntar: que cultura é essa em que esse ideal se realizou? Nenhuma! É possível discernir a intenção do ato cultural, mas parece que sua realização efetiva escapa para sempre àquilo que nos é concretamente possível [...]. A cultura parece sofrer da mesma fraqueza de que sofrem os rituais mágicos: reconhecemos sua intenção, constatamos seu fracasso – e sobra apenas esperança de que, de alguma forma, algum dia, a realidade se harmonize com o desejo.²⁹

Assim sendo, o autor conclui, que enquanto esse desejo do qual o ser humano fora privado não se realiza, resta então, entoar canções a ele, falar a seu respeito, escrever poesias e compor sinfonias, enaltecendo-o. Mas ainda assim, ele estará ausente. Ou seja, cabe-lhe produzir cultura. Cultura, na linguagem de Alves, é aquilo “que os homens imaginam e constroem, só se inicia no momento em que o corpo deixa de dar ordens”.³⁰ Apesar da cultura transcender os limites do corpo, ainda assim, todas essas manifestações ou expressões culturais são ineficientes para realizá-lo. Portanto, aquilo que a cultura tenciona fazer e não consegue, a religião procurará estabelecê-lo.

1.4 A religião como suprassumo da cultura

A religião é o coração da cultura. Ela dá identidade à cultura e a configura. Os componentes culturais estão intimamente ligados ao núcleo religioso, que dão sentido, fundamento e confirmação à cultura. Conforme Miranda, pode-se dizer genericamente “que religião implica em [*sic!*] transcender do cotidiano e um voltar-se para uma realidade totalmente outra, fora do âmbito do mundo, mas agindo e se manifestando na vida humana”.³¹ Em sua definição de religião, Geertz segue pensamento semelhante:

Religião é um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas.³²

Segundo Alves, a religião sustenta visões de mundo, confirma por meios de relatos de milagres, aparições, visões, experiências místicas, divinas e demoníacas. Afirma que a religião é um universo encantado no qual, por detrás e através de cada

²⁹ ALVES, 2011, p. 23.

³⁰ ALVES, 2011, p. 20.

³¹ MIRANDA, 2001, p. 51.

³² GEERTZ *apud* MIRANDA, 2001, p. 51.

evento, se esconde e se revela um poder espiritual. A marca de todas as religiões é o esforço para pensar toda a realidade a partir da exigência de que a vida faça sentido.

Nem mesmo o “Iluminismo”³³ com sua ênfase no saber científico pode extirpar a religião da vida das pessoas, mesmo pessoas que não são religiosas, quando a dor bate à porta e os recursos técnicos se esgotam, correm atrás dos videntes, dos exorcistas, dos mágicos, dos curadores, dos benzedores, dos profetas, daquele que reza e suplica, sem saber direito a quem de fato, invoca-se.

Em meio a esses problemas existenciais é que surgem as perguntas sobre o sentido da vida e o sentido da morte: quem sou? De onde venho? Para onde vou? Assim, é que a religião está presente de forma invisível, sutil, às vezes disfarçada, e, se constitui num dos fios com os quais se tece o acontecer do cotidiano de um povo. A religião está mais próxima da experiência pessoal de alguém do que esse alguém possa imaginar.

O estudo da religião se reveste de um significado profundo. Estudar a religião de um povo, por isso, não propicia simplesmente uma compreensão exterior, mas possibilita conhecer o ser humano em sua inteireza, na profundidade do seu ser, uma vez que a consciência de Deus é a autoconsciência, o conhecimento de Deus é autoconhecimento. Como disse Ludwig Feuerbach: “A religião é o solene desvelar dos tesouros ocultos do homem, a revelação dos seus pensamentos íntimos, a confissão aberta dos seus segredos de amor”.³⁴

1.4.1 A religião como fenômeno universal

A religião é um fenômeno universal. Berkhof, ao fazer uso do argumento etnológico para comprovar a existência de Deus, afirma que “entre todos os povos e tribos da terra há um sentimento religioso que se revela em cultos exteriores”.³⁵ A antropologia, a sociologia, a psicologia e outras ciências constataam essa verdade.

³³ O Iluminismo foi um movimento do século XVIII oriundo do Renascentismo que colocava o homem no centro do universo. Segundo Francis Schaeffer um sonho utópico, que ele resumiu em cinco palavras: razão, natureza, felicidade, progresso e liberdade. Sua forma de pensar era totalmente secular. Para os pensadores Iluministas, o ser humano e a sociedade tinham a capacidade de chegar à perfeição. Para um aprofundamento sobre o assunto consulte o livro desse autor: “Como viveremos – uma análise das características principais de nossa época em busca de soluções para os problemas desta virada de milênio”, que consta na bibliografia deste trabalho.

³⁴ FEUERBACH *apud* ALVES, 2011, p. 94.

³⁵ BERKHOF, Louis. *Teologia sistemática*. Campinas: Luz para o caminho, 1990. p. 29.

Os autores bíblicos também constataam o fato de que o homem é um ser religioso por natureza. Talvez não haja fonte mais importante do que a Bíblia que forneça uma compreensão mais profunda da natureza e necessidade do ser humano. Ao falar sobre a origem, natureza e destino do homem, Crabtree escreve:

Não há, em toda a literatura, uma obra tão rica como o Velho Testamento quanto à exposição da natureza paradoxal do homem. Não há uma fonte mais importante do que a Bíblia que nos ajude no entendimento da natureza e das necessidades do homem, tão desconhecido, até nesta época de tanto progresso no estudo das ciências e da humanidade. Tão variados e complicados são os ensinamentos bíblicos do Velho Testamento sobre o homem que não é fácil recolher e sistematizar todo o material que facilite o entendimento do assunto.³⁶

Começando pelo livro de Gênesis, a Bíblia enfatiza a unidade da raça humana. De um só homem, Adão, Deus fez toda a raça humana, afirma o apóstolo Paulo.³⁷ Sobre isso escreve Crabtree:

O Velho Testamento ensina a unidade da raça. Como o povo de Israel se originou de Abraão e se multiplicou por Isaque e Jacó, e as suas gerações sucessivas, assim também todas as nações do mundo são de um só sangue. [...] Todos os povos, raças e nações são descendentes de Noé. [...] Com a confusão das línguas, os homens iam se separando cada vez mais dos outros (Gên, 11:4-9), criando, assim, problemas de desentendimento, desconfiança, e até de inimizades e guerras. Todas as pessoas são dependentes das suas respectivas unidades sociais, nações, tribos, clãs e famílias. A variedade de nações é devida às línguas diferentes, lutas e guerras, migrações e adaptações às condições geográficas e históricas.³⁸

Portanto, aquela ruptura causada no Éden, quando da ocasião da queda,³⁹ trouxe alienação a toda a raça humana de seu Criador. Alienado do seu Criador, o ser humano procura alento nas diversas expressões culturais. Entretanto, a cultura não pode satisfazer o seu anseio – aquilo que Alves chama de “objeto desejado”.⁴⁰ Apesar da magnitude da produção cultural que o ser humano é capaz de fabricar, ainda falta-lhe o “objeto desejado”. Isso porque ele tem uma dimensão metafísica e

³⁶ CRABTREE, Asa Routh. *Teologia do velho testamento*. 4. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1986. p. 125.

³⁷ At 17.26. In: A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. ed. séc. 21. São Paulo: Vida Nova, 2013. p. 950.

³⁸ CRABTREE, 1986, p.125-126.

³⁹ “Queda” é uma palavra que passou a ser usada num sentido técnico em teologia para se referir ao primeiro pecado da raça humana, que segundo Berkhof, foi acontecido quando da tentação da serpente no Éden, que semeou na mente do homem as sementes da desconfiança e da descrença. Para melhor compreensão consulte a Teologia Sistemática de Berkhof, incluída na bibliografia.

⁴⁰ ALVES, 2011, p. 22.

necessita de uma relação transcendente. Apesar de não conseguir definir adequadamente o “objeto desejado”, quando o ser humano consegue trazer, ou fazer-se chegar ao transcendente, ele encontra alívio para suas necessidades mais urgentes. Por essa razão, o ser humano é um ser religioso. Ele procura desesperadamente um significado para sua vida. Procura encontrar o equilíbrio entre os extremos existenciais: a vida e a morte, o ser e o nada, a ordem e o caos.

1.4.2 A religião e sua interface com a teologia

A experiência religiosa tem características universais e pessoais. Talvez por essa razão seja tão difícil encontrar uma definição única que abarque todo o seu escopo. A gama de definições da religião é quase infinita: filosóficas, sociais, políticas, culturais, morais, artísticas, teológicas etc., conforme o ponto de vista dos investigadores. Contudo, o conceito teológico da religião é importante para entender o cerne da religião. Segundo Miranda, essa compreensão teológica possibilita visualizar dois componentes fundamentais para entender a religião, que são, “a atitude fundamental do homem diante da divindade e o conjunto das expressões simbólicas e práticas dessa mesma atitude”.⁴¹ Para confirmar seu pensamento, o autor cita Tomás de Aquino:

Santo Tomás de Aquino afirma que religião propriamente significa a relação do homem com Deus. [...] a relação a Deus pode se realizar fundamentalmente em qualquer práxis humana ou em qualquer modalidade cultural. Mas não basta qualquer relação a Deus. [...] é fundamental que essa relação seja salvífica. [...] uma relação que busque e encontre a salvação. [...] o que implica necessariamente a aceitação de uma práxis correspondente [...] que leva à salvação.⁴²

Dentro de uma perspectiva teológica o segundo componente da religião é sua configuração cultural. O primeiro componente, que são os atos relacionados à salvação, aparecem nesse segundo componente, que é a configuração cultural da religião. Esses atos, de forma explícita ou implícita, são as virtudes da teologia da fé, esperança e amor, que se manifestam na oração, nos cultos. Os primeiros componentes, conforme Miranda, “realizam a relação a Deus e os segundos a

⁴¹ MIRANDA, 2001, p. 53.

⁴² MIRANDA, 2001, p. 54.

manifestam”.⁴³ Esses componentes transcendem os conceitos de religião no âmbito cultural confinada ao fenomenológico.

Dessa forma, a religião, em sua configuração cultural, caracteriza-se não como a fé (atitude básica) em si, mas com sua manifestação através de símbolos externos. Assim sendo, a religião só pode manifestar, explicitar, dispor e ordenar a relação de salvação do homem com Deus. É possível, que nem Karl Barth tenha compreendido essa faceta religiosa do cristianismo. Pois, para Barth o cristianismo não era uma religião, porque para ele, toda religião é fruto da mente humana, puro desejo humano de satisfação de suas necessidades. Dessa forma, ele expressa:

De Deus é que se trata, do movimento que parte de Deus, do nosso estar movidos por ele, não de religião. [...] A assim chamada “experiência religiosa” é, isto sim, uma forma derivada, secundária, quebrada do divino. Mesmo em seus casos mais sublimes e puros, ela é a forma, e não conteúdo.⁴⁴

Por considerar o cristianismo como único, concedido por revelação divina aos seres humanos, que o captam pela fé na Palavra revelada que flui de Deus, e não do próprio ser humano, Barth colocava o cristianismo acima e fora da ideia de religião.

Esse pensamento de Barth influenciou sobremaneira o cristianismo protestante, e continua a influenciar ainda hoje. Por outro lado, o teólogo de tradição luterana Paul Tillich, ao tratar sobre a relação entre religião e arte, conceitua a religião de uma forma mais ampla, como sendo aquela que trata das questões últimas do ser. Ele também trata da religião num sentido estreito, “a saber, religião como possuindo um conjunto de símbolos”.⁴⁵ Tillich defendia a ideia de que o cristianismo era uma forma de experiência religiosa, porque todo ser humano é, essencialmente, um ser religioso. Para ele, a religião é a experiência de ser tomado por preocupações fundamentais, últimas, radicais. A religião exprime os anseios mais profundos em busca do sentido da vida. E só o cristianismo fornece as respostas fundamentais para o sentido último da vida.

Percebe-se Barth e Tillich caminhando em direções opostas. Entretanto não se pode negar a plausibilidade de ambas as posições. Embora o cristianismo seja

⁴³ MIRANDA, 2001, p. 54.

⁴⁴ BARTH, Karl. *Dádiva e louvor*. artigos selecionados. São Leopoldo: Sinodal, 1986. p. 25.

⁴⁵ PROENÇA, Eduardo de. *Paul Tillich: Textos selecionados*. São Paulo: Fonte Editorial, 2006. p. 33.

fundamentado na revelação divina, no escopo existencial humano ele se expressa por meio das linguagens da experiência religiosa.⁴⁶ Portanto, é necessário conhecer essas linguagens da experiência religiosa para entender o fenômeno religioso, afim de trazer luzes para compreender e descrever como se construiu e como se apresenta no contexto do povo lagunense.

1.4.2.1 O símbolo como chave da linguagem completa da experiência religiosa

Através dos símbolos de fé expressos na experiência religiosa, é possível aproximar-se do fenômeno religioso e compreendê-lo. Segundo Croatto, o símbolo é a linguagem originária e fundante. É a primeira das linguagens, e, é ela que sustenta todas as outras linguagens. Contudo, ele afirma que a experiência religiosa não pode ser vivida particularmente. Ela é participativa e comunicativa. Comunicá-la é um alívio, pois sua carga é pesada demais se não for compartilhada.⁴⁷

Os símbolos são expressos especialmente através da linguagem mítica, dos mitos e dos ritos. Juntos, eles procuram expressar o sentido mais íntimo e essencial da vida para os seres humanos construtores de religiões.

O símbolo torna-se um meio, ao *homo religiosus*, para comunicar sua experiência com o *numinoso*,⁴⁸ o desconhecido. O símbolo religioso está localizado “entre” o totalmente Outro e o sujeito que o experimenta. No grego, *symballo* é a união de duas coisas. Era um costume grego que, ao se fazer um contrato, fosse quebrado em duas partes um objeto de cerâmica, então cada pessoa levava consigo um dos pedaços. Uma reclamação posterior era legitimada pela reconstrução (por junto = *sym+ballo*) da cerâmica destruída, cujas metades deviam coincidir. A união das partes permitia reconhecer que a amizade permanecia intacta.⁴⁹ No símbolo há duas coisas separadas, mas que se complementam. Mas o que importa é o nível do sentido, não os das coisas em si mesmas, porque o ser humano vê nas coisas de sua experiência com o fenômeno religioso um segundo sentido. Um símbolo é aquilo

⁴⁶ CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 84.

⁴⁷ CROATTO, 2001, p.84.

⁴⁸ Rudolf Otto forjou esse termo a partir do latim *numen* para dizer que o cerne da experiência religiosa é um encontro com a presença do “santo”. O *numinoso* inclui aspectos da razão e da moral e, como é “sentido”, pode ser descrito, mas não especificamente definido. Para compreender melhor o termo “*numinoso*” conferir o capítulo 2 do livro “O Sagrado”, de autoria de Otto, que também está na bibliografia final deste trabalho.

⁴⁹ CROATTO, 2001, p. 84-85.

que une duas coisas separadas, que ao mesmo tempo se admiram. Uma parte do símbolo remete a outro. O símbolo é um elemento do mundo real que recebe outro significado “transignificado”, isto é algo que vai além do seu sentido material.

O simbólico, no campo do sagrado está presente na linguagem, nas cores, nos gestos, nas palavras, nas vestimentas, nos sons, nas construções dos templos, nas músicas sacras, nas preces, nos mantras, etc. Toda religião é constituída por um universo cultural simbólico que liga o ser humano com o mistério, com o transcendente, com a divindade. Este contato é mantido pelos mitos (histórias sagradas) que são construídos sobre códigos simbólicos e de rituais que envolvem e mantêm vivo o desejo que o ser humano tem de relacionar-se com a divindade. Cada religião agrega aos símbolos, significados diferentes e particulares.

A sociedade pós-industrial contribuiu para a dessacralização e as mudanças sociais por causa das diferentes condições de trabalho promovidas pela industrialização, urbanização e o avanço tecnológico, fazendo com que a experiência do sagrado se tornasse cada vez menos possível deixando um vazio e uma angústia existencial na vida do ser humano. Paradoxalmente percebe-se um declínio das práticas religiosas, mas ao mesmo tempo aumenta a “fome” pelo sobrenatural, pela busca da transcendência

A experiência religiosa é compreendida por meio da interpretação dos vários símbolos de fé, que traduzem essa experiência. Os símbolos, que são os mediadores entre o sujeito e “Outro” são expressos fundamentalmente através de narrativas míticas. O mito, portanto, é o relato ou narrativa de origem remota e significação simbólica. É a narrativa de tempos fabulosos ou heróicos. Jorge escreve o conceito de Eliade sobre mito:

Queremos considerá-los aqui como categorias de interpretação da religião, procurando, no dizer de M. Eliade, "compreender essas estranhas formas de comportamento [...] que são reconhecimento do fenômeno da cultura, criação do espírito e não como irrupção patológica de instintos, bestialidade ou infantilidade". Somente quando lidos nessa perspectiva histórico-religiosa é que se revelarão como "fenômenos da cultura, perdendo seu caráter aberrante ou monstruoso de jogo infantil ou de ato puramente instintivo". Para Eliade, "[...] todo mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do princípio". [...] Eliade diz que "o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, uma realidade total, o

Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição".⁵⁰

Para Eliade, “o mito conta uma história sagrada”. Narra como as façanhas dos seres sobrenaturais encontram sua expressão no escopo existencial humano, seja uma expressão da realidade total, do universo, ou apenas uma partícula de alguma coisa relacionada à vida humana. Por exemplo, uma narrativa de uma “criação” trata da maneira como ela veio a existir, como passou a ser. Dessa forma, o mito é considerado uma história sagrada e, por isso mesmo, uma “história verdadeira”, pois refere-se a realidades. O mito cosmogônico é “verdadeiro” porque a existência do mundo testemunha sua veracidade. A veracidade do mito da origem da morte, serve também de exemplo para asseverar a veracidade do mito. Neste caso, constata-se que o mito da origem da morte é “verdadeiro” porque é provado pela mortalidade do homem.⁵¹

Na perspectiva de Gaarder, o mito é uma história que sempre acompanha um rito. Constitui-se como uma história de caráter religioso e de exemplar significado. É aceito como uma história sagrada que conta como foi criado algo que não existia nos primeiros tempos e essa existência passa a ser transmitida de uma geração a outra e assim se torna a palavra dita. O mito reitera o ato em que o mito se baseia, explicando algo e respondendo metaforicamente questões fundamentais: De onde viemos e para onde vamos? Por que estamos vivos? Como a humanidade e o mundo começaram a existir? Por que e como as coisas começaram e vieram a existir?⁵²

A essência do mito é oferecer uma explicação geral da existência e dar sentido a uma realidade significativa. A partir do momento em que o homem toma conhecimento do mito, este de certa forma, exerce um poder que o conduz a vivenciá-lo através das práticas do dia a dia, dos cultos e ritos, manifestações religiosas, etc. Por isso, o mito é uma manifestação da fé. Se revelar a fé, não a revela como objeto, nem como conceito e muito menos como ideia, mas é um modo de significação do mundo.

⁵⁰ ELIADE *apud* JORGE, J. Simões. *Cultura religiosa: o homem e o fenômeno religioso*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1998. p. 40.

⁵¹ ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva S.A, [s.d]. p. 11.

⁵² GAARDER, Jostein et al. *O livro das religiões*. São Paulo: companhia das Letras, 2005. p. 21.

Se religião denota o “domínio daquilo que é santo”, que inclui o sagrado, o *numinoso*, o oculto e o divino, então o rito é a forma de ação, na qual estes elementos constituintes daquilo que é santo são gerados. O termo rito denota a execução de sequências mais ou menos invariáveis de atos e articulações não inteiramente codificadas pelos executantes. Um sacerdote realiza ritos durante o ato litúrgico. O rito possui, “o poder de suscitar ou, ao menos, de reafirmar o mito”. Através do rito, o homem se incorpora ao mito. O rito toma, nesse caso, “o sentido de uma ação essencial e primordial na referência do profano ao sagrado”. Em resumo, o rito é a práxis do mito. É o mito em ação. O mito rememora, o rito comemora. O rito, reiterando o mito, aponta o caminho, oferece um modelo exemplar, colocando o homem na contemporaneidade do sagrado.⁵³

1.4.3 Um breve histórico do termo religião

Uma vez que o conceito de religião é muito lato, a delimitação de seu campo semântico pode suscitar uma variedade de análises da parte de filósofos, historiadores, sociólogos e teólogos. A própria palavra “religião” atesta, por meio de suas variações semânticas, a riqueza de significado.⁵⁴

No sentido etimológico,⁵⁵ Cícero afirma que a palavra “religião” vem de *re-legere* (re-ler), que tem a ver com observar cuidadosamente o que faz parte do culto, ler outra vez, então reunir. Trata-se da reverência devida aos deuses, por isso, essa definição salienta o aspecto de reunião da comunidade. Lactâncio⁵⁶ define religião como *re-ligare* (re-ligar), isto é, ligar novamente o homem a Deus. Na perspectiva de Lactâncio, religião é aquilo que liga o ser humano a Deus. “O homem vai a Deus e Deus vem ao homem”. Agostinho⁵⁷ a concebe como *re-eligere* (re-eleger). Com isso, ele quer dizer que o ser humano perdido pelo pecado, volta a escolher Deus. Segundo Agostinho, não é possível separar conhecimento de Deus de veneração de

⁵³ JORGE, 1998, p. 48-49.

⁵⁴ MESLIN, Michel. *A experiência humana do divino: fundamentos de uma antropologia religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 24.

⁵⁵ WILGES, Irineu. *Cultura religiosa: as religiões no mundo*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 15.

⁵⁶ WILGES, 1994, p. 15.

⁵⁷ WILGES, 1994, p. 15.

Deus.⁵⁸ Mas, considerando o aspecto histórico do termo “religião”, a definição de Cícero parece ser a mais correta.

De acordo com Irineu, está longe de haver unanimidade entre os autores à cerca de uma definição para a palavra religião. Entretanto, ele arrisca e apresenta a sua própria definição:

Em sentido real objetivo, religião é o conjunto de crenças, leis e ritos que visam um poder que o homem, atualmente, considera supremo, do qual se julga dependente, com o qual pode entrar em relação pessoal e do qual pode obter favores. Em sentido real subjetivo, religião é o reconhecimento pelo homem de sua dependência de um ser supremo pessoal, pela aceitação de várias crenças e observância de várias leis e ritos atinentes a este ser.⁵⁹

Na língua portuguesa, o termo “religião” vem do latim “re-ligio”, que na Roma antiga “designava a realização escrupulosa das observâncias culturais, mo respeito e na piedade devidos aos poderes superiores”,⁶⁰ isto é, significava observância sagrada ou vida de piedade. Ainda na antiguidade, uma questão foi levantada à cerca da possibilidade de uma verdadeira “religio”. A palavra religião, torna-se um termo qualificativo para “um sistema coerente de crenças e práticas enraizadas na cultura particular de um povo”.⁶¹ Mas houve um momento na história da religião, quando os primeiros cristãos se opuseram ao uso dos termos equivalentes gregos *threskeia*, *eusebeia* e *deisidaimonia* do termo latim *religio*, pois, para esse cristãos, o termo religião estava associado ao paganismo. Entretanto, já nos primórdios do cristianismo em Jerusalém, a palavra era utilizada para definir um conjunto de crenças e práticas, como designado pelo termo *religio* no mundo romano.⁶² Só mais tarde, com a conversão de Constantino, quando o cristianismo expandiu-se para todo o império Romano e tornou-se a religião oficial do Estado, é que o cristianismo passa a ser a religião do império com uma perspectiva absolutista. Nesse ponto, o cristianismo reivindica para si a prerrogativa de ser a única religião verdadeira.⁶³ A partir do século XVII começaram a surgir estudos sobre as diversas religiões no mundo. O termo “religião” passou a designar os diversos sistemas de crenças no

⁵⁸ PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia sistemática*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2009. p. 178.

⁵⁹ WILGES, 1994, p. 15.

⁶⁰ MESLIN, 1992, p. 24.

⁶¹ MESLIN, 1992, p. 25.

⁶² Meslin se refere ao texto de Atos 42-27, p. 25.

⁶³ MESLIN, 1992, p. 25.

mundo. Isso fez com que a reflexão sobre a experiência religiosa se ampliasse, e, não ficasse restrita somente ao cristianismo ocidental europeu. Por volta do século XIX, a religião deixa de ser expressão de piedade para tornar-se, por meio da filosofia e das ciências sociais nascentes, uma faceta do espírito cultural do homem moderno, ao lado das artes, política e outros campos do conhecimento.

O desdobramento desse processo histórico, é que a partir daí, a visão sobre a religião deixou de ser uniforme, pois, muitas culturas não possuem em sua língua termo equivalente ao latino *religio*. De maneira que, no seu uso mais comum, a palavra “religião” passa a expressar um código de conduta, de normas e costumes referentes às coisas sagradas.

Em sua interpretação acerca da experiência religiosa, Alves afirma que a religião é um fenômeno em que predomina a linguagem simbólica, uma linguagem que expressa o esforço humano para pensar toda a realidade a partir da exigência de que a vida faça sentido. Uma vez, que a cultura é incapaz de responder às questões últimas e elevadas da vida, a religião serve a este propósito transcendente. Eliade sublinha a diferença que marca dois tipos de comportamento relacionados à “morada humana”: “tradicional (religioso) e profano.”⁶⁴ Embora, no processo de desenvolvimento da sociedade tenha ocorrido mudança significativa em relação à sociedade pré-moderna, que era fundamentalmente regida por princípios transcendentais e metafísicos (por exemplo, ‘deuses’, ‘entidades sobrenaturais’ e ‘sagradas’), com o advento da modernidade a sociedade passou a ser regida pela tecnicidade industriais e científicas. Eliade menciona essa mudança e a denomina de “dessacralização da morada humana”.⁶⁵ Dessa forma, para a sociedade moderna, não há mais necessidade de Deus para responder as questões existenciais e explicar a realidade. A experiência religiosa era essencial nas sociedades “sagradas”. Mas, para o mundo moderno com sua tecnologia e ciência, a relação com o “sagrado”, e a experiência religiosa é vista sob forte suspeita.

Entretanto, a despeito da chamada “dessacralização da morada humana”, é fato, que a ciência e a tecnologia, apesar dos seus esforços, não conseguem

⁶⁴ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 48.

⁶⁵ Com essa expressão “dessacralização da morada humana”, Eliade deseja enfatizar que o sagrado, o divino não mais regulam a sociedade. Não quer dizer que as crenças em forças, e em seres superiores e sobrenaturais deixaram de existir, mas que estas agora não são o centro referencial das sociedades, especialmente na Europa, onde as sociedades experimentaram grandemente os efeitos da modernidade. ELIADE, 1992, p. 49.

apontar o sentido pleno da vida. Pela própria natureza das coisas, por conta da abordagem conceitual e exata que lhe é necessária, a ciência falha em transpor o homem do mundo físico para o metafísico. Essa transposição se dá por meio da experiência religiosa, cuja linguagem é expressa através dos símbolos. Os símbolos servem para traduzir as experiências mais profundas da vida, que não podem ser expressas de outro modo, senão através da linguagem simbólica. Por isso, permanece o paradoxo de uma sociedade altamente científica e tecnológica, mas também, muito ligada às questões sobrenaturais.

A linguagem religiosa sempre terá significância entre as sociedades modernas, pois, é a linguagem religiosa que conduz o ser humano ao sagrado, para uma realidade além dessa realidade palpável, transitória, provisória pertencentes aos limites da condição humana. Essa realidade sagrada, para os cristãos, é Deus. Por ser profundamente simbólica a experiência e a manifestação religiosa tem o poder de “*sacralizar*” as esferas “*profanas*” da vida, transformando-as em símbolos que abrem portas de relacionamento com o sagrado, ou seja, a uma nova realidade que vai além das possibilidades humanas corriqueiras e que não pode ser captada diretamente pelos sentidos humanos. Alves, deixa isso muito claro ao falar do rito da ceia praticado pelos cristãos:

O pão, como qualquer pão, e o vinho, como qualquer vinho, poderiam ser usados numa refeição ou orgia: materiais profanos, inteiramente: Deles não sobe nenhum odor sagrado. Mas quando as palavras são pronunciadas - “Este é meu corpo, este é o meu sangue [...]” - os objetos visíveis adquirem uma dimensão nova, passam a ser sinais de realidades invisíveis [...] Isso não capacitará os homens a arar o solo, gerar filhos ou mover máquinas. Os símbolos não possuem tal tipo de eficácia; eles respondem a outro tipo de necessidade, tão poderosa quanto o sexo e a fome: a necessidade de viver num mundo que faça sentido.⁶⁶

Nesta citação percebe-se que os símbolos são realidades concretas (o pão e o vinho), mas não são meros objetos (no caso, tomar o pão e o vinho somente como produtos alimentícios). O pão e o vinho, para o indivíduo religioso, fazem pensar e se relacionar com uma realidade “invisível”, que não pode ser captada diretamente pelos sentidos humanos. Para o crente, o pão e o vinho tornam-se símbolo do corpo e do sangue de Jesus Cristo, que remontam seu sofrimento concreto e sua entrega plena para cumprir o plano de Deus. Essas realidades (sofrimento de Cristo, seu

⁶⁶ ALVES, 1999, p. 27ss.

sangue e seu corpo) estão acima da capacidade dos sentidos humanos captarem literalmente. Não obstante, esses objetos produzem novos sentidos para a vida.

1.5 A religião e sua função teológica

Existe uma relação muito próxima entre a teologia e a religião – uma relação necessária. Segundo Langston, não existiria teologia se não houvesse religião. A religião é a vida humana nas suas relações mais elevadas com o seu Criador. É a vida em Deus, o Ser Supremo, o Poder que o criou, com Quem o ser humano mantém e deseja ter comunhão. Conhecer esse Deus é ter vida eterna. A religião é sempre uma relação entre a criatura humana dependente com o Seu Criador autossuficiente. A religião não é meramente um corpo de doutrinas. Defini-la como um corpo de doutrinas é confundi-la com a teologia. A religião é vida, e teologia é doutrina. A religião precede a teologia.⁶⁷

A própria constituição do homem está fundada na religião. Pois, o ser humano é um ser essencialmente religioso. O poeta sacro revelou esta verdade quando escreveu: “Assim como o cervo brama pelas correntes das águas, assim brama a minha alma por Ti, ó Deus”.⁶⁸

A prova mais clara da natureza religiosa do ser humano, é o fato de que alguém jamais encontrou uma tribo sequer, por mais selvagem que pudesse ser, que fosse absolutamente destituída de qualquer culto ou ideia religiosa. A religião é tão natural quanto a fome, a sede, a saudade, etc. A história universal mostra que não há um único povo sem religião. Nem mesmo, os mais primitivos dos povos, fazem exceção a essa regra; pelo contrário, quanto mais ignorantes e primitivos, são, em geral, os mais religiosos. Isso serve para demonstrar e provar que, quando o indivíduo chega a sondar a alma, encontrará nela a necessidade de religião, de uma relação com o Ser Supremo — Deus. O coração humano é como um altar onde arde o fogo sagrado da religião. O fato da religião ser natural ao ser humano, faz dela um fenômeno universal.⁶⁹

A religião pode ser identificada com a fé, ou pode ser contraposta à fé. Nela pode-se ver uma atitude de reverente submissão a Deus; ou pode-se ver um esforço

⁶⁷ LANGSTON, A. B. *Esboço de teologia sistemática*. Rio de Janeiro: JUERP, 1999. p. 10.

⁶⁸ SALMOS 42:1. In: LANGSTON, 1999, p. 11.

⁶⁹ LANGSTON, 1999, p. 11.

mágico para manipular as forças divinas. Visto que a religião tem a sua sede na parte invisível e espiritual do ser humano, isto é, no seu coração, ela irá abranger todo o ser humano; influenciará em todas as atividades, dirigirá o ser humano em tudo o que ele é, e em tudo o que ele faz.⁷⁰

A religião não deve ser confundida com as suas manifestações. Já foi demonstrado anteriormente, que como religião, o cristianismo também apresenta os aspectos fundamentais da experiência e do discurso religiosos, bem como se expressa por meio dos seus símbolos numa linguagem. Contudo, isso não é a essência – são apenas manifestações do espírito religioso. Segundo Langston, a religião é verdadeira na medida em que possui e realiza a ideia da personalidade de Deus e de Suas relações com o ser humano. Desde os tempos remotos, todos os povos entenderam a importância deste princípio, pois fizeram grandes esforços para descobrir a verdadeira ideia da personalidade de Deus e das suas relações com o mundo.⁷¹

As religiões, portanto, não são “contos do vigário”, antes, representam o esforço extraordinário do ser humano para apossar-se da verdade. Não há nenhuma religião que se apodere de um povo fundada simplesmente no embuste de um impostor. Langston afirma que “há sempre algo de verdade em todas as religiões”.⁷² Todas elas tem alguma ideia a respeito de Deus e noção de suas relações com o mundo, embora, nenhuma delas tenha alcançado a verdadeira ideia da personalidade de Deus e das suas relações com o mundo. Dessa forma, todas as religiões são imperfeitas e têm enganado os seus seguidores, apresentando-lhes a verdade misturada com o erro. Contudo, Langston ressalta que o cristianismo pode “arrogar-se o título de verdadeira religião”,⁷³ visto que ele proclama a verdade acerca de Deus, e coloca o ser humano numa perfeita relação com o seu próximo e com o próprio Deus.

1.5.1 A relação entre a teologia e religião

O conceito de religião se tornou a base da sistematização teológica evangélica recente, a partir da doutrina da inspiração verbal da Bíblia como Palavra

⁷⁰ LANGSTON, 1999, p. 12.

⁷¹ LANGSTON, 1999, p. 13.

⁷² LANGSTON, 1999, p. 14.

⁷³ LANGSTON, 1999, p. 14.

de Deus. De lá para cá o conceito de religião tem sido usado de maneira genérica para designar o objeto da teologia.⁷⁴ Na verdade, a teologia estuda aquilo que de fato é a religião. Se por um lado a religião é a vida em Deus, vida em que está envolvida ativamente o intelecto, a vontade e as afeições, por outro, a religião envolve o ser humano em todo o seu ser, e os fatos das suas experiências com Deus, no decorrer da vida, constituem a sua teologia.⁷⁵ Sendo a criatura humana um ser pensante que reflete, que pensa sobre as suas experiências, a teologia é, portanto, coisa necessária e natural ao ser religioso.

A menos que deixe de pensar nas experiências mais elevadas de sua existência, o ser humano não pode deixar de ter uma teologia. No livro de Gênesis, encontra-se a narrativa de uma das magníficas experiências de Abraão com Deus, experiência que ensinou a Abraão aprender uma preciosa verdade, que talvez, ele tenha ignorado até então. Ele aprendeu que Deus é um Deus provedor. “O Senhor proverá”, como diz a Bíblia. O que Abraão aprendeu com essa experiência tornou-se parte de sua teologia.⁷⁶

Os salmos são outra porção das Escrituras que estão cheios do registro de experiências semelhantes à de Abraão e também das reflexões de seus autores sobre essas experiências. É na experiência que o indivíduo aprende melhor e mais facilmente. Portanto, a teologia compõe-se, então, em parte, das reflexões do indivíduo em torno das suas experiências com Deus:

O SENHOR é o meu pastor; nada me faltará. Ele me faz deitar em pastos verdejantes; guia-me para as águas tranquilas. Renova a minha alma; guia-me pelas veredas da justiça por amor do seu nome. Quando eu tiver de andar pelo vale da sombra da morte, não temerei mal algum, porque tu estás comigo; tua vara e teu cajado me tranquilizam. Preparas para mim uma mesa diante dos meus inimigos; unges a minha cabeça com óleo, o meu cálice transborda. Bondade e misericórdia certamente me seguirão todos os dias da minha vida, e habitarei na casa do SENHOR para todo o sempre.⁷⁷

Essa foi uma experiência extraordinária que Davi teve com o Seu Deus, que se tornou o conteúdo de sua bela teologia!

⁷⁴ PANNENBERG, 2009, p. 175.

⁷⁵ LANGSTON, 1999, p. 14.

⁷⁶ GÊNESIS 22:12-14. In: LANGSTON, 1999, p. 14.

⁷⁷ SALMO 23. In: A BÍBLIA sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. ed. séc. 21. São Paulo: Vida Nova, 2013. p. 499.

Entretanto, Deus é muito maior do que os seres humanos são capazes de conceber por meio de uma experiência. Por isso, faz parte da teologia a revelação divina. Se a teologia ficasse limitada somente àquilo que as pessoas podem experimentar de Deus, sem dúvida seria ela muito deficiente. Porém, baseando-se nas experiências da revelação divina, será possível chegar a um conhecimento muito mais elevado deste assunto:

A teologia é, então, um estudo acerca de Deus, baseado na experiência do homem com Deus e na revelação divina. Trata-se, na teologia, não só da Pessoa de Deus, mas também das suas relações com o universo. Vê-se logo que é estudo vastíssimo, abrangendo, de certa maneira, tudo quanto existe, porque todas as coisas se relacionam com Deus.⁷⁸

É importante, levar em conta que o ser humano caracteriza-se, pela modificação, pela experiência, pela construção, enfim, pela busca de uma vida melhor. Ele deseja satisfazer sua ânsia de incompletude. Atingir a perfeição. Tudo isso faz parte da cultura. E cada vez que o homem melhora ou modifica o mundo ocorre um processo de mudança da cultura. Nesse mesmo processo está implícita a compreensão do sagrado, que vai modificando e sendo construído na reorganização e modificação da sociedade. Também deve-se ressaltar a essa altura que o aspecto religioso molda a cosmovisão e a cultura de um povo, e ao mesmo tempo, serve de ponte para descrever os significados e os valores que sustentam as diversas religiões que fazem parte do cenário religioso um povo.

Dessa forma, a teologia não é estática. Ela é também um processo que acompanha e influencia a experiência religiosa e a transformação da cultura. Isso ocorre porque embora em toda a Bíblia encontra-se o evangelho, este encontra-se impregnado pela cultura dos tempos bíblicos. Por isso, nenhuma afirmação teológica deve ser aceita à parte das considerações culturais. Agora, uma vez que o propósito principal do evangelho é dar testemunho de Cristo e da Sua obra consumada na cruz, para redenção do ser humano, qualquer formulação teológica deve ser avaliada pela própria Bíblia, que está acima de todas das culturas e de quaisquer formulações teológicas.

⁷⁸ LANGSTON, 1999, p. 15.

2 COMPOSIÇÃO ÉTNICO CULTURAL E RELIGIOSA DA CIDADE DE LAGUNA

Laguna, na classificação de sua urbanidade⁷⁹ é considerada uma cidade histórica. Na verdade, a cidade respira história,⁸⁰ construída e mantida por meio da tradição e de símbolos sacralizados e mitificados, que forjam uma identidade peculiar, presente nos valores contidos nessa tradição. Esses valores, é que determinam a dinâmica da vida. Assim sendo, falar da cultura de Laguna é olhar para a sua história passada, mas, ainda assim tão presente, como afirma o poder público local.⁸¹

A cidade de Laguna foi edificada às margens da Lagoa de Santo Antônio dos Anjos. Galvão oferece uma descrição geográfica do ano de 1869:

O município de Laguna, estende-se desde 28º até 29º, 30º de latitude, entre o lugar denominado Barranceiras, onde extrema com o município de São José e o Rio de Mampituba, que serve de divisa às províncias de Santa Catharina e São Pedro do Sul, e é limitado a Leste pelo Oceano Atlântico e ao Oeste pelo Rio de Capivry até a sanga denominada dos Pregos, seguindo d'ahi a procurar o da Madre e entrando pelo Sangão vai a Urussanga em cujas vertentes está a Serra Marítima, que o separa do município de Lages. Compõe-se das freguesias de Santo Antonio dos Anjos (cidade), Sant'Anna do Merim Sant'Anna de Villa-Nova, São João, Baptista de Imaruhy, Senhor do Bom Jesus do Socorro da Pescaria Brava, e Nossa Senhora Mãi dos Homens do Araranguá. A cidade está situada na margem oriental da Laguna, que lhe dá o nome, as freguezias do Merim e Imaruhy na mesma face das lagoas destes nomes, a da Pescaria Brava na do Oeste desta última, a da Villa-Nova na beira do Oceano, à uma légua ao Sul da enseada da Imbituba, e a do Araranguá na margem direita do rio deste nome e à três léguas da sua foz.⁸²

Na sua origem, recebeu os nomes de Porto dos Patos, Laguna dos Patos ou Lagoa dos Patos.⁸³ Não se sabe ao certo a data precisa da fundação de Laguna. Os historiadores divergem entre os anos de 1653, 1675, 1676, 1680 e 1684.⁸⁴

⁷⁹ BITENCOURT, João Batista. *Clio positivada – a artesanaria da cidade histórica de Laguna*. 1997. 213 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1997. p. 26.

⁸⁰ OLIVEIRA, Laércio Vitorino de Jesus. *Memórias e experiências: aspectos culturais irrenunciáveis de comunidades do entorno da Laguna – 2000 à 2011*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011. p. 279.

⁸¹ BITENCOURT, 1997, p. 49.

⁸² GALVÃO, Manoel do Nascimento da Fonseca. *Notas geográficas e históricas sobre Laguna desde sua fundação até 1750*. Desterro: Tipografia de J. J. Lopes, Rua Trindade, nº 2. 1881. p. 11.

⁸³ DALL ALBA, João Leonir. *Laguna antes de 1880*. [S.l.: s.n.].p. 13. Segundo esse autor, o nome de Lagoa dos Patos era uma referência aos Índios Patos (Índios Carijós da região), chamados assim pelos vicentistas.

Conforme Piazza, é mais provável que a fundação da cidade de Laguna, tenha se dado pelos idos de 1684. Contudo, é certo que Domingos de Brito Peixoto, abastado senhor de São Vicente, tenha sido o fundador de Laguna. Em 1682, a pedido do Rei de Portugal, ele aceitou a incumbência de fundar um povoado no extremo sul de Santa Catarina, e, a partir dali, conquistar a região do Rio Grande que estava sob a ameaça de domínio da Espanha. E assim, Domingos de Brito Peixoto, chefe de uma influente família de São Vicente, organizou a expedição que era composta de seus dois filhos, Francisco de Brito Peixoto e Sebastião de Brito Guerra, homens armados, escravos, e um padre franciscano. Devido aos constantes fracassos das expedições marítimas, Domingos de Brito Peixoto organizou duas operações, dividindo seu pessoal em dois grupos, distribuídos em duas operações: uma pelo mar e outra por terra. Essa operação foi bem sucedida, e durou quatro meses.⁸⁵

Pouco tempo depois da fundação e organização da Vila de Santo Antônio dos Anjos da Laguna, Francisco de Brito Peixoto retornou para São Vicente. O outro filho de Domingos de Brito Peixoto, Sebastião de Brito Guerra foi morto por indígenas quando explorava as terras de Vacarias ou os campos de Curitiba. Nessa ocasião, já havia assistência religiosa e a presença de cinquenta casais brancos, fazendo de Laguna o principal entreposto da costa de Santa Catarina. Em 1715, Francisco de Brito Peixoto, encarregado pela Coroa Portuguesa, retorna à vila fundada por seu pai, afim de organizar duas expedições para abrir caminho para a conquista do Rio Grande de São Pedro, e descer até Buenos Aires.⁸⁶

Em 1720, com a criação do pelourinho,⁸⁷ é que o povoado da Lagoa dos Patos recebeu oficialmente o título de Vila de Santo Antônio dos Anjos da Laguna,⁸⁸ conforme descreve Piazza:

⁸⁴ ULYSSÉA, Saul. *Coisas velhas*. Florianópolis: Imprensa Oficial, 1946. p. 84.

⁸⁵ ARNS, Alice Bertoli. *Laguna, uma esquecida epopeia de franciscanos e bandeirantes, e a história de uma velha igreja*. Curitiba: Composto e impresso nas oficinas gráficas da Imprimex Ltda. 1975.

⁸⁶ MARKUN, Paulo. *Anita Garibaldi: uma heroína brasileira*. 3. ed. São Paulo: SENAC, 1999. p. 57.

⁸⁷ Pelourinho era como o Poder Judiciário atual, e, um sinal de domínio do Império Português.

⁸⁸ Muita conjectura tem sido feita a respeito do nome “Santo Antônio dos Anjos”. Marega, em seu trabalho “Referências sobre a História de Laguna”, explica o porquê de Santo Antônio de Pádua ou de Lisboa receber na Laguna o nome de Santo Antônio dos Anjos. Segundo ele, a data provável da chegada de Domingos de Brito Peixoto em Laguna seria 02 de outubro – dia dos Anjos. Domingos de Brito teria dedicado o povoado ao Santo de devoção, Santo Antônio, do santo do dia, nesse caso, dos Anjos. Esse material está disponível na Biblioteca Municipal de Laguna.

Efetivamente, a 20 de janeiro de 1720, o ouvidor Rafael Pires Pardinho, em correição pelas vilas do Brasil meridional, atribuiu à povoação de Santo Antônio dos Anjos da Laguna o predicamento de vila e, como tal se lhe ergueu, evidentemente, o pelourinho.⁸⁹

De acordo com Alice Bertoli, no ano de 1720, o povoado de Santo Antônio da Laguna possuía quarenta e duas casas, aproximadamente trezentas pessoas, sem contar os escravos e aventureiros. Havia uma relação comercial considerável com Santos e o Rio de Janeiro. Na área religiosa, havia sacerdotes que davam assistência espiritual ao povo, dentre os quais pode ser citado o franciscano Frei Francisco da Encarnação.⁹⁰

Dessa forma, Portugal demonstrava o seu domínio sobre as povoações litorâneas da Província de Santa Catarina, dando-lhes uma estrutura política que era composta do pelourinho, do senado da câmara e da representação da coletividade local.

2.1 Particularidades referentes à formação do povo lagunense

É importante salientar que antes mesmo de Domingos de Brito Peixoto haver chegado em Laguna, outros exploradores já haviam passado pela região. Já havia também moradores nativos no povoado de Santo Antônio dos Anjos. Santos afirma que antes das primeiras tentativas de colonização da região, “[...] os escravos índios e negros estavam presentes [...]”.⁹¹ Sobre isso, o historiador Ulysséa reporta à cerca de dois padres jesuítas que vieram devolver 70 índios aprisionados por um capitão de navio ao cacique Taiaranha, obrigado pelas autoridades a serem devolvidos à sua terra nativa.⁹²

Alguns dados históricos comprovam que Laguna já era habitada por duas nações indígenas, antes mesmo dos chamados colonizadores chegarem à região:

Pelos conhecimentos atuais da etnologia, sabemos que aquelas duas nações era, de um lado, os carijós, pertencentes à raça tupi-guarani,

⁸⁹ PIAZZA, Walter Fernando. *Santa Catarina: sua história*. Florianópolis: UFSC; Lunardelli, 1983. p. 116.

⁹⁰ ARNS, 1975.

⁹¹ SANTOS, Silvio Coelho dos. *Nova história de Santa Catarina*. Florianópolis, 1974. p. 64.

⁹² ULYSSÉA, 1946, p. 84.

ocupando o litoral e mais para o interior, os Caingang ou Gê, que habitavam as encostas do planalto catarinense.⁹³

2.1.1 Os habitantes pré-históricos e os indígenas

Segundo Cadorin, já no período da pré-história habitava em Laguna uma população de aproximadamente 2.000 sambaquieiros.⁹⁴ Porém, em data mais recente por volta do ano de 1500 d.C., Laguna era habitada pelos índios Ges, Guarani e Carijós. Embora, não haja registros à cerca do número desses habitantes nativos do período final dos sambaquis até a chegada dos europeus, há relatos dos jesuítas espanhóis e portugueses de que havia um número considerável de indígenas nessa região. Há registros históricos, de que os índios patos, conforme alguns historiadores denominam, foi o nome dado aos habitantes nativos encontrados pelos primeiros conquistadores. Alguns historiadores acreditam que era uma grande tribo, com gente espalhada desde o Rio Biguaçu (considerado Rio dos Patos), até a Lagoa do Rio Grande, no Rio Grande do Sul. Entretanto, havia quem denominava esses habitantes de Carijós, povos que habitam o interior e próximo à serra do mar.⁹⁵

Esses índios Carijós eram um povo pacífico e receptivo. Ajudavam sobreviventes de naufrágios e abasteciam os navios de suprimentos e, em troca, recebiam anzóis e artefatos. Eles moravam em cabanas de palha e viviam da caça e pesca, mas também, cultivava mandioca (da qual extraíam a farinha e a bebida alcoólica), algodão, abóboras e inhame. Além disso, a abundância de caça e pesca favoreceu o sedentarismo dessas tribos carijós. Eram hábeis artistas e produziam vasos de barro cozido e, construía grandes urnas de barro em que eram

⁹³ ROHR, João Alfredo. *Santo Antônio dos Anjos da Laguna: seus valores históricos e humanos*. Florianópolis: IOESC – Imprensa Oficial do Estado de Santa Catarina S.A., 1976. p. 26.

⁹⁴ São chamados de sambaquis, os habitantes primitivos de Laguna. Conforme paleoantropólogos, antropólogos e arqueólogos, foram os primeiros humanos a ocuparem a Região Sul do Brasil. Segundo esses cientistas, esses seres primitivos teriam migrado da Ásia, penetrando no norte da América do Norte, no final da última glaciação e descido através de sucessivas levas até o Sul da América. Entretanto, há quem argumente que os primeiros homens chegaram à América do Sul através da bacia do Rio Uruguai, vindos após movimentos sísmicos que teriam ocorrido há cerca de 12 mil anos. Uma terceira teoria afirma que vieram da Austrália, via Ilhas da Polinésia, navegando em jangadas, na rota oeste para leste, pelo Oceano Pacífico, aportando no Peru. Porém, o que importa para o presente é que, ao que tudo indica, foram estes ocupantes iniciais que deram origem aos homens que há cerca de 6 mil anos nos legaram os sambaquis, gigantescos vestígios de suas presenças e testemunhas enigmáticas desta quase desconhecida civilização. CADORIN, Adilcio; CADORIN, Lucas. *Laguna terra mater dos sambaquis à república catarinense: cronologia histórica*. Blumenau, SC: Nova Letra, 2013. p. 3.

⁹⁵ GALVÃO, 1881.

sepultados os seus mortos. Não possuíam nenhum traço marcante em sua fisionomia que os distinguisse do grande grupo tupi. Era um povo alegre que gostava de danças, e se ornamentava com penas e colares de dentes. Esse povo, foi quase exterminado pelos constantes ataques dos exploradores que escravizaram a maioria deles. Assim, eles se tornaram arredios e ferozes inimigos dos exploradores brancos.⁹⁶

2.2 Os diversos povos imigrantes

Além dos chamados índios Carijós, nativos que habitavam na região, alguns historiadores afirmam, que havia residido em Laguna vários náufragos, traficantes de escravos índios e padres missionários.⁹⁷ Em 1818, Laguna já contava com uma população de 4.598 habitantes, superior a população de Desterro (atual cidade de Florianópolis), com 4.336 habitantes.⁹⁸ Em 1880, havia um número considerável de escravos africanos, sendo alguns já idosos, que se uniram aos nativos e mulatos, produzindo novas expressões culturais.⁹⁹ Nessa época de 1880, Laguna também recebia muitos imigrantes com destino às colônias do interior. A grande maioria era de italianos e alemães, mas haviam também dinamarqueses, russos e letos.¹⁰⁰

De acordo com Cadorin, há registros históricos de que muitos outros grupos chegaram à Vila da Laguna, tais como os castelhanos que vieram de Buenos Aires, de Santa Fé e até de terras espanholas localizadas ao oeste. Alguns grupos vinham com o intuito de negociar suas tropas e gado bovino, outros, apenas com o ideal lagunista¹⁰¹ de explorar as riquezas da região e ali se estabelecer.¹⁰²

⁹⁶ DALL ALBA, p. 13. É possível, que hoje os índios Carijós ou Patos sejam os Xoklengs ou Botocudos, habitantes nômades da Mata Atlântica.

⁹⁷ CADORIN, Adilcio. *Tordesilhas: muito mais que um tratado*. Tubarão, SC.: ReuterEd., 2004. p. 150,159. Para uma exposição mais detalhada a respeito dos primeiros povoadores do litoral de Santa Catarina leia o capítulo 3 da primeira parte da obra de Piazza intitulada de “A Colonização de Santa Catarina” que consta na bibliografia deste trabalho.

⁹⁸ MARKUN, 1999, p. 64.

⁹⁹ ULYSSÉA, 1943, p. 72. Esses escravos africanos eram chamados de Pretos da Costa, que junto com os nativos e mulatos executavam danças africanas.

¹⁰⁰ ULYSSÉA, 1943, p. 81.

¹⁰¹ O termo “lagunista” se tornou o adjetivo para aquele habitante que, não sendo natural da cidade, decide adotar Laguna como sua cidade natal e do coração (Nota do autor).

¹⁰² CADORIN, 2004, p. 159.

2.2.1 Os imigrantes açorianos

O Arquipélago dos Açores é formado por um conglomerado de nove ilhas do Atlântico Norte: Ilha de Santa Maria, com extensão territorial de 130 km²; Ilha de São Miguel, com extensão territorial de 744 km²; Ilha Terceira (inicialmente chamada de Jesus Cristo) – com extensão territorial de 476 km²; Ilha de São Jorge com extensão territorial de 180 km²; Ilha Graciosa, com extensão territorial de 72 km²; Ilha Faial, com extensão territorial de 166 km²; Ilha de Pico (a princípio chamada de São Luis) - com extensão territorial de 460 km²; Ilha das Flores (no começo conhecida como Ilha de São Tomás) - com extensão territorial de 148 km² e Ilha do Corvo (de início chamada de Ilha de Santa Iria) - com extensão territorial de 12 km².

Esse arquipélago foi descoberto por volta de 1432 pelos exploradores Gonçalo Zarco e Tristão Vaz Teixeira, sendo logo divididas em ilhas donatárias e ocupadas pelos portugueses. Essas ilhas sempre foram atingidas com abalos sísmicos, tanto terremotos quanto maremotos. Esse fato motivou o povo dessas ilhas a sair em direção ao Brasil. Além disso, outros fatores, como o fraco desenvolvimento econômico, o excesso populacional aliado à escassez de alimento, bem como motivações psicológicas contribuíram para o êxodo do povo açoriano para o Brasil.

Os açorianos desempenharam um papel importantíssimo na colonização da região. Segundo a Professora Massih, em 1597 chegaram na região os padres Agostinho de Matos e Custódio Pires. Em 1605, chegaram os padres João Lobato e Joaquim Rodrigues, com propósitos catequistas. Em 1749, vários casais a mando de D. João V se estabeleceram na região norte de Laguna. Em 1749, chegaram novos açorianos que “vieram transfundir novo contingente de sangue branco na massa da população”.¹⁰³

A saga açoriana, como denomina Piazza, tem como motivação, além dos problemas sociais e econômicos do Arquipélago, motivações políticas por parte da Coroa Portuguesa. Esta, opondo-se à política da Espanha na América do Sul, engajou-se num programa de expansão geopolítica de grandes repercussões. A

¹⁰³ MASSIH, Adalbi A. *Fatos fontes vultos históricos de Laguna*. Laguna: Colégio Stella Maris, Biblioteca Irmã Paula, 2003. p. 43.

rivalidade entre Portugal e Espanha não terminou com o Tratado de Tordesilhas.¹⁰⁴ Segundo Markun, o Tratado de Tordesilhas não era um documento ideal, pois, ele não demarcava os limites da terra de forma precisa. Daí, a Coroa Portuguesa passou a adotar o princípio de *uti possidetis*, isto é, possui a terra quem a utiliza.¹⁰⁵

Com o objetivo de solidificar o seu domínio, já por volta de 1735, Portugal determinou que em cada navio que partisse das Ilhas Açores para o Brasil fossem embarcados cinco casais (famílias) para Ilha de Santa Catarina e Rio Grande de São Pedro. Piazza descreve a transação do seguinte modo:

E, nesse sentido, o Governador da “Capitania da Ilha de Santa Catarina”, José da Silva Paes, em carta, de 23 de agosto de 1742, endereçara ao Rei sugestões sobre o “aumento da povoação” da Ilha. Em resposta à carta de Silva Paes escrevia-lhe o Secretário do Rei, Manoel Antônio de Azevedo Coutinho, a 28 de maio de 1744: “Sobre a falta que V.M. (Silva Paes) também representa haver de gente assim na dita Ilha (de Santa Catarina), como no rio de S. Pedro, se procurará dar alguma providência, pois hé inegável o discurso que V.M. faz de que não bastão Fortificação sem haver gente que as guarneça, e juntamente povoe, e cultive as terras;principalmente quando aquellas pela sua natural fertilidade podem sustentar os mesmos presídios, sem dependência da grande despeza que fazem actualmente”.¹⁰⁶

Portanto, havia interesse de ambas as partes nessa migração, tanto da Coroa Portuguesa quanto do povo açoriano e madeirense. Por parte dos açorianos houve um pedido ao Rei para saírem para o Brasil. Essa solicitação teve apoio do Conselho Ultramarino,¹⁰⁷ de 01 de agosto de 1748. E assim, foi enviado uma primeira leva de açorianos para o Pará, Maranhão e Santa Catarina.

As autoridades açorianas tomaram providência para o procedimento de alistamento para as pessoas das Ilhas que queriam embarcar para o Brasil. Cerca de 8.000 pessoas se alistaram para a viagem. Entretanto, para a realização desse empreendimento era necessário uma logística de custos elevados, o que levou o Rei

¹⁰⁴ O Tratado de Tordesilhas foi um documento que tinha como objetivo definir, através da linha do meridiano, as terras pertencentes a Portugal e Espanha na América do Sul. Foi ratificado solenemente em 02 de julho 1494, na cidade de Arevalo, na Espanha, pelos reis espanhóis Fernando II e Izabel, e confirmado pelo rei de Portugal na cidade de Setubal em Portugal, no dia 05 de setembro de 1494. CADORIN, 2004, p. 39.

¹⁰⁵ MARKUN, 1999, p. 57.

¹⁰⁶ PIAZZA, Walter Fernando. *A colonização de Santa Catarina*. Porto Alegre: Pallotti, 1982. p. 44.

¹⁰⁷ O Conselho Ultramarino fora um órgão fundado em 1642 na cidade de Lisboa, o Conselho Ultramarino que passou a em 1643. Tinha a prerrogativa de um tribunal próprio para tratar de assuntos concernentes à Índia e os novos territórios descobertos pelo Reino de Portugal. Disponível em: <<http://www.infoescola.com/brasil-colonia/conselho-ultramarino>>. Acesso em: 24 nov. 2014.

a fazer um empréstimo com a Igreja Católica Romana. Também expediu um regimento, regulamentando as condições de vida à bordo de cada embarcação. Além desse, outro regimento foi expedido e deveria ser cumprido pelo Brigadeiro José da Silva Paes, primeiro governante da Capitania de Santa Catarina, que tratava a respeito de onde seriam estabelecidas as famílias açorianas, o tratamento que seria dado a elas, as terras a que teriam direito, “a forma de organização das povoações, com o seu traçado urbano, a localização das suas igrejas e o socorro espiritual a lhes ser dado”,¹⁰⁸ dentre outras medidas. Assim, a Coroa Portuguesa podia ter certeza da boa execução das ordens reais.

Dessa forma, começou o transporte dos primeiros açorianos e madeirenses inscritos, que preenchiam os requisitos e desejavam encontrar um lugar que oferecesse um futuro mais próspero para si e para sua descendência. Piazza narra assim o primeiro embarque:

O primeiro embarque se fez a 06 de outubro de 1747, na “galera” “Jesus Maria, José”, capitaneada por Luís Lopes Godelho com 38 “casais”, com 201 pessoas, sendo 155 “de reção por cabeça” (adultos), 26 de “meyareção” (de 7 a 12 anos) e 20 “sem ella” (reção), por serem de três anos para baixo. No dia seguinte, completou-se a lotação da mencionada galera, com cinco “casais”, compreendendo 35 pessoas, a saber 31 adultos, 2 de “meyareção” e 2 “sem ella”.¹⁰⁹

Embora haja divergência entre os historiadores sobre o número preciso, sabe-se que muitas outras “galeras”¹¹⁰ embarcaram açorianos e madeirenses para Santa Catarina. Também é registrado o fato de que houve muitas mortes causadas pelo escorbuto, por “febres malignas”, por diarreias, etc., nos navios que transportavam os açorianos. Sobre o transporte dos açorianos, Cadorin escreve:

Em 1746 iniciaram-se os alistamentos de agricultores e pescadores dispostos a migrarem das ilhas açorianas Terceira, Faial, Pico, S. Jorge, Graciosa, São Miguel, Santa Maria e Flores para Santa Catarina. As famílias recebiam ajuda em dinheiro, terras, instrumentos agrícolas, sementes, gado e arma de fogo. Em 1748 aconteceu o primeiro traslado migratório. Durante os anos seguintes, até 1756, foram trazidos para a Província de Santa Catarina cerca de 6.000 açorianos, dos quais aproximadamente 4.500 permaneceram na faixa litorânea que compreendia do Desterro à Laguna.¹¹¹

¹⁰⁸ PIAZZA, 1982, p. 47.

¹⁰⁹ PIAZZA, 1982, p. 49.

¹¹⁰ Segundo o Dicionário Online de Português, Galera era uma antiga embarcação longa e de baixo bordo, movida a vela ou a remos, que servia tanto à marinha de guerra quanto à mercante. Disponível em: <<http://www.dicio.com.br/galera/html>>. Acesso em: 04 nov. 2014.

¹¹¹ CADORIN, 2013, p. 261.

Em 1749 chegam as primeiras famílias açorianas em Laguna. Oriundas das Ilhas dos Açores e Madeira, trouxeram na sua bagagem toda tradição cultural de lá para cá, dando uma característica toda peculiar à cultura pré-existente. Os açorianos introduziram novas culturas como o cultivo do trigo, do linho e do cânhamo. Em 1755 esses produtos já eram abundantes. Passou-se então a produzir também o açúcar, o amendoim, o feijão e o café. Com o desenvolvimento da agricultura, cresceram também os setores da pesca e comércio de pesca seca.

No Primeiro Congresso de História Catarinense, realizado em 1948, evento comemorativo do segundo centenário da colonização açoriana, Cabral, historiador e um dos palestrantes desse evento, afirmou em seu discurso que a colonização açoriana contribuiu de forma imprescindível com a cultura de Santa Catarina. Para ele, o colono açoriano foi o principal fator do desenvolvimento histórico, político e social, por ter deixado como legado aos seus descendentes a cultura que recebera e preservara da civilização portuguesa. Outro historiador que enalteceu a colonização açoriana, também presente e palestrante nesse congresso, foi Ruben Ulysséa, que ressaltou a importância dessa população que imprimiu seu selo cultural através de seus usos e costumes.¹¹² Conforme escreve Lucena, a cultura açoriana causou um impacto na cultura já existente:

A cultura açoriana modificara a situação preexistente, influenciando nas maneiras de falar, no trabalho de cultivo da terra, na construção, no artesanato, nas festas, músicas, comemorações religiosas, enfim em diversos aspectos.¹¹³

Não há dúvida, de que a presença dos açorianos é que vai formatar uma nova configuração à cultura de Laguna. Os costumes e hábitos açorianos foram se entrelaçando àqueles já existentes.

2.2.2 *Outros imigrantes*

Com a chegada do imigrante europeu por volta de 1850, a população da Província de Santa Catarina passaria por novas transformações econômicas, sociais e culturais. Entre os anos de 1850 e 1872, houve um acréscimo à população de

¹¹² BITENCOURT, 1997, p. 155-156, 176.

¹¹³ LUCENA, Liliâne Morfadini Fernandes de. *Laguna: de ontem a hoje espaços públicos e vida urbana*. 1998. 213 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1998. p. 24.

Santa Catarina de 85%. Entretanto, esses imigrante europeus se concentraram especialmente na região nordeste da Província, no Vale de Itajaí e Joinville. Ainda houve outro grande fluxo de imigrantes em 1875. Parte desses imigrantes ficaram no norte da Província, e outra parte, que desembarcou nos portos de Nossa Senhora do Desterro e de Laguna, para a partir dessas localidades, explorarem o interior da região sul e formar novos povoados. Assim, muitos desses imigrantes não ficaram nas regiões já colonizadas pelos açorianos, o que justifica a sua parca influência demográfica e cultural nessas áreas, sobretudo na Vila de Laguna.¹¹⁴

Entretanto, esse movimento migratório recuperou e reintegrou o sul catarinense no cenário econômico da Província, mas não acompanharia o desenvolvimento econômico e sócio cultural, que houve na região nordeste. Mas, de qualquer forma esse movimento contribuiu para alavancar as atividades do porto de Laguna.¹¹⁵

2.3 Situação econômica e social

A população primitiva, formada por índios, negros e mestiços receberam novas influências. Eram os portugueses e paulistas, que ao tomarem conhecimento da descoberta de novas terras propícias para criar e cultivar, e privilegiadas com vias de navegação, imigraram em busca de um futuro mais promissor. Até mesmo os espanhóis, com a abertura do caminho para Montevidéu, vieram para essas bandas com motivações diversas.¹¹⁶

Mas foram os imigrantes açorianos os que mais contribuíram na transformação cultural de Laguna. Estes sofreram para adaptar-se à nova forma de vida. Acostumados em Açores com a alta fertilidade do solo, cujos terrenos de origem vulcânica propiciavam o plantio do trigo, tiveram que adaptar-se às novas formas de cultura compatíveis com os terrenos arenosos e manguezais do litoral de Santa Catarina.

A partir de meados do século XVIII, o Brasil reaquece suas atividades agrícolas. Aproveitando-se das novas demandas do mercado externo alavancadas pela Revolução Industrial, a Coroa Portuguesa exige mais quantidade e diversidade

¹¹⁴ LUCENA, 1998, p. 34.

¹¹⁵ LUCENA, 1998, p. 35.

¹¹⁶ GALVÃO, 1881, p. 38.

de produtos e matéria-prima. Isso provoca mudanças significativas na economia de Laguna. Muita gente começa a deixar as regiões interiores e se desloca para o litoral, porque ali era o local de escoamento da produção. Assim sendo, Laguna é incluída nos planos de expansão portuária do governo, tornando-se um “escoadouro” da produção agrícola e pecuária do sul da Província, passando a receber incentivos financeiros do governo para esse desenvolvimento.¹¹⁷ Esse período da história de Laguna é retratado mais tarde pelo historiador Saul Ulysséa com certa nostalgia, como a “era de ouro” da Laguna. Lucena descreve como foi essa fase da história e como o aspecto econômico influenciou as festividades religiosas:

Durante o período em que a atividade portuária foi ativa em Laguna, isto é, por aproximadamente um século (1850-1950), a principal festa religiosa era a de Nossa Senhora dos Navegantes, a padroeira dos marinheiros e viajantes. Esta festa era maior que a do próprio padroeiro da cidade. As principais festas religiosas eram a de Nossa Senhora dos Navegantes, a de Santo Antônio e a de Corpus Christi.¹¹⁸

A primeira metade do século XX foi marcada como um período de grande prosperidade econômica para Laguna. Fatores decorridos da Segunda Guerra mundial impulsionaram o movimento do Porto da cidade. Esse desenvolvimento econômico contribuiu para que a cidade ascendesse econômica, política e socialmente.

2.3.1 O espírito nostálgico lagunense

Essa fase de prosperidade foi retratada pelos historiadores José Johanny, Saul Ulysséa, Oswaldo R. Cabral e Ruben Ulysséa com a era dourada de Laguna. Bitencourt, ao fazer uma análise das obras desses historiadores, afirma que eles, inconscientes ou não, fabricaram uma “tradição de cidade histórica para Laguna”, contribuindo assim para o retrocesso da cidade em que o passado se tornara mais importante do que o presente.¹¹⁹

Um passado sempre presente persegue o lagunense. O problema é que passado e presente não podem coexistir: um tem que sair para dar lugar ao outro. Contudo, “se é o passado que se presentifica”, o próprio presente é colocado de

¹¹⁷ LUCENA, 1998, p. 22.

¹¹⁸ LUCENA, 1998, p. 117.

¹¹⁹ BITENCOURT, 1997, p. 18.

lado, e o pior, “o passado se travesti em proposta de futuro”.¹²⁰ A razão do passado ter maior expressão do que o presente, é o fato deste ser inexpressivo:

Se Laguna tem um passado glorioso, que merece ser reverenciado insistentemente, é em função de seu presente não estar em condições satisfatórias ou não ter se realizado enquanto possibilidade de prosperidade que no passado foi vislumbrada. Logo, o presente deixa a desejar, não preenche as condições requeridas para quem teve um passado de tamanha importância.¹²¹

Nisto, percebe-se um paradoxo: a despeito do passado glorioso, o presente não possui glória nenhuma, e apesar de terem os dois (passado e presente) não possui nenhum. Segundo Bitencourt, esse discurso do passado glorioso de Laguna transformou-a no presente de a “terra do já teve”.¹²² O lagunense passou a crer na sua “condição histórica” ao afirmar que Laguna é cidade que “já teve”. A princípio isso revela um descontentamento com o presente, mas enaltece o passado glorioso que tudo teve.¹²³ Na percepção de Bitencourt esse discurso da “terra do já teve” é usado para legitimar o uso do passado glorioso e justificar a estagnação do presente.

Há uma relação íntima entre essa construção histórica e a memória social. A conduta do lagunense é modelada por um passado bem presente. Visto que o lagunense está defronte do passado, reverenciando-o; o futuro só pode ser visto pelo retrovisor. Essa história de glória produz a falsa sensação de um passado só de vitórias e de afirmações. Mas há uma razão para esse tipo de conduta: o conhecer os eventos passados a distância evita a participação nesses eventos, livrando-se dos perigos e riscos que envolvem o momento real, e criando frequentemente na memória um passado harmonioso, passivo e feliz.¹²⁴

Esse “passado presente” parece causar incômodo. Às vezes, ele se configura como um “fantasma” que persegue principalmente as camadas populares que reverenciam o passado. Pois ele é contraposto com anseios mais elevados do povo lagunense.¹²⁵

¹²⁰ BITENCOURT, 1997, p. 49.

¹²¹ BITENCOURT, 1997, p. 49.

¹²² BITENCOURT, 1997, p. 50.

¹²³ BITENCOURT, 1997, p. 52.

¹²⁴ BITENCOURT, 1997, p. 60.

¹²⁵ BITENCOURT, 1997, p. 63.

2.4 O catolicismo como religião predominante

Ao abordar esse tópico sobre religião predominante em Laguna, é importante considerar todo o pano de fundo histórico da formação da cidade. O fato é, que o catolicismo romano implantou sua confissão não só em Laguna, mas em todo o Brasil. Ao tratar sobre o catolicismo popular no Brasil, Jorge diz que o catolicismo foi aqui implantado sob duas vertentes. A primeira, através de uma “intervenção direta do Estado que trazia para as terras brasileiras missionários para a conversão de índios e fundação de escolas, hospitais, a criação de dioceses e paróquias”.¹²⁶ A segunda vertente foi através de um processo migratório, em que os colonos portugueses e espanhóis, atraídos pela riqueza da nova terra, chegavam aqui em massa e “espalhando-se pelo Brasil, em maior ou menor intensidade, introduziu o catolicismo popular português”.¹²⁷

Percebe-se que as festas religiosas mais tradicionais que acontecem na cidade são de origem Católica Romana. Não há registros a respeito da religião dos primeiros habitantes nativos da região. Mas, fica explícito que a vinda dos colonizadores portugueses foi determinante na formação do gene religioso do povo lagunense. Darcy Ribeiro, corroborando com Jorge, de forma um pouco mais contundente, mostra como Portugal usou alguns poderes de que dispunha para impor a “lusitanidade” no Brasil, dos quais se pode destacar a religião Católica Romana:

Outro coordenador poderosíssimo era a Igreja católica, com seu braço repressivo, o Santo Ofício. Ouvindo denúncias e calúnias na busca de heresias e bestialidades, julgava, condenava, encarcerava e até queimava vivos os mais ousados. Nem aí, na vastidão desses imensos poderes, terminava a estrutura civilizatória que se impunha sobre o Brasil nascente. Ela era um conglomerado interativo de entidades equivalentes em ativa competição, às vezes cruentas umas contra as outras.¹²⁸

¹²⁶ JORGE, 1998, p. 63.

¹²⁷ JORGE, 1998, p. 64.

¹²⁸ RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 38.

Cabral informa que já no século XVI Laguna fora visitada pelos jesuítas, que chegaram a ter residência fixa junto com as aldeias dos índios patos.¹²⁹ Esse elemento da “evangelização” na colonização, estabeleceu os fundamentos para a nova matriz religiosa do povo lagunense. No processo, aquela matriz religiosa oriunda dos nativos teve o seu desenvolvimento interrompido, e agora, plasmada com essa “evangelização” passa a ter uma nova configuração. O desenvolvimento da religiosidade do povo lagunense, inicia-se a partir dessas raízes históricas desde o período colonial até os dias atuais.

2.4.1 O primeiro local de culto

O primeiro templo edificado em Laguna foi uma pequena e modesta capela, construída de pau a pique e coberta de palhas e dedicada a Santo Antônio dos Anjos. Sua localização é incerta, mas, segundo alguns historiadores, a capela ficava à beira da lagoa que banha a cidade. Essa capela foi desmanchada em 1696, quando foi concluída as obras da segunda capela. Esta fora construída no sopé do morro Santo Antônio. Era uma sólida construção com cerca de 12 metros de comprimento e 6 de largura. Possuía apenas um altar onde fora colocada a imagem de Santo Antônio, trazida da Bahia. A outra imagem que havia no templo anterior, fora enterrada “sob a soleira da porta do lado direito da Capela, que é hoje o altar mór da Matriz”.¹³⁰

2.4.2 As festas representativas do catolicismo

Jorge diz que as festas são uma prática comum na religiosidade popular.¹³¹ Elas tem um importante papel social. Através das festas o grupo reforça os laços de solidariedade, ajustam os relacionamentos quebrados pelos conflitos, “restaura a união e a solidariedade do grupo”.¹³² Segundo Jorge, isso acontece porque as festas são feitas em nome dos santos. Eis aí, a razão de tantas festas e santos. A seguir serão apresentadas sucintamente algumas das principais festas religiosas de Laguna.

¹²⁹ CABRAL, Osvaldo R. *Santo Antônio dos Anjos da Laguna: seus valores históricos e humanos*. Florianópolis: IOESC – Imprensa Oficial do Estado de Santa Catarina S.A., 1976. p. 66.

¹³⁰ ULYSSÉA, 1946, p. 134.

¹³¹ JORGE, 1998, p. 73.

¹³² JORGE, 1998, p. 73.

2.4.2.1 Festa de Santo Antônio

Santo Antônio nasceu em 1196, na cidade de Lisboa, Portugal. Era descendente de uma família francesa e aos 15 anos de idade foi estudar no Convento dos Cônegos de Santo Agostinho. Aos 25 anos foi ordenado pela ordem de Prior recebendo o nome de Fernando, assumindo o costume de São Francisco de Assis. Foi missionário na África e na França. Retornou para a Itália residindo na cidade de Pádua desde 1230, onde o povo o admirava pelo seu amor, devoção e dedicação ao sacerdócio. Faleceu em 1231 e foi sepultado na Igreja de Nossa Senhora de Pádua. Em 1256 foi canonizado. Sua imagem chegou em Laguna em 1696. Foi assim que o Santo se tornou padroeiro da cidade.

A Festa de Santo Antônio é a principal festa religiosa da cidade. Só em 1880 e nas décadas de 1930 e 1940, período de intensa atividade portuária, é que a festa de Santo Antônio fora sobrepujada pela festa de Navegantes. Mas ainda hoje, é a que mais movimentada a cidade. Razão disto, é que esse é Santo padroeiro da cidade. Sua história remonta à origem da cidade. Quando Domingos de Brito Peixoto chegou na região em 1684, trouxe em sua expedição um¹³³ padre franciscano e dedicou o novo povoado a Santo Antônio do Anjos, o seu santo protetor dos perigos dos mares.¹³⁴ Foi assim que Santo Antônio do Anjos se tornou o Santo Padroeiro da cidade de Laguna. Dessa forma, a festa de Santo Antônio sobrepujou a festa da Senhora dos Navegantes.

A festa de Santo Antônio inicia-se no dia 1º de junho e vai até o dia 13 do mesmo mês. Dia 13 é o dia do Santo. São treze dias de comemoração e de trezenas.¹³⁵ A procissão segue as ruas da cidade. Em seu cortejo, vai a irmandade, os festeiros, as autoridades e o andor com o Santo. Existe uma crença popular de que Santo Antônio é o protetor dos casamentos e é comum as moças recorrerem ao santo para solucionar os problemas de ordem sentimental como namoro e noivado. Inclusive acredita-se que na casa em que o santo parar, em frente, durante a procissão, em breve se realizará uma cerimônia de casamento.¹³⁶ A festa se encerra

¹³³ Esse autor menciona o aspecto religioso do primeiro povoador de Laguna, que trouxe consigo um padre para assistência religiosa e com fins catequistas. ULYSSÉA, 1946, p.145.

¹³⁴ ARNS, 1975, p. 52.

¹³⁵ A trezena de Santo Antônio corresponde aos treze dias de festa em louvor ao padroeiro de Laguna, tal como a novena corresponde a nove dias (N. do autor).

¹³⁶ ULYSSÉA, 1946, p. 138-141.

com a chegada do santo na Igreja Matriz, quando é saudado com queima de fogos de artifício.¹³⁷

2.4.2.2 Festa do Senhor dos Passos

O Senhor dos Passos é uma festa religiosa muito tradicional na cidade de Laguna. Já em 1881 podia se perceber através de comunicado, no jornal da cidade, o quanto os preparativos para essa festa eram aguardados com grande expectativa:

DEVOÇÃO DO SENHOR JESUS DOS PASSOS

Tendo-se de solenizar este anno a Comemoração da Paixão do Senhor Bom Jesus dos Passos no dia 3 de Abril próximo futuro, com transladação da sagrada imagem do mesmo Senhor na véspera às 7 horas da noite, da capela do Rosário para a Igreja Matriz e no dia missa e procissão com os costumados sessões do “Encontro” e do “Calvário” na entrada da referida procissão; roga-se a todos os devotos para que espontaneamente, sem constrangimento compareçam a esses actos de nossa Santa religião. Outro sim, também roga-se aos habitantes das ruas por onde deve passar a transladação para iluminarem a frente de seus edifícios e as pessoas que tiverem de cumprir suas promessas, hajam de fazer no acto da transladação por tornar-se isso muitíssimo conveniente a Devoção.¹³⁸

A Festa de Nosso Senhor dos Passos ainda é celebrada nos dias atuais por ocasião da Quaresma, que acontece quinze dias antes do domingo da Páscoa. O Hospital de Laguna, construído em 1879, fora batizado com o nome do referido Santo prestando-lhe uma homenagem.¹³⁹

2.4.2.3 Festa da Senhora dos Navegantes

Em 1880, a festa de Nossa Senhora dos Navegantes era uma das festas religiosas mais concorridas da cidade. Naquela época, a “era dourada” de Laguna, rememorada pelos seus historiadores com nostalgia, afluíam pessoas de diversas partes, inclusive muitos marinheiros que ancoravam seus navios no porto da cidade. Esses homens dos mares, capitães e armadores, eram pessoas extremamente religiosas, distinguindo-se das demais pelos adornos dos seus navios e pela originalidade dos fogos. A imagem da santa era trasladada da Capela do Rosário

¹³⁷ MAREGA, Antônio Carlos. *Referências sobre a história da Laguna*. Biblioteca Municipal de Laguna, [s.d]. p. 14.

¹³⁸ Este é um texto do Jornal “A Verdade” de 20 mar. 1881, que pode ser encontrado na Casa Candemil, onde estão arquivados vários documentos da cidade de Laguna.

¹³⁹ MAREGA, [s.d], p. 14.

para a Igreja Matriz, seguindo pela rua da Praia e descendo o morro pela ladeira do lado do mar.¹⁴⁰

No início do século XX, a Festa de Nossa Senhora dos Navegantes ainda mantinha o seu *status* de festa religiosa mais concorrida da cidade.¹⁴¹ Há testemunhos de que no século XX, mais precisamente em meados desse século, era a festa religiosa de maior expressão da cidade de Laguna. Porém, com o declínio do porto, tornou-se uma festa tradicional de menor repercussão.¹⁴² Marega ressalta que essa foi a maior festa religiosa entre os anos de 1850 a 1950, atraindo pessoas do interior que vinham para Laguna com seus barcos ornamentados para apresentarem o seu *show* pirotécnico.¹⁴³

2.4.2.4 Outras Festas Religiosas

Além dessas festas religiosas já citadas, acontece atualmente também em Laguna a Festa de Corpus Christi com sua tradicional procissão, quando as ruas e casas são enfeitadas para a passagem do sacerdote com o “Corpo de Deus”. Essa festa não tem dia fixo, pois é comemorada na primeira quinta-feira depois da festa do Sagrado Coração de Jesus.¹⁴⁴

Outras festas religiosas ocorrem pelos bairros da cidade: A Festa de Santa Terezinha acontece no Bairro mar Grosso no mês de janeiro. A Festa do Divino Espírito Santo é realizada no Bairro do Magalhães, em outubro. A Festa de São Pedro acontece no Bairro da Cabeçuda, no dia 29 de junho. A Festa de São Judas Tadeu é realizada no Bairro Barbacena, no dia 28 de outubro. Adicionadas a essas festas religiosas, acontece também a Festa de Iemanjá na virada do ano, entre o dia 31 de dezembro e 01 de janeiro.¹⁴⁵ Assim, encerra-se o círculo de festas religiosas na cidade de Laguna.

Desde os tempos mais remotos, já se podia constatar através dos jornais da cidade que o povo lagunense é um povo católico que acompanha suas festas

¹⁴⁰ ULYSSÉA, 1943, p. 67.

¹⁴¹ LUCENA, 1998, p. 115.

¹⁴² LUCENA, 1998, p. 118-119.

¹⁴³ MAREGA, [s.d], p. 14.

¹⁴⁴ MAREGA, [s.d], p. 14.

¹⁴⁵ MAREGA, [s.d], p. 14.

religiosas: procissões, missas e quermesses. A atmosfera da cidade continua religiosa e ainda hoje há muito movimento nos períodos festivos.

2.4.3 A primeira comunidade cristã evangélica em distinção à cristã católica

O primeiro grupo evangélico que se tem registro foi fruto dos esforços evangelísticos leto. A Igreja Batista Leta de Rio Novo, através da visão missionária do seu pastor, Carlos Leimann, e do apoio da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira, assumiu a incumbência de realizar a evangelização nos arredores e das cidades próximas. Por volta de 1930, o pastor Carlos Leimann iniciou suas atividades, estabelecendo no centro da cidade de Laguna uma congregação de fiéis. Depois disso, o pastor Abraão de Oliveira, pertencente ao quadro de obreiros da Convenção Batista do Paraná e Santa Catarina, veio para Laguna pastorear esse grupo de cristãos. Foi sob a liderança do pastor Abraão que a congregação foi organizada em igreja em 31 de dezembro de 1931, recebendo o nome de Igreja Batista de Laguna.

Em 1933, com a saída do pastor Abraão, a igreja passou a enfrentar algumas crises, o que levou a um decréscimo. Diante da dificuldade em que se encontrava a igreja, mais uma vez a Convenção Batista do Paraná e Santa Catarina enviou um novo obreiro, o pastor Paulo Gailit que dinamizou a igreja e arrefeceu o ânimo da congregação, que voltou a prosperar. Em 1941 a igreja alcançou o seu apogeu, tendo em sua relação de membros 47 irmãos e irmãs arrolados. Mas essa fase de crescimento não durou muito tempo. As crises vieram e se agravou ainda mais com a saída do pastor Paulo Gailit, em 1944. Daí por diante, a igreja ficou sem pastor, apenas recebendo assistência interinamente do Pr. Egídio Gióia, de Florianópolis. Depois disso, a igreja não se recuperou mais diminuindo paulatinamente o número de congregados, chegando em 1955 com um número reduzidíssimo de apenas 7 membros até a sua dissolução.¹⁴⁶

Somente em 1966 é que um novo trabalho batista foi realizado em Laguna. Passados mais de dez anos, a Igreja Batista de Tubarão, pastoreada pelo pastor Juracy Lemos, promove missão evangelística juntamente com o irmão José Evangelista, ex-membro da extinta Igreja Batista de Laguna, com o propósito de

¹⁴⁶ SANTOS, Almir Etelvino dos. *História dos batistas catarinenses – 1982-1992*. São José: Elbert Indústria Gráfica Ltda, 1992. p. 65-66.

implantar uma nova igreja batista na cidade. No começo as reuniões eram realizadas na sala de uma casa. Em 1968, com o apoio de uma Missão Batista Americana, uma grande propriedade foi adquirida no Bairro Magalhães. Nessa propriedade, foi construída uma pequena casa de madeira para abrigar a congregação dos crentes, que passou a se chamar Congregação Batista de Tubarão em Laguna.¹⁴⁷ O trabalho foi impulsionado com a conversão de algumas pessoas e a chegada de outros irmãos oriundos do Rio Grande do Sul, mas que residiam em Imbituba. Isso trouxe novas perspectivas para a missão batista em Laguna.

Assim a Junta Executiva da Convenção Estadual, em parceria com a Missão Americana, implementou um Projeto Especial visando a organização da igreja batista em Laguna, dentro do prazo de três anos. Santos assim descreve:

O projeto teve início em janeiro de 1979, com a chegada e posse do Pr. Miguel Rocha Campos, que aceitou o convite e o desafio da obra, juntamente com sua família. Logo depois, como parte do Projeto, chegou uma equipe de irmãos norte-americanos que construiu o templo (grande e de alvenaria) na parte principal do terreno, sendo que a casa pastoral já havia sido construída antes da chegada do pastor.¹⁴⁸

Após dois anos da implantação do Projeto, a congregação foi organizada em igreja, no dia 11 de julho de 1981, com 41 membros fundadores arrolados, recebendo o nome de Primeira Igreja Batista de Laguna. Mas durante o seus primeiro dez anos de existência, a igreja teve um crescimento muito pífio, tendo que lidar com sérias crises e falta de obreiro efetivo. Segundo Santos, a igreja fechou o ano de 1990 com apenas 49 membros arrolados.¹⁴⁹

O que se depreende desse histórico do desenvolvimento do trabalho batista na cidade de Laguna, é que ele não obteve muito êxito. A sua chegada tardia não conseguiu fácil penetração na cultura.

2.4.4 Relação entre os nativos, açorianos, católicos e os primeiros evangélicos

Nesse ponto é importante fazer uma reflexão concernente à formação étnico, cultural e histórica de Laguna. Deve-se indagar qual é a importância desses eventos que constituem o povo de Laguna? O que está sendo transmitido com a sua

¹⁴⁷ SANTOS, 1992, p. 145.

¹⁴⁸ SANTOS, 1992, p. 145-146.

¹⁴⁹ SANTOS, 1992, p. 146.

ocorrência e através da sua agência? Essa história lagunense processada por meio das suas tradições e de seus símbolos religiosos torna-se capaz de produzir um mundo peculiar e identidade exclusivamente sua – cosmovisão e o *ethos*¹⁵⁰ lagunense. Os símbolos que representam essa identidade se tornaram sacros e míticos. Eles compõem um conjunto de valores que norteiam as ações cotidianas do indivíduo, determinam suas condutas e dão significado às suas experiências. Noutra sentença, são os valores dessa tradição que dão sentido à realidade presente. Bitencourt resume bem esse pensamento:

Na medida que esta tradição é mitificada e sacralizada, não permite pensar na possibilidade, na escolha, na opção. Fazendo-se crer objetiva, única possível, condição natural do trilhar dos acontecimentos do tempo.¹⁵¹

Percebe-se o íntimo entrelaçamento entre história e cultura como espaços determinantes na maneira como o povo lagunense teve sua identidade forjada a partir de sua própria matriz, e mesclada com valores oriundos de culturas dos colonizadores com suas expressões culturais próprias que se implantaram na cidade. Sobretudo, conforme Geertz afirma, a religião tem grande poder para apoiar os valores sociais de um povo, pois os símbolos religiosos têm um forte poder para formular o mundo do qual esses valores fazem parte.

[...] a religião, fundindo o *ethos* e a visão de mundo, dá ao conjunto de valores sociais aquilo que eles talvez mais precisam para serem coercivos; uma aparência de objetividade. Nos rituais sagrados e nos mitos, os valores são retratados não como preferências subjetivas, mas como condições de vida impostas, implícitas num mundo com uma estrutura particular.¹⁵²

Os valores advindos da tradição tais como os ritos sagrados e mitos não são algo meramente subjetivo, mas são condições impostas à vida. São essas “condições impostas” que determinam o caráter cultural peculiar que configura o povo lagunense.

¹⁵⁰ *Ethos* é um termo utilizado na discussão antropológica recente. O *ethos* se refere aos elementos de valores da cultura, como aspectos morais e estéticos. Já os aspectos cognitivos, em antropologia é a visão de mundo de um povo. Para aprofundamento do tema leia o capítulo 5 de Geertz, cuja bibliografia encontra-se no final desse trabalho.

¹⁵¹ BITTENCOURT FILHO, José. Matriz religiosa brasileira: notas ecumênicas. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, ano 14, n. 264, p. 49, jul./ago. 1992. p. 42.

¹⁵² GEERTZ, 1989, p. 96.

3 MANIFESTAÇÕES MARCANTES NA CULTURA DE LAGUNA

Neste capítulo, pretende-se estabelecer as relações das manifestações marcantes da cultura de Laguna com o evangelho. Várias questões poderiam ser levantadas sobre essas relações. Entretanto, o propósito aqui será encontrar uma resposta para a questão sobre qual seria a influência da cultura na *práxis* cristã evangélica na cidade de Laguna.

Para isso, utilizar-se-á o método descritivo delineado por Cassirer, já mencionado na introdução deste trabalho. Conforme sua teoria, a história não é concebida como um conglomerado de fatos desconexos, mas consiste num plano estrutural geral através do qual se pode estruturar, ordenar e organizar esses fatos.¹⁵³ Por isso, concentraremos esforços exclusivamente em observar os resultados da cultura como as criações do mito, os ritos ou credos religiosos abordados no capítulo anterior. O caminho a ser percorrido será o de produzir uma síntese filosófica, sem nos preocupar com uma unidade de efeitos, e sim, com uma unidade de ação. Também não há preocupação em apresentar uma unidade de produtos, mas dentro das limitações, considerar-se-á uma unidade do processo que gerou o que agora entende-se por cultura lagunense.

Uma vez que a cultura só pode ser compreendida por meio dos seus significados, torna-se enganoso analisá-la através de métodos cognitivos como numa ciência empírica. Não é possível colocá-la em um tubo de ensaio. Portanto, adota-se também o fundamento teórico de Geertz, cuja abordagem destaca maior importância ao significado do que ao ato em si. Assim, ocupar-se-á em ler o que o ato transmite por meio dos seus agentes, interpretar essa “teia de signos”¹⁵⁴ descrevendo-a de modo que se possa compreender a cultura aqui analisada nos seus aspectos gerais sem desconsiderar os aspectos particulares. Reconhece-se que a descrição aqui feita não é a cultura de Laguna, mas é parte da realidade dessa cultura. Pretende-se com isso descobrir como se desenvolveram alguns conceitos e práticas religiosas do povo lagunense e, a partir daí, elaborar uma análise genérica dessas estruturas.

¹⁵³ CASSIRER, 1972, p. 118.

¹⁵⁴ REBLIN, Iuri Andréas. *Outros cheiros, outros sabores: o pensamento teológico de Rubem Alves*. São Leopoldo: Oikos, 2009. p. 111.

Dessa forma, adota-se o horizonte teórico de Cassirer com sua síntese filosófica, também a abordagem baseada na teoria de Geertz será utilizada na interpretação e descrição da cultura. Mas o caminho que será tomado para penetrar no âmago da cultura lagunense será o método das narrativas. Ao ressaltar que as narrativas são o cerne da pesquisa sócio-antropológica, Cunha diz que assim se percebe “que as apreensões que constituem as narrativas dos sujeitos são a sua representação da realidade e, como tal, estão preñes de significados e reinterpretações”.¹⁵⁵ A autora diz que o fato de alguém destacar certas situações e suprimir outras, focar certos episódios e deixar outros para trás, tem muitos significados e estas aparentes contradições podem ser exploradas como recursos pedagógico, ou fins pedagógicos, tanto no ensino quanto na pesquisa. Sobre isso ela diz:

Quando uma pessoa relata os fatos vividos por ela mesma, [...] reconstrói a trajetória percorrida dando-lhe novos significados. Assim, a narrativa não é a verdade literal dos fatos mas, antes, é a representação que deles faz o sujeito e, dessa forma, pode ser transformadora da sua própria realidade.¹⁵⁶

Segundo Cunha, as narrativas tanto podem ser um fenômeno que se investiga como um método de investigação. O sujeito e a cultura são utilizados como pontos básicos de referência. Sobre o uso das narrativas no campo da pesquisa, a autora diz tratar-se de um excelente instrumento coletor de dados: “[...] a investigação de caráter qualitativo tem tido o mérito de explorar e organizar este potencial humano, produzindo conhecimento sistematizado através dele”.¹⁵⁷ Afirma que nesse método o importante é o investigador ouvir a pessoa que conta a história que está sendo investigada. No entanto, a autora relembra que nenhum método investigativo é totalmente isento de influência:

[...] haverá a interferência de quem ouve, especialmente na re-interpretação de significados, o que mostra que uma narrativa acaba sempre sendo um processo cultural, pois tanto depende de quem a produz como depende de para quem ela se destina. De alguma forma a investigação que usa narrativas pressupõe um processo coletivo de mútua explicação, em que a vivência do investigador se imbrica na do investigado.¹⁵⁸

¹⁵⁵ CUNHA, 1998, p. 38.

¹⁵⁶ CUNHA, 1998, p. 39.

¹⁵⁷ CUNHA, 1998, p. 43.

¹⁵⁸ CUNHA, 1998, p. 45.

A autora diz que as narrativas tem sido utilizadas não só para fins pedagógicos, mas também “[...] tem sido bastante recomendada e experimentada a produção e a investigação das narrativas dos sujeitos, como ponto de partida ou de chegada da análise do objeto de conhecimento”.¹⁵⁹ Percebe-se que esse método é um excelente meio para resgatar a cultura, não como sendo algo do passado, mas como produto do presente. E melhor ainda, é uma saída para o monólogo sem valor produzido pela etnografia. Possibilita o diálogo entre o sujeito e o objeto numa análise cultural.

3.1 Relação dessas manifestações com a cultura

A visão panorâmica da composição étnico cultural e religiosa de Laguna, apresentada no capítulo 2, revela algumas características marcantes que convergem e conduzem a um padrão próprio, possibilitando “inferir a presença de um substrato religioso-cultural”,¹⁶⁰ isto é, a presença de uma matriz religiosa. Depreende-se a partir daí os principais componentes que se fundiram para a formação da matriz religiosa de Laguna. Sabe-se que desde o início da colonização do Brasil o catolicismo romano já se configurava como religião oficial e popular. Os colonizadores portugueses trouxeram o catolicismo ibérico, juntou-se com as religiões nativas aqui existentes. Dessa maneira, foi que o catolicismo transportado de Portugal entrou em contato com as religiões e cultos daqui, tendo como resultado o sincretismo religioso.¹⁶¹

Essa prática sincretista religiosa é confirmada na práxis católica. O padre Claudino Biff chegou em Laguna em fevereiro de 1965. Numa entrevista concedida a Martins em 26 de julho de 1997, o padre afirmou que o perfil do povo lagunense (mais especificamente da região do Farol de Santa Marta) apresenta um aspecto religioso bastante primitivo e de muitas crendices. O padre afirma, que apesar do pouco conhecimento que tem à cerca de Deus, é um povo que acredita em Deus. Ele diz que os lagunenses demonstravam simpatia pelo batismo, mas não davam muita importância para a crisma. Apreciavam a comunhão, bem como a primeira

¹⁵⁹ CUNHA, 1998, p.43.

¹⁶⁰ BITTENCOURT, 1992.

¹⁶¹ MARTINS, José Clerton de Oliveira. FREIRE, Edwilson. “*E viva o pau!!!... e viva Santo Antônio!!!*”: o sagrado e o profano na festa católica brasileira. Disponível em: <http://www.encepcom.metodista.br/mediawiki/images/8/8d/GT6-005-E_viva_o_pau-Clerton_e_Edwilson.pdf>. Acesso em: 03 nov. 2014, p. 5.

eucaristia. E também, não consideravam o casamento religioso como algo necessário; bastava apenas se acasalarem para que fosse constituída uma família.¹⁶² O que se depreende disso, é que o lagunense tem como característica uma admiração pela beleza do rito sem, necessariamente, ter que incorporar os valores para onde o significado do rito aponta.

A descrição que o Padre Claudino faz revela que o lagunense é um povo profundamente religioso, e com uma fé fundamentalmente primitiva. Um povo que resistiu fortemente ao evangelho protestante. Uma resistência, que segundo Claudino, deu-se por conta da exigência do dízimo e da negação dos “santos” por parte dos pastores evangélicos. Pois seria injusto para o pescador que pescou seis mil quilos de peixes, ter que dar seiscentos quilos para o pastor, assevera Claudino. Além do mais, negar os valores dos “santos”, especialmente a Nossa Senhora dos Navegantes, reconhecida como a protetora dos mares, era algo inconcebível e até mesmo uma afronta à religião sincretista do povo.¹⁶³ O Padre Claudino testemunha a sua prática eclesial:

A igreja não exigia nenhum dízimo, então eles eram nesse ponto muito libertos. E como são muito dedicados a Nossa Senhora, muito devotos de Nossa Senhora dos Navegantes, essa religião não tinha muita profundidade, muita entrada nesses ambientes, porque Nossa Senhora dos navegantes para eles [...] protegia das tempestades. Então esses evangélicos, como negam profundamente os valores da Virgem Maria, eles não tinham chance no Farol.¹⁶⁴

Nota-se no testemunho do Padre Claudino que não havia dificuldade do catolicismo romano assimilar, acomodar e contabilizar para si e a seu favor a religiosidade difusa, convivendo harmoniosamente e aceitando em seu rebanho todos que aderissem à estrutura sacramental da igreja romana. Dessa forma, a matriz religiosa não constituía num problema para a evangelização para o catolicismo romano.¹⁶⁵

Além disso, outro fator que contribuiu para esse sincretismo religioso no contexto de Laguna foi o distanciamento e as limitações dos padres com a própria

¹⁶² MARTINS, Celso. *Farol de Santa Marta: a esquina do atlântico*. Florianópolis: Garapuvu, 1997. p. 47.

¹⁶³ MARTINS, 1997, p.48.

¹⁶⁴ MARTINS, 1997, p. 48.

¹⁶⁵ Este autor apresenta excelente artigo sobre essa questão da matriz religiosa brasileira e seus problemas, e como ela deve ser enfrentada na evangelização. BITTENCOURT FILHO, 1992, p. 50.

vivência religiosa do povo.¹⁶⁶ Isso propiciou um tipo de catolicismo próprio, um catolicismo mais distante dos padrões da Igreja Católica Romana. Por exemplo, quando perguntado sobre a credence do povo, o Padre Claudino dá a seguinte resposta:

Todos acreditavam em Deus, e na força do destino, de crenças primárias, de cobreiro, de caxumba, tosse comprida, então tinha todas essas coisas. Eles também se ligavam muito a pessoas que tinham dom de benzer. Os animais deles tinham problemas às vezes de bicheiro, aí costuravam aquelas coisas, então eles tinham assim esse sincretismo religioso que era assim muito bonito. Hoje, afinal de contas, a igreja católica acaba endossando esses pré-santificados, que são esses homens que tem certos poderes carismáticos.¹⁶⁷

No decorrer da história, o catolicismo foi sofrendo alterações, e o povo lagunense foi forjando suas próprias práticas religiosas dentro do catolicismo romano. Nesse processo o povo foi aprendendo a desenvolver o sincretismo, definido como “a coexistência de elementos – entre si estranhos – dentro de uma religião”,¹⁶⁸ nesse caso, no seio da religião católica que é a religião estabelecida. Segundo Terra, “quando duas culturas entram em contato”, dá-se “origem a um novo complexo cultural”.¹⁶⁹ É o que acontece agora com a cultura de Laguna. Aquela matriz religiosa com fortes nuances da religião primitiva passa a agregar o catolicismo romano, e vice-versa. Essa forma sincrética produziu um novo “complexo cultural”¹⁷⁰ lagunense.

3.2 Relação dessas manifestações com o evangelho

A mensagem do evangelho é transcultural, mas só pode alcançar o povo quando incorporada numa cultura.¹⁷¹ De forma que se, por um lado, o evangelho não é patrimônio particular de nenhuma cultura, por outro, ele se expressa dentro de formas culturais humanas.¹⁷² O evangelho se apresenta numa cultura por meio de outra cultura, ou seja, com uma cultura cristã oriunda de outra cultura. Esses

¹⁶⁶ MARTINS; FREIRE, p. 5.

¹⁶⁷ MARTINS, 1997, p. 47.

¹⁶⁸ HOORNAERT *apud* MARTINS; FREIRE, p. 9.

¹⁶⁹ TERRA, 1992, p. 65.

¹⁷⁰ Essa é a expressão usada por Terra para designar a fusão de duas culturas quando entram em contato uma com a outra.

¹⁷¹ TERRA, 1992, p. 69.

¹⁷² HIEBERT, Paul G. *O evangelho e a diversidade das culturas: um guia de antropologia missionária*. São Paulo: Vida, 1999. p. 29-30.

elementos da cultura cristã enriquecem a nova cultura onde o evangelho está sendo introduzido. Tais elementos aprofundam, enriquecem e potencializam a fé nessa cultura onde chega o evangelho. Essa interação afeta símbolos e costumes de uma cultura, dando-lhe novos sentidos, bem como abrindo ao próprio cristianismo aspectos até então escondidos.

Esse processo de enculturação¹⁷³ do evangelho possibilita o enriquecimento e o aprofundamento da cultura em que o evangelho está sendo introduzido, dando a essa cultura “novas perspectivas, conhecimentos e práticas [...] rompendo limitações culturais e oferecendo novas dimensões”.¹⁷⁴ De maneira semelhante, a cultura que recebe o evangelho se beneficia da cultura cristã, “se aproveitar de tudo o que a própria ação de Deus manifestada em Jesus Cristo fez eclodir na cultura evangelizadora”.¹⁷⁵

Portanto, a enculturação da fé requer mais do que a interpretação dos dados bíblicos traduzindo-os numa linguagem que os tornem universais. O evangelho deve se expressar em formas culturais. Ninguém pode recebê-lo fora de seu idioma, símbolos e rituais.¹⁷⁶ As expressões culturais do passado são válidas enquanto demonstram de forma correta os atos salvíficos de Deus ao ser humano. Por isso, não devem ser descartadas, porquanto são importantes referências para as futuras gerações. Elas servem de normas, pois carregam consigo a “marca do tempo, do contexto cultural, dos desafios de então, da linguagem disponível, podem ser completadas, aperfeiçoadas, equilibradas por outras expressões posteriores”.¹⁷⁷

¹⁷³ Enculturação tem a ver com a penetração do evangelho com seu invólucro cultural dentro de uma nova cultura. Conforme Miranda, “enculturação” é o processo pelo qual uma pessoa é introduzida à sua própria cultura, o que não se restringe só às crianças, mas também afeta os adultos, sempre assimilando características fundamentais de sua identidade cultural. Cita como exemplo de “enculturação” o próprio Jesus que “se enculturou na cultura humana de Israel” (MIRANDA, 2001, p. 37). Brighent define “enculturação” como o processo de assimilação ou internalização da própria cultura ou de aquisição de uma identidade cultural, através de uma “socialização secundária” (BRIGHENT, 1998, p. 104). Para João Evangelista Martins Terra, o melhor termo em português, é “endoculturação”. Segundo este autor, o termo foi introduzido na antropologia em 1952 e apresenta várias dificuldades. Porém, em português, o termo “procura significar o processo pelo qual um indivíduo se torna parte de uma cultura”. Para maior aprofundamento do significado dessa palavra, leia o artigo de Terra, 1992.

¹⁷⁴ MIRANDA, 2001, p. 57.

¹⁷⁵ MIRANDA, 2001, p. 57.

¹⁷⁶ HIEBERT, 199, p. 55.

¹⁷⁷ MIRANDA, 2001, p. 55.

Esse é o fenômeno da inculturação¹⁷⁸ da fé que tem a ver com a influência mútua entre a cultura e o evangelho.¹⁷⁹ Segundo Miranda, “trata-se de acolher o gesto salvífico de Deus, manifestado plenamente em Jesus Cristo, no interior da própria cultura”.¹⁸⁰ O gesto salvífico de Deus é apresentado já “inculturado”. Daí a necessidade de interpretar a fé já inculturada para vivê-la, entendê-la e expressá-la criativamente numa outra cultura. Em outras palavras, a fé será acolhida, experimentada, expressa e vivida com elementos da própria cultura onde ela está sendo concebida.

A enculturação da fé é complexa. Não significa necessariamente demonstrar a fé cristã com novas expressões práticas próprias de uma outra cultura. Na verdade, a essência da enculturação é ser e viver (cultura) de um novo modo (cristão). Também não se trata de “inculturar” uma doutrina ou até mesmo valores ligados ao evangelho. Esse processo de “inculturar” está ligado à vivência da fé de uma comunidade cristã dentro de uma determinada cultura, configurando-a de modo peculiar. É um processo que faz parte da dinâmica do Espírito, e jamais termina, uma vez que a cultura está em constantes mudanças endógenas e exógenas. Miranda diz o seguinte ao abordar esse assunto:

De fato a fé é primordialmente vida: atitudes, modo de pensar, de viver, de celebrar, de se relacionar dos próprios cristãos [...]. Viver a fé vivendo uma cultura constitui o núcleo da inculturação. Portanto não se trata fundamentalmente de inculturar a Igreja, o Evangelho, ou mesmo a fé (doutrina), mas a própria vida cristã.¹⁸¹

O conceito de fé inculturada está ligado à iniciativa de salvação toda inclusiva de Deus que já fora acolhida, captada e expressada pelo ser humano de tal maneira que este pode transmiti-la em termos de fé, evangelho, revelação ou palavra de Deus. Contudo, não se pode reduzir estes termos a uma produção

¹⁷⁸ Inculturação é a acomodação do evangelho enculturado por parte da cultura receptora do evangelho.. A palavra “inculturação” é composta da raiz “cultura”, precedida pelo prefixo “in” que indica um movimento de fora para dentro; e, sucedida do sufixo “ção” que indica um processo. Portanto, “inculturação da fé”, trata-se de um processo dinâmico no qual os membros de uma determinada cultura assimilam o evangelho a partir de suas próprias matrizes culturais (BRIGHENTI, 1998, p. 33 e 104).

¹⁷⁹ OLIVEIRA, David Mesquiati de. *Missão, cultura e transformação: desafios para a prática missionária comunicativa*. Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2010. p. 50.

¹⁸⁰ MIRANDA, 2001, p. 56.

¹⁸¹ MIRANDA, 2001, p. 58-59.

humana, pois esses termos carregam em si um elemento essencial que é resultado da ação do próprio Deus em direção às suas criaturas humanas.

A ação salvífica de Deus tem algo de “objetivo”. Aliás, é o fato dessa ação do fluir de Deus que torna a fé “objetiva”, podendo ser mediada não só através de um discurso, mas por meio de símbolos, gestos, músicas, cantos, pinturas, esculturas, silêncios e preces.

3.3 Caminhos divergentes e convergentes

A religião é a alma da cultura.¹⁸² De fato, toda cultura possui o seu centro religioso e é este que a fundamenta. É no âmbito religioso que ocorre a inculturação da fé. Portanto, deve-se distinguir aquilo que confere identidade a uma religião de sua configuração histórica. Pois a configuração histórica é passiva de mudanças e a história das religiões tem comprovado esse fato, inclusive a do cristianismo. “Como nem todos os elementos culturais se prestam a ser veículo da fé, por resistirem ou mesmo contradizerem as verdades e os valores evangélicos, far-se-á mister um discernimento que os identifique”.¹⁸³ Quando há elementos da cultura anfitriã que são conflitivas com o evangelho, é muito importante examinar que disposições certos componentes culturais despertam nas pessoas de uma determinada cultura.

Esse é o grande desafio na enculturação da fé. Confrontar duas realidades que são estranhas entre si e ver como elas se relacionam. É um binômio semelhante a fé e ciência, ou fé e política, etc. A enculturação da fé é uma questão que requer uma reflexão teológica, pois esta pressupõe duas realidades de ordem diferente: uma realidade religiosa que está ligada à fé; e outra, a realidade profana, que está relacionada com a cultura.¹⁸⁴

Pode-se tomar como exemplo a festa de Terno de Reis. Segundo Oliveira, essa é uma das principais manifestações culturais “herdadas dos ilhéus dos Açores que identificam o ser cultural do catarinense litorâneo”.¹⁸⁵ Em Laguna era praticada no interior da cidade, mais propriamente dito, na comunidade da Passagem da Barra e na Comunidade do Ribeirão Pequeno. Segundo Ulysséa, a festa era realizada

¹⁸² BRIGHENTI, 1998, p. 55.

¹⁸³ MIRANDA, 2001, p. 42.

¹⁸⁴ MIRANDA, 2001, p. 25.

¹⁸⁵ OLIVEIRA, 2011, p. 192.

desde o “Ano Bom até Reis”. Eram organizadas orquestras com instrumentos de corda, com cânticos bem ensaiados e próprios para a ocasião da festa, que anunciava o nascimento de Jesus Cristo. Os participantes visitavam várias casas durante a noite, cujos proprietários eram avisados de antemão para se prepararem como bons anfitriões, oferecendo aos hóspedes festeiros bebidas e comidas. A festa percorria até altas horas da noite. Quando então os festeiros já estavam fartos, a festa chegava ao fim.¹⁸⁶ Oliveira faz a seguinte observação sobre essa manifestação:

Trata-se de uma manifestação que envolve o religioso e o profano. Primeiro se canta, se anuncia o nascimento de Jesus e depois se celebra com café, com uma cachacinha, com rosca, broa, cuscuz, enfim, com o que lhes oferecerem pelos donos da casa, tudo em forma de celebração, de comunhão.¹⁸⁷

Nesse caso, percebe-se claramente o desafio da enculturação da fé. Uma festa religiosa de cunho cristão (faz menção ao nascimento de Jesus) agrega no seu bojo elementos profanos da cultura (beber cachaça, que é próprio da cultura brasileira).

O cerne do problema da enculturação do evangelho é como ele pode ser introduzido dentro da cultura e, ainda assim, manter sua identidade. Uma vez que o evangelho se apresenta no invólucro de determinada cultura, corre-se o risco de se dissolver na cultura ao ponto de perder sua própria identidade assumindo algo que lhe é estranho. Dá-se esse risco porque a natureza da fé é subjetiva, e só se torna objetiva por meio de doutrinas e ritos das comunidades evangélicas que surgem de algum solo cultural. Esses elementos culturais que não fazem necessariamente parte da fé, tornam-se componentes próprios e tornam-se elementos integrantes do que é denominado religião cristã.¹⁸⁸

Em se pensando em evangelização de uma cultura, é raro pensar em valorizar alguns elementos culturais. Antes, pensa-se muito mais em questionar os elementos culturais para corrigi-los ou eliminá-los. Existe em cada cultura elementos alguma beleza específica. Cada cultura é uma realidade viva que se processa numa sociedade em movimento. Contudo, existem elementos negativos em cada cultura.

¹⁸⁶ ULYSSEA, 1943, p. 69.

¹⁸⁷ OLIVEIRA, 2011, p. 192-193.

¹⁸⁸ MIRANDA, 2001, p. 25.

Ao entrar em contato com a cultura, o evangelho irá submetê-la a julgamento, firmando aquilo que há de positivo e reprovando aquilo que há de negativo. É importante ressaltar que o evangelho encontra-se na Bíblia. Em certo sentido pode-se dizer que toda a Bíblia é evangelho, uma vez que o seu propósito principal é testemunhar de Cristo, proclamar as boas novas de que Ele é o Salvador e Senhor e persuadir as pessoas a crerem nEle.¹⁸⁹ No Novo Testamento a palavra *evanguélion* tornou-se um termo técnico para designar a missão proclamadora da igreja em termos escatológicos. Dessa forma, o evangelho enquanto palavra de Deus pregada não é apenas palavra de salvação, mas é também palavra de julgamento.¹⁹⁰ É nesse sentido que o termo evangelho é usado nesse trabalho. Por meio do evangelho, Jesus reivindica lealdade absoluta e isso inclui a cultura que deve ser submetida ao escrutínio do Senhor.¹⁹¹ Como Schreiter afirma:

Neste cenário o Evangelho entra em contato com a cultura e a submete a um amplo juízo: afirmando o que é bom e verdadeiro na cultura e elevando essa bondade e essa verdade a um nível ainda mais alto, mas também desafiando a corrigindo o que é mau e pecaminoso a fim de purificá-la.¹⁹²

Rejeitar essa verdade é cair no culturalismo, reduzindo o evangelho aos padrões culturais vigentes. Se os valores fundamentais do evangelho forem tirados, e em seu lugar forem introduzidas concepções equivocadas e inaceitáveis do ponto de vista cristão, a sua dimensão metafísica fica ofuscada. Miranda fala das consequências disso:

A ausência desses valores cristãos fundamentais na cultura moderna não apenas tem ofuscado a dimensão transcendente, arrastando muitas pessoas para a indiferença religiosa, [...], mas é ainda causa determinante do desencanto social, no qual gerou a crise desta cultura.¹⁹³

Talvez seja por essa razão que a Festa do Terno de Reis tenha se tornado uma tradição do passado. O elemento transcendente da festa foi sendo ofuscado pelos elementos meramente temporais da cultura. Nesse caso, não houve a inculturação do evangelho, pois quando isso acontece, a vida da comunidade é

¹⁸⁹ WINTER, Ralph D.; HAWTHORNE, Steven C. *Missões: uma perspectiva cultural*. São Paulo: Mundo Cristão, 1987. p. 625.

¹⁹⁰ RICHARDSON, Alan. *Introdução à teologia do Novo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1966. p. 28-29.

¹⁹¹ WINTER; HAWTHORNE, 1987, p. 636.

¹⁹² SCHREITER, 1994, p. 22.

¹⁹³ MIRANDA, 2001, p. 58.

transformada de tal modo que o evangelho se torna o “núcleo dinamizador de suas atitudes, cosmovisões, valores e ações”.¹⁹⁴ Isso é um processo contínuo que apresenta em sua complexidade e riqueza, suas diferentes dimensões e problemáticas implicadas nele.

Para que os indivíduos se tornem agentes nesse processo, precisam de conversão à palavra de Deus, pois só assim a enculturação é levada a cabo, inserindo um pressuposto ético, existencial e experiencial cristão, fazendo com que a fé não seja apenas subjetiva com mero assentimento intelectual.

Não é possível separar inculturação da fé e comunidade cristã, pois é através da vida da comunidade dos fiéis que acontece a enculturação do evangelho. Somente por meio da igreja local – expressão da Igreja Universal – através da fé em Jesus Cristo expressa em ações é que a enculturação é concretizada. É a comunidade que, vivendo novas experiências, cria símbolos e práticas que lhe dão o senso de comunidade cristã. Essa realidade produzirá nessa comunidade uma configuração eclesial própria “que a capacitará a se fazer conhecida e compreendida em seu contexto sociocultural, potencializando-a, assim, para proclamar e testemunhar a mensagem evangélica”.¹⁹⁵ A fé e cultura não devem ser concebidas como duas realidades oposta uma a outra. Devem ser consideradas como sujeitos que se interagem, tendo obviamente uma fundamentação teológica para isso.

3.3.1 *Caminhos divergentes*

A questão fundamental é até que ponto no processo de enculturação da fé a ênfase deve ser posta na própria dinâmica da fé dentro do processo, ou na dinâmica da cultura local. O evangelho é o juiz da cultura. Ainda que o evangelho se inculte, ele transcende a cultura. O evangelho não está subordinado ou circunscrito a nenhuma cultura humana. Mesmo aquela cultura onde o evangelho tem sido praticado há séculos não pode arrogar-se como dona do evangelho.

A seguir, será descrito alguns aspectos marcantes da festa do Divino Espírito Santo em Laguna, conforme a narrativa da Dona Nilza, buscando apreender

¹⁹⁴ MIRANDA, 2001, p. 59.

¹⁹⁵ MIRANDA, 2001, p. 61.

quais elementos divergentes dessa festa são obstáculos na enculturação do evangelho.

A partir das observações da narrativa sobre o que é a festa do Divino, pode-se inferir que é uma festa que remonta aos tempos do Brasil imperial, que conforme a narrativa da dona Nilza, “foi criada por dona Izabel, rainha de Portugal, no início do século XVI, na cidade de Alenquer para angariar fundos para construção da igreja do Divino Espírito Santo”.¹⁹⁶ Parece que ao mencionar isso, dona Nilza procura legitimar e produzir um referencial histórico para a realização da festa cuja tradição ela recebeu de seus avós.

Atualmente, a festa é realizada no Bairro Magalhães,¹⁹⁷ no mês de outubro,¹⁹⁸ quando os “foliões saem pela a rua carregando a bandeira do divino, vermelha com a pomba branca – símbolo do Espírito santo, e recolhendo prendas para o evento”.¹⁹⁹ Dona Nilza continua sua narrativa acerca da festa:

No dia da festa, além da missa, da procissão e da quermesse, acontece a coroação do imperador do divino. O personagem é uma criação brasileira dos tempos do Brasil colônia. Em alguns lugares como Goiás, a festa do Divino envolve outras manifestações como as cavalgadas de mouros e cristãos.²⁰⁰

Importa-nos aqui observar que embora a festa do Divino Espírito Santo tenha sido criada para lembrar o evento da descida do Espírito Santo no dia de pentecostes, conforme Lucas narra no segundo capítulo de Atos dos Apóstolos, agora, a festa incorpora “a coroação do imperador” que é algo totalmente à narrativa bíblica.

Pelo observado, infere-se que essa “coroação do imperador” é um elemento divergente do cristianismo em sua concepção protestante evangélica. Mesmo reconhecendo que o evangelho jamais entra numa cultura desprovido de qualquer

¹⁹⁶ Essa narrativa da festa do divino Espírito Santo contada por Dona Nilza, moradora do Bairro da Passagem da Barra, em Laguna, foi gravada em áudio e está transcrita no Anexo 3 deste trabalho.

¹⁹⁷ Anexo 3.

¹⁹⁸ A aparente incongruência da narrativa da Dona Nilza quanto à data da festa dá-se porque tradicionalmente a festa ocorria no período de Pentecostes, mas a partir de 1992 a festa passou a ser realizada no início do mês de outubro. PEIXOTO, Clarissa do Nascimento. *Manifestação da religiosidade católica luso-açoriana: a festa do divino Espírito Santo em Laguna/SC como veículo de comunicação popular*. Disponível em: <<http://proxy.furb.br/ojs/index.php/linguagens/article/view/1706/1408>>. Acesso em: 30 jan. 2015.

¹⁹⁹ Anexo 3.

²⁰⁰ Anexo 3.

outra cultura, pois ele já se encontra inculturado, embutido na cultura do evangelizador.²⁰¹ Ainda assim, o evangelho é soberano sobre a cultura e deve “se mover livre e autonomamente em sua transformação da cultura no processo de enculturação da fé”.²⁰²

3.3.2 Caminhos convergentes

Se, por um lado, o evangelho como juiz supremo deve julgar a cultura, por outro lado, o evangelho deve manter o diálogo com a cultura. Afinal de contas, sua mensagem só alcança o povo, quando incorporada na cultura desse mesmo povo. O evangelho purifica e enriquece a cultura; mas também a cultura enriquece o evangelho. A cultura possibilita que o evangelho seja expresso de forma mais plena e supera os limites que uma determinada cultura poderia lhe impor.²⁰³

A narrativa da dona Nilza sobre o legado cultural dos portugueses e açorianos herdados pelos lagunenses revela uma riqueza extraordinária e abertura de caminhos que convergem para a enculturação do evangelho. Assim ela narra:

Somos descendentes de portugueses e açorianos. Herdamos dos nossos antepassados, o manejo das canoas, a arte de fazer tarrafas e redes de capturas de peixe de peixes e camarões. Herdamos também dos açorianos o fabrico das rendas de almofadas, ou renda de bilros, crivo e crochê. Por aquele tempo, as redes de pesca eram feitas de ticum. O que é ticum? Um tipo de coqueiro, que tem as folhas fibrosas, e, que delas eram retiradas as fibras para que se fizesse a rede, depois de fiadas pelas mulheres na roca. Também se fabricava o chapéu de palha de butiá – fruta muito comum nessa região. Herdamos ainda daquele tempo muitas festas. Herdamos o boi-de-mamão ou brincadeira de boi; corridas de cavalo com argolinha, cantorias, ainda reinante entre nós; terno de reis; grupo folclórico como o pau-de-fitas; quadrilhas ratoeira. Antigamente, aos domingos, a diversão das moças era a ratoeira. Os moços tocavam gaita, violão e pandeiro; e elas, faziam versos rimados para eles, e eles respondiam. Através dos versos, elas namoravam, e muitas se casaram. Minha mãe depois de casada, cantou para meu pai: “Jurei em cima da mesa, com as mãos em cima do de um livro, de eu nunca amar outros olhos, enquanto os teus forem vivos”.²⁰⁴

Observemos mais uma vez a narrativa da festa do Divino Espírito Santo feita por dona Nilza:

²⁰¹ SCHREITER, 1994, p. 23.

²⁰² SCHREITER, 1994, p. 22.

²⁰³ TERRA, 1992, p. 69 -70.

²⁰⁴ Anexo 1.

As cores que representam na bandeira do divino: a azul, representa nossa Senhora; a branca, Deus - a pombinha da paz; a rosa, São José, pai de Jesus; a verde, o rei Gaspar – que deu a Jesus a mirra; a amarela, Belquior – que deu o ouro; e, a vermelha, Baltazar – que deu o incenso. A bandeira do divino é tradição.²⁰⁵

Na narrativa dos significados das cores da bandeira do Divino, pode-se observar vários pontos convergentes com o evangelho. Embora na Bíblia não se encontre uma descrição semelhante, facilmente essa riqueza de símbolos e significados encontra uma conexão com os eventos que envolvem o nascimento de Jesus narrados nos Evangelhos. Nota-se também, nessa narrativa, que a dona Nilza,²⁰⁶ ela própria faz uma convergência de elementos da festa do Terno de Reis com a festa do Divino ao inserir os nomes dos magos do oriente que visitaram Jesus, quando da ocasião do seu nascimento, em Belém da Judéia.

Essa festa religiosa representa para o povo muito mais do que uma manifestação católica. Contudo, as festa de um modo geral representam o “sentido de povo que interpreta sua realidade mediatizando os valores das imensas simbioses culturais impostas e adaptadas, aceitas e rejeitadas”.²⁰⁷ O evangelho entra nessa simbiose cultural e, como o seu juiz, adapta, aceita e rejeita.

²⁰⁵ Anexo 3.

²⁰⁶ Este autor conta a história de um guia turístico de Laguna que, ao ser inquirido por um casal de turistas do porquê do nome Santo Antônio dos Anjos da Laguna, respondeu que esse santo havia sido o primeiro marido de Anita Garibaldi, que depois de perdê-la para o revolucionário Giuseppe Garibaldi ficou desolado e resolveu entrar num mosteiro. O ponto que Bitencourt salienta é que essa história está além de uma invenção fantasiosa; há no relato uma força da identidade histórica da cidade, que fomenta até mesmo construções religiosas no imaginário popular. BITENCOURT, 1997, p. 9.

²⁰⁷ MARTINS; FREIRE, p. 13.

CONCLUSÃO

Já há algum tempo, as questões quanto ao desenvolvimento da igreja cristã evangélica, no contexto da cidade de Laguna, têm inquietado o meu coração e ocupado meus pensamentos. Quando esbocei a proposta de projeto de pesquisa para ingressar no mestrado, estabeleci como objeto de estudo a compreensão do evangelho no evangelicalismo brasileiro cujo objetivo era entender como a compreensão do evangelho era influenciada pela cultura brasileira. Entretanto, por questões metodológicas, fui orientado a delimitar melhor a problemática. Isso veio mesmo a calhar, centrando-me em uma questão que já era objeto de minhas reflexões. A partir daí, surgiram novas possibilidades de abordagem encontradas no conteúdo que se desenvolveu dentro do curso de pós-graduação.

Esta pesquisa buscou compreender a relação da cultura com o evangelho e como isso se deu, ou está se dando, e quais as implicações disso na práxis cristã evangélica no contexto da cidade de Laguna. Assim, a pesquisa me levou a perceber que essa relação entre cultura e evangelho é extremamente complexa, e o que conseguimos aqui foi apenas tocar na superfície da questão. Dessa forma, seria muita pretensão e até mesmo presunção querer dar repostas satisfatórias e conclusivas, dadas as restrições da dissertação e as próprias limitações do autor.

A conclusão que chegamos é a de que o pouco crescimento quantitativo e qualitativo dos cristãos evangélicos no contexto da cidade de Laguna, não é decorrente da cultura em si. A cultura não é uma barreira em si mesma. É verdade que a cultura produz um perfil peculiar; é ela que faz com que o lagunense seja o que ele é. Porém, essas características culturais peculiares não se impõem como obstáculos na expansão do evangelho nessa cidade.

Que a enculturação do evangelho é um grande desafio não há dúvida. Entretanto, a cultura, produto da atividade humana resultante do mandato cultural de Deus, sempre apresentará um ponto de contato com o evangelho. Encontrar esse ponto de contato é descobrir algo na cultura que remeta a Deus. Contudo, por conta do pecado a cultura também foi maculada. Por isso, ela contém elementos perniciosos que a contaminam. Daí a necessidade premente de que o evangelho seja introduzido de forma íntegra na cultura, desprovido das imbricações das

culturas anteriores, a fim de que ele seja inculturado. Nesse processo, a cultura vai sendo purificada e preservada. Muitas expressões culturais de Laguna têm se tornado apenas lembranças do passado. Acredito que isso sucedeu por duas razões: primeiro, o evangelho assimilou toda a cultura com seus elementos negativos; segundo, o evangelho ficou no seu invólucro cultural no qual foi veiculado separado da cultura na qual está inserido. Dessa forma, perdem-se tanto o evangelho quanto a cultura.

É preciso superar o dualismo que coloca o evangelho em oposição contra a cultura, e a cultura em oposição ao evangelho. Porém, deve-se acautelar para não nivelar o evangelho a categorias humanas, ou mesmo a categorias de determinada cultura. Mas o evangelho não pode eliminar a autonomia que a cultura tem de se expressar. O evangelho não veio para aniquilar a cultura. Veio para purificar, restaurar e salvar a cultura.

O caminho para enculturação do evangelho não é fácil. Mas há um modelo a ser seguido: o próprio Jesus, que se “enculturou” na cultura de Israel. Ele foi um fiel judeu. Foi na cultura judaica que Ele cresceu e se formou. Foi fiel a essa cultura até o ponto de fazer com que os seus limites e os entraves pudessem aparecer. Tal como Jesus, o cristão evangélico lagunense deve proceder diante da cultura da cidade. Dessa forma, o evangelho crescerá quantitativo e qualitativamente. O crente não pode ser estranho à cultura local, nem procurar introduzir uma cultura alienígena à cultura onde ele está inserido.

O caminho da enculturação é construir um canal entre o evangelho e a cultura. A construção desse canal propõe uma ligação entre o evangelho e a cultura, porém esse canal não deve ser tão largo que aceite os valores contrários ao evangelho e não tão estreito que impeça a passagem da mensagem das boas novas em sua inteireza. Podemos fornecer um exemplo prático de construção desse canal a partir do que vimos sobre o aspecto religioso primitivo e apreciação pela estética da religião por parte do povo lagunense. Uma vez que o lagunense valoriza cerimônias, cultos e festas, a igreja cristã evangélica deveria explorar positivamente esses aspectos culturais, pois estes constituem-se em verdadeiros canais.

Esse encontro da cultura lagunense, especialmente do supracitado dessa cultura que é a religião, com o evangelho genuíno evitará a aniquilação da cultura e

o esfacelamento do evangelho. Esse encontro enriquecerá tanto a cultura quanto o próprio evangelho, potencializado pela transformação produzida por este.

Dessa forma, teremos a cultura lagunense libertada de antigos usos e santificada pelo Espírito Santo, vivendo os valores do Reino de Deus que advém do evangelho.

REFERÊNCIAS

- A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. ed. séc.21. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- AZZAN JÚNIOR, Celso. *Antropologia e interpretação: explicação e compreensão nas antropologias de Levi-Straus e Geertz*. Campinas: UNICAMP, 1993.
- BRIGHENTI, Agenor. *Por uma evangelização inculturada: princípios pedagógicos e passos metodológicos*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- ALVES, Rubem A. *O que é religião*. 12 ed. São Paulo: Loyola, 1999.
- ARNS, Alice Bertoli. *Laguna, uma esquecida epopeia de franciscanos e bandeirantes, e a história de uma velha igreja*. Curitiba: Composto e impresso nas oficinas gráficas da Imprimex Ltda, 1975.
- BARTH, Karl. *Dádiva e louvor: artigos selecionados*. São Leopoldo: Sinodal, 1986.
- BERKHOF, Louis. *Teologia sistemática*. Campinas: Luz para o caminho, 1990.
- BITENCOURT, João Batista. *Clio positivada – a artesanaria da cidade histórica de Laguna*. 1997. 198 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1997.
- BITTENCOURT FILHO, José. Matriz religiosa brasileira: notas ecumênicas. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, ano 14, n. 264, p. 49-51, jul./ago. 1992.
- CABRAL, Oswaldo R. *A vitória da colonização açoreana em Santa Catarina*. Florianópolis: IOESC - Imprensa Oficial do Estado de Santa Catarina S.A., 1941.
- _____. *Santo Antônio dos Anjos da Laguna: seus valores históricos e humanos*. Florianópolis: IOESC – Imprensa Oficial do Estado de Santa Catarina S.A., 1976.
- CADORIN, Adilcio. *Tordasilhas: muito mais que um tratado*. Tubarão: Reuter, 2004.
- CADORIN, Adilcio; CADORIN, Lucas. *Laguna terra mater dos sambaquis à república catarinense: cronologia histórica*. Blumenau: Nova Letra, 2013.
- CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Mestre Jou, 1972.
- CRABTREE, Asa Routh. *Teologia do velho testamento*. 4 ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1986.
- CROATTO, José Severino. *As Linguagens da Experiência Religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- CUNHA, Maria Izabel da. *O Professor Universitário na transição de paradigmas*. Araraquara: JM, 1998.

DALL ALBA, João Leonir. *Laguna antes de 1880*. [S.l.: s.n.].

DICIONÁRIO Online de Português. Disponível em: <<http://www.dicio.com.br.html>>. Acesso em: 04 nov. 2014.

ELIADE, Mircea. *Dicionário das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GAARDER, Jostein et al. *O livro das religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GALVÃO, Manoel do Nascimento da Fonseca. *Notas geográficas e históricas sobre Laguna desde sua fundação até 1750*. Desterro: Tipografia de J. J. Lopes, 1881.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

HIEBERT, Paul G. *O evangelho e a diversidade das culturas: um guia de antropologia missionária*. São Paulo: Vida, 1999.

INFOESCOLA. Disponível em: <http://www.infoescola.com/brasil-colonia/conselho-ultramarino.html>. Acesso em: 04 nov. 2014.

JORGE, J. Simões *Cultura religiosa: o homem e o fenômeno religioso*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1998.

LANGSTON, A. B. *Esboço de teologia sistemática*. Rio de Janeiro: JUERP, 1999.

LUCENA, Liliane Morfadini Fernandes de. *Laguna: de ontem a hoje espaços públicos e vida urbana*. 1998. 213 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1998.

MAREGA, Antonio Carlos. *Referências sobre a história da Laguna*. Biblioteca Municipal de Laguna. [S.l.: s.n.].

MARKUN, Paulo. *Anita Garibaldi: uma heroína brasileira*. 3. ed. São Paulo: SENAC, 1999.

MARTINS, Celso. *Farol de Santa Marta: a esquina do atlântico*. Florianópolis: Garapuvu, 1997.

MARTINS, José Clerton de Oliveira. FREIRE, Edwilson. *“E viva o pau!!!... e viva Santo Antônio!!!”*: o sagrado e o profano na festa católica brasileira. Disponível em: <http://www.encipecom.metodista.br/mediawiki/images/8/8d/GT6-005-E_viva_o_pau-Clerton_e_Edwilson.pdf>. Acesso em: 03 nov. 2014.

MASSI, Adalbi A. *Fatos fontes vultos históricos de Laguna*. Laguna: Colégio Stella Maris, Biblioteca Irmã Paula, 2003.

MESLIN, Michel. *A experiência humana do divino: fundamentos de uma antropologia religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1992.

MIRANDA, Mário de França. *Inculturação da fé: uma abordagem teológica*. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. MIRANDA, Mário de França. A fundamentação teológica da enculturação da fé. *Revista Perspectiva teológica*, v. 32, n. 86, 2000.

MONDIN, Batista. *Antropologia teológica: história, problemas, perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 1979.

O'BRIEN, Joanne. *O Atlas das Religiões: o mapeamento completo de todas as crenças*. São Paulo: Publifolha, 2008.

OLIVEIRA, David Mesquiati de. *Missão, cultura e transformação: desafios para a prática missionária comunicativa*. Dissertação (Mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2010.

OLIVEIRA, Laércio Vitorino de Jesus. *Memórias e experiências: aspectos culturais irrenunciáveis de comunidades do entorno da Laguna – 2000 à 2011*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

O EVANGELHO e a cultura. São Paulo; Belo Horizonte: ABU Editora; Visão Mundial, 1983.

PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia sistemática*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2009. 2 v.

PEIXOTO, Clarissa do Nascimento. *Manifestação da religiosidade católica luso-açoriana: a festa do divino Espírito Santo em Laguna/SC como veículo de comunicação popular*. Disponível em: <<http://proxy.furb.br/ojs/index.php/linguagens/article/view/1706/1408>>. Acesso em: 30 jan. 2015.

PIAZZA, Walter Fernando. *Santa Catarina: sua história*. Florianópolis: UFSC; Lunardelli, 1983.

_____. *A colonização de Santa Catarina*. Porto Alegre: Pallotti, 1982.

PROENÇA, Eduardo de. *Paul Tillich: Textos selecionados*. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

RESPOSTAS EVANGÉLICAS à religiosidade brasileira. São Paulo: Visa Nova, 2004.

REBLIN, Iuri Andréas. *Outros cheiros, outros sabores: o pensamento teológico de Rubem Alves*. São Leopoldo: Oikos, 2009.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RICHARDSON, Alan. *Introdução à teologia do Novo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1966.

ROHR, João Alfredo. *Santo Antônio dos Anjos da Laguna: seus valores históricos e humanos*. Florianópolis: IOESC – Imprensa Oficial do Estado de Santa Catarina S.A, 1976.

ROCHA, Abdruschin Schaeffer et al. *Respostas evangélicas à religiosidade brasileira*. São Paulo: Vida Nova, 2004.

ROCHA, Márcio José de Oliveira. *Introdução à teologia*. São José: IBE, 2013.

SANTOS, Almir Etelvino dos. *História dos batistas catarinenses – 1982-1992*. São José: Elbert Indústria gráfica Ltda, 1992.

SANTOS, Silvio Coelho dos. *Nova história de Santa Catarina*. Florianópolis, 1974.

SCHAEFFER, Francis A. *Como viveremos: uma análise das características principais de nossa época em busca de soluções para os problemas desta virada de milênio*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

SCHREITER, Robert. Inculturação da fé ou identificação com a cultura? *Concilium*, São Paulo: Vozes, n. 251, p. 22-32, 1994/1.

TERRA, João Evangelista Martins Terra. Evangelização, cultura, colonização. *Revista de cultura bíblica*, São Paulo, ano 35, n. 63/64, p. 60-71, 1992.

ULYSSÉA, Ruben. *Os grandes processos da Comarca – o misterioso caso do juiz Colaço* [S.l.: s.n.].

ULYSSÉA, Saul. *A Laguna de 1880*. 1943 [s.n.].

_____. *Coisas velhas*. Florianópolis: Imprensa Oficial, 1946.

WEINGARTNER, Lindolfo. *Prática Esperança: poemas e meditações para refletir e orar*. São Leopoldo: Sinodal, 1981.

WILGES, Irineu. *Cultura religiosa: as religiões no mundo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

WINTER, Ralph D.; HAWTHORNE, Steven C. *Missões: uma perspectiva cultural*. São Paulo: Mundo Cristão, 1987.

ANEXO 1: NARRATIVA DE DONA NILZA MARTINS, MORADORA DA PASSAGEM DA BARRA, LAGUNA – SC, SOBRE A HERANÇA CULTURAL DOS PORTUGUESES E AÇORIANOS

SOMOS DESCENDENTES DE PORTUGUESES E AÇORIANOS. HERDAMOS DOS NOSSOS ANTEPASSADOS, O MANEJO DAS CANOAS, A ARTE DE FAZER TARRAFAS E REDES DE CAPTURAS DE PEIXE DE PEIXES E CAMARÕES.

HERDAMOS TAMBÉM DOS AÇORIANOS O FABRICO DAS RENDAS DE ALMOFADAS, OU RENDA DE BILROS, CRIVO E CROCHÊ. POR AQUELE TEMPO, AS REDES DE PESCA ERAM FEITAS DE TICUM. O QUE É TICUM? UM TIPO DE COQUEIRO, QUE TEM AS FOLHAS FIBROSAS, E, QUE DELAS ERAM RETIRADAS AS FIBRAS PARA QUE SE FIZESSE A REDE, DEPOIS DE FIADAS PELAS MULHERES NA ROCA. TAMBÉM SE FABRICAVA O CHAPÉU DE PALHA DE BUTIÁ – FRUTA MUITO COMUM NESSA REGIÃO.

HERDAMOS AINDA DAQUELE TEMPO MUITAS FESTAS. HERDAMOS O BOI-DE-MAMÃO OU BRINCADEIRA DE BOI; CORRIDAS DE CAVALO COM ARGOLINHA, CANTORIAS, AINDA REINANTE ENTRE NÓS; TERNO DE REIS; GRUPO FOLCLÓRICO COMO O PAU-DE-FITAS; QUADRILHAS RATOEIRA.

ANTIGAMENTE, AOS DOMINGOS, A DIVERSÃO DAS MOAS ERA A RATOEIRA. OS MOÇOS TOCAVAM GAITA, VIOLÃO E PANDEIRO; E ELAS, FAZIAM VERSOS RIMADOS PARA ELES, E ELES RESPONDIAM. ATRAVÉS DOS VERSOS, ELAS NAMORAVAM, E MUITAS SE CASARAM.

MINHA MÃE DEPOIS DE CASADA, CANTOU PARA MEU PAI: “JUREI EM CIMA DA MESA, COM AS MÃOS EM CIMA DO DE UM LIVRO, DE EU NUNCA AMAR OUTROS OLHOS, ENQUANTO OS TEUS FOREM VIVOS”.

ANEXO 2: NARRATIVA DE DONA NILZA MARTINS, MORADORA DA PASSAGEM DA BARRA, LAGUNA – SC, SOBRE O TERNO DE REIS

TAMBÉM HERDAMOS DOS AÇORIANOS, E, NÓS ADOTAMOS ESSA TRADIÇÃO RELIGIOSA.

DIA 24 DE DEZEMBRO, NOSSOS PAIS SAIAM NAS CASAS À MEIA NOITE E CANTAVAM ATÉ AMANHECER. TODOS ESPERAVAM COM MUITO LICOR, VINHO, DOCES E SALGADOS. TODO POVO ACOMPANHA OS TOCADORES DE GAITA E VIOLÃO. UM TIRAVA OS VERSOS, E O GRUPO QUE ACOMPANHAVA RESPONDIA COM O REFRÃO. EXEMPLO:

REFRÃO:

ENTRE TERRA, ENTRE TERRA NASCEU RAMO,
ENTRE RAMO, ENTRE RAMO, NASCEU FLOR.
ENTRE FLOR, ENTRE FLOR, NASCEU MARIA.
DE MARIA, DE MARIA, O REDENTOR.

ACORDAI, ACORDAI; SE ÉS QUE DORME
NESTE TEU, NESTE TEU LENÇOL EM FLOR.
VENHA NÓS, VENHA NÓS, ABRIR A PORTA
FILHOS DE, FILHOS DE NOSSO SENHOR.

SAIRÃO, SAIRÃO AS TRÊS MARIAS
NUMA NOITE, NUMA NOITE DE LUAR.
À PROCURA, À PROCURA DE JESUS,
SEM NUNCA, SEM NUNCA PODER ACHAR.

ANEXO 3: NARRATIVA DE DONA NILZA MARTINS, MORADORA DA PASSAGEM DA BARRA, LAGUNA – SC, SOBRE A FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO

EU QUERO FALAR SOBRE A BANDEIRA DO DIVINO. OS MEUS AVÓS CANTAVAM A BANDEIRA DO DIVINO. E, A NOSSA IGREJA DE SÃO SEBASTIÃO FOI FUNDADA EM RESPEITO DA BANDEIRA DO DIVINO. ELES PEGARAM UMA BANDEIRA DE SÃO SEBASTIÃO E UMA BANDEIRA DO DIVINO E SAÍRAM A CANTAR NAS PORTAS. ELES FICARAM SEIS MESES FORA DE CASA, E FORAM ATÉ GAROPABA DO SUL. ALI, ELES ANGARIARAM DINHEIRO PARA CONSTRUIR A NOSSA IGREJA. ENTÃO, ELES CONTARAM UMA COISA PARA NÓS, SOBRE UM MILAGRE QUE ACONTECEU. E SEU LEONARDO DEMÉTRIO, QUE JÁ É FALECIDO, ELE TAMBÉM FEZ PARTE DESSA BANDEIRA, DESSA CANTORIA. ELES FORAM NUMA CASA MUITO POBRE, E, ELES NÃO TINHAM NADA PARA OFERECER. ENTÃO, ELES DERAM UMA CUIA CHEIA DE FEIJÃO. E, ELES PEGARAM UM PUNHADO DAQUELE FEIJÃO E PLANTARAM. E O RESULTADO FOI: CADA GRÃOZINHO DO FEIJÃO TINHA UMA POMBINHA DO DIVINO. ACREDITE SE QUISER, MAS ISSO FOI VERÍDICO.

A FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO É UMA ATO DE FÉ. FOI TRAZIDA AO BRASIL PELOS PRIMEIROS COLONIZADORES. A FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO TEM DATA E LOCAL DE ORIGEM DETERMINADA. FOI CRIADA POR DONA IZABEL, RAINHA DE PORTUGAL, NO INÍCIO DO SÉCULO XVI, NA CIDADE DE ALENQUER, PARA ANGARIAR FUNDOS PARA CONSTRUÇÃO DA IGREJA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO. NO BRASIL, ELA ACONTECE TANTO EM PEQUENAS CIDADES, QUANTO NA PERIFERIA DE CAPITAIS, E GANHOU CARACTERÍSTICAS PRÓPRIAS. CINQUENTA DIAS ANTES DO DOMINGO DE PENTECOSTES, DATA EXATA DA COMEMORAÇÃO, FOLIÕES SAEM PELA A RUA CARREGANDO A BANDEIRA DO DIVINO, VERMELHA COM A POMBA BRANCA – SÍMBOLO DO ESPÍRITO SANTO, E, RECOLHENDO PRENDAS PARA O EVENTO. NO DIA DA FESTA, ALÉM DA MISSA, DA PROCISSÃO E DA QUERMESSE, ACONTECE A COROAÇÃO DO IMPERADOR DO DIVINO. O PERSONAGEM É UMA CRIAÇÃO BRASILEIRA DOS TEMPOS DO BRASIL COLÔNIA. EM ALGUNS LUGARES COMO GOIÁS, A FESTA DO DIVINO ENVOLVE OUTRAS MANIFESTAÇÕES COMO AS CAVALGADAS DE MOUROS E CRISTÃOS.

AS CORES QUE REPRESENTAM NA BANDEIRA DO DIVINO: A AZUL, REPRESENTA NOSSA SENHORA; A BRANCA, DEUS - A POMBINHA DA PAZ; A ROSA, SÃO JOSÉ, PAI DE JESUS; A VERDE, O REI GASPAR – QUE DEU A JESUS A MIRRA; A AMARELA, BELQUIOR – QUE DEU O OURO; E, A VERMELHA, BALTAZAR – QUE DEU O INCENSO. A BANDEIRA DO DIVINO É TRADIÇÃO.