

## RELIGIOSIDADE CATÓLICA NUM CONTEXTO DE TRANSIÇÃO RURAL-URBANO

Alexandre da Silva Chaves\*

**Resumo:** O presente artigo é proposta de descrever um aspecto específico do campo religioso brasileiro, o catolicismo de contexto rural,<sup>1</sup> com ênfase em religiosidades que são produto de relações *ambiguas* do próprio contexto religioso. Isto quer dizer que o contexto vivencial de religiosidade rural, em contato e em relação com um contexto externo, de religiosidade urbana, reelabora um novo tipo de religiosidade rural. Neste caso, o contexto passa a ser denominado de contexto de *transição*, de mudança cultural, de transformação de *habitus*, podendo ser observado como religiosidade dinâmica, híbrida, que participa continuamente de um processo de renovação e transformação de si e do espaço onde ele se insere. Privilegiou-se o estudo da manifestação de uma religiosidade inserida numa região rural situada na grande São Paulo, especificamente no bairro do Mato Dentro, no município de Franco da Rocha.

**Palavras-chave:** Catolicismo Popular. Catolicismo Rústico. Transição. Mudança.

Catholic religiosity in a context of rural-urban transition

**Abstract:** The purpose of this article is to describe a specific aspect of the Brazilian religious area, the Catholicism in the rural context, with emphasis on religiosities which are the product of ambiguous relations of their own religious context. This means that the experiential context of rural religiosity, in contact and related with an external context of urban religiosity, reworks a new type of rural religiosity. In this case, the context passes to be denominated the *transition* context, of cultural change, of habitus transformation and it may be observed as dynamic religiosity, hybrid, in which it continuously participates in a process of renewal and transformation of itself and of the space where it belongs to. It is privileged the study of the religiosity's manifestation inserted in a rural area located in the suburbs of São Paulo, specifically in Mato Dentro's neighborhood, in the city of Franco da Rocha.

**Keywords:** Popular Catholicism. Rustic Catholicism. Transition. Shift

---

\* Mestre em Ciências da Religião pelo programa de Pós-Graduação da Escola Superior de Teologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM) e Bacharel em Teologia pela mesma instituição, graduando em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano. Atualmente leciona na Escola Superior de Teologia "Pastor Eliseu Queiroz de Sousa" no município de Jundiaí-SP e no Instituto de Educação Teológica do Estado de São Paulo (IETESP). Contato: 11-89426949.

<sup>1</sup> O presente texto é inicialmente fruto de breve pesquisa realizada como trabalho da disciplina: "Teoria e método em história da religião", atividade obrigatória de pesquisa no curso de mestrado em ciências da religião desta universidade. Agradeço as primeiras orientações do Dr. Gerson Leite de Moraes e aos atuais desdobramentos agradeço ao Prof. Dr. João Baptista Borges Pereira.

## INTRODUÇÃO

essa religiosidade em certa distância da hierarquia e consequentemente do modelo oficial da Igreja (QUEIROZ, 1968), surgindo daí uma religiosidade produto de uma cultura que resulta desses ajustes ao contexto em que é produzida (CÂNDIDO, 2010) e que floresce com certa autonomia em relação ao catolicismo oficial (MONTEIRO, 1974).

Desse modo, o catolicismo local se apresenta como um catolicismo rural e rústico, mas de um tipo híbrido que varia pela própria natureza de sua construção, de uma sociedade que vive e habita num espaço rústico, mas que, a todo o momento, se reinventa com base nesse intenso contato que mantém com a religiosidade de centros urbanos.

Nesse caso, tal contexto em que se situa esse catolicismo, se apresenta não mais como um rural *estranque*, mas dinâmico, capaz de se transformar, de ser transformado e de realizar transformações baseadas numa intensa troca de elementos culturais, oriundas de contextos diversos, produzindo assim um catolicismo de tipo *rural-urbano* (CHAVES, 2012).

É nessa relação que se revelam os novos modos de pertencer a essa religião, fruto de um espaço antes denominado de rural, mas que, por reconstrução constante da sociedade e por intermédio do modo de vida do sujeito nela inserido, se torna um espaço híbrido. É nesse contexto que *rural-e-urbano* convivem como se fossem contextos contínuos e conteúdos complementares (RIBEIRO, 2010, p.177), uma fusão de culturas, uma fusão de um gênero de vida, como diria Queiroz, um rural de gênero eminentemente citadino (1978, p. 57).

## I CAMPOS DE JUQUERY

Assinalamos que o Brasil, surgindo embora pela via evolutiva da atualização histórica, nasceu já como uma civilização urbana. Vale dizer, separada em conteúdos rurais e citadinos, com funções diferentes, mas complementares, e comandada por grupos eruditos da cidade. (RIBEIRO, 2010, p. 177).

A nosso ver, e adotando mais ou menos linha de Lefebvre, não se trata verdadeiramente de urbanização, pois esta se liga intimamente à industrialização, e sim

<sup>2</sup> *Ciências da religião*, como um campo de estudos (FILORAMO; PRANDI, 2003; USARSKI, 2006), possibilita por sua interdisciplinaridade a utilização de variados instrumentos na análise de um mesmo objeto. É preciso ter em mira as constantes hibridações observadas na formação de determinado campo religioso, em que um único eixo teórico privilegia apenas um campo da ciência, seja ele a Antropologia, a Sociologia ou a História, impondo um limite à observação de fatores isolados na manifestação do mesmo objeto. As análises teóricas de recorte específico têm aspectos positivos e negativos; tais análises levam a reconhecer bem apenas parte de um todo do objeto, dando a vantagem de se extrair um significado maior de um recorte teórico menor; contudo, tal escolha chegar a compreender a relação existente entre os pequenos recortes. É aí que o estudo interdisciplinar da religião aparece como instrumento válido à realização dessa empreitada. No que diz respeito aos estudos da religião, esse modo de observá-la permite determinar a moldura de um quadro de recortes das demais ciências humanas.

da difusão cultural de um gênero de vida, o gênero de vida burguês ocidental que é eminentemente citadino (QUEIROZ, 1978, p. 57).

Franco da Rocha é um município do Estado de São Paulo, localizado na região metropolitana da capital paulista e microrregião a que dá nome. A população estimada em 2009 era de 131.366 mil habitantes e a área é de 133.9 km<sup>2</sup>, o que resulta numa densidade demográfica de 931.9 hab/km<sup>2</sup>.<sup>3</sup>

O que é hoje o município de Franco da Rocha originou-se principalmente do desenvolvimento em torno da estação de Juqueri, inaugurada na Estrada de Ferro que ligava a cidade de Santos a Jundiá em 1867. Como havia uma estação nas terras do município de Juqueri, um município que posteriormente veio a ser chamado de Mairiporã, recebeu a estação o nome desse município, mesmo tendo sua sede a mais de dez quilômetros dali. O estabelecimento de um hospital psiquiátrico próximo à estação contribuiu para o desenvolvimento de um povoado ao redor do hospital e posteriormente a criação do município de Franco da Rocha.

As terras do atual município de Franco da Rocha têm seus primeiros registros históricos em 1627. Nessa época, foi concedida a carta de sesmarias dos Campos de Juqueri<sup>4</sup> ao Sr. Amador Bueno da Ribeira (MONTEIRO, 2000, p.197; PARADA; LOUZADA, 2006, p.9-10), a fim de ali residir e cultivar, este que residia em uma de suas produtivas fazendas de trigo em Mandaqui (MONTEIRO, 2000, p.196-199). A região incorporava uma aldeia indígena sob a chefia do índio Maracanã (MONTEIRO, 2000, p.197).



**Figura 1** – Região de Cerrado – atualmente *Parque Estadual do Juquery* (próximo às margens do rio Juquery)

<sup>3</sup> [http://www.ibge.gov.br/censo2010/primeiros\\_dados\\_divulgados/index.php?uf=35](http://www.ibge.gov.br/censo2010/primeiros_dados_divulgados/index.php?uf=35)

<sup>4</sup> Inicialmente Juquery era o nome do município, que hoje se chama Mairiporã e que, na época, abrangia as terras onde é situado o atual município de Franco da Rocha; somente após controvérsias relacionadas ao nome “Juquery”, que foi associado ao Hospital de Tratamento de Doentes Mentais, é que veio a ser denominado de município de Mairiporã.

Alguns historiadores acreditam que os campos de Juquery também serviram de caminho aos bandeirantes, tendo inclusive alguns dos filhos de Amador Bueno da Ribeira participado de expedição de apresamento no ano de 1666, sendo eles: Amador Bueno, o moço, Antonio Bueno, Baltazar da Costa Veiga (genro de Amador moço) e Mateus Siqueira, “todos senhores de vastas posses de cativos índios e residentes proeminentes do bairro em 1679” (MONTEIRO, 2000, p.197-198).

O Juqueri, de meados do século XVII até início do século XX, era expressão de bairro rural. O *bairro* como uma divisão administrativa da *freguesia*, que o é por sua vez da *vila* e esta era sede de Câmara e paróquia e *cabeça* de todo o território (CANDIDO, 2010, p. 77). Juqueri tornou-se freguesia e vila de São Paulo durante os séculos XVII, XVIII e XIX e no início do século XX tornou-se distrito de Mairiporã. Nos estudos que Candido empreendeu sobre o caipira paulista percorreu a coleção de ordens régias de 1725 e lá encontramos a menção ao Juqueri (2010, p.77).



Figura 2 – Gado pastando em Fazenda não identificada e próxima a área central atual [s/d].

No início do século XX, período de nascimento e transformação do vilarejo em município, uma enorme quantidade de habitantes de zonas rurais migrou para a cidade; o homem rural estava sendo transformado em homem citadino, mudando seus costumes, sua cultura, de tal modo que parecia estar surgindo desse movimento uma nova categoria de homem; ele passou a ter novas necessidades, mas a também criar novas soluções, que eram diferenciadas nesse novo contexto. Darcy Ribeiro assinala, assim como Maria Isaura Pereira de Queiroz, que o início do século XX, sobretudo em seu primeiro quartel, foi um período fundamental na virada histórica do homem do campo.

No Brasil, vários processos já referidos, sobretudo o monopólio da terra e a monocultura, promovem a expulsão da população do campo. No nosso caso, as dimensões são espantosas, dada, a magnitude da população e a quantidade imensa de gente que se vê compelida a transladar-se. A população urbana salta de 12,8 milhões, em 1940, para 80,5 milhões, em 1980. Agora é de 110,9 milhões. A população rural perde substância porque passa, no mesmo período, de 28,3 milhões para 38,6 e é, agora, 35,8 milhões. Reduzindo-se, em números relativos, de 68,7% para 32,4% e para 24,4% do total (RIBEIRO, 2010, p. 181-182).

Um homem então sem posse da terra, mas que ganhava emprego e salário fixo, que, no entanto, se tornaria sem teto, sem sua antiga cultura caipira, sem suas raízes. Um homem fincado no trabalho, disciplinado pela sistemática da produção industrial e orientado para o consumo dentro do comércio das grandes capitais, deixando para trás o campo, a terra, o contexto rústico em que até então vivia, diminuindo assim o tamanho do espaço rural ocupado por ele, essa era a nova política da república, a criação da categoria *homo urbes*.

Ao se observar o nascimento do município de Franco da Rocha, como um nascimento da região de Fazendas, acompanha-se o pensamento de Darcy Ribeiro (2006), pois é um nascimento de conteúdos rurais, mas com contornos urbanos, e, acenando ao pensamento de Queiroz (1968), percebe-se não ser o urbano industrializado, mas “o ocidentalizado e eminentemente cidadão” (QUEIROZ, 1978, p.57). Esse é o dono da ferrovia, das primeiras indústrias, além da classe médica, na figura do doutor Franco da Rocha, que transforma o que ele mesmo concebe como região pacata, portanto, tradicional (1909, p.2), em região central de reabilitação social e referência na América Latina e, portanto, moderna.

Com isso observe-se que as palavras e ideias de Darcy Ribeiro e Maria Isaura Pereira de Queiroz, citadas no início deste artigo, complementam-se na análise do objeto de estudo, fornecendo não somente pistas, mas uma visão dinâmica da transformação dos espaços pela cultura e pela sociedade.

Diante de uma reviravolta política, econômica e social, fruto de um “projeto nacional”, o que antes era predominantemente rural se tornou predominantemente urbano; embora esse processo tenha ocorrido, nunca determinou o fim do espaço rural no município, pois, mesmo reduzido, ele ainda resiste; embora tendo sido transformada, a comunidade rural de Franco da Rocha sobrevive em cantos preservados, ela se conserva em ambiente rústico do município, tendo como modelo a região do bairro do Mato Dentro, tema da próxima discussão.

## 2 BAIRRO DO MATO DENTRO

O equilíbrio é alcançado numa variante da cultura brasileira rústica, que se cristaliza como *área cultural caipira*. É um novo modo de vida que se difunde paulatinamente a partir das antigas áreas de mineração e dos núcleos anclares de produção artesanal e de mantimentos que a supriam de manufaturas, de animais de serviço e de outros bens. (RIBEIRO, 2006, p.346).

O bairro do Mato Dentro<sup>5</sup> é, antes de ser definido como bairro, um lugar que, sob a perspectiva de Marc Augé, é “identitário, relacional e histórico” (AUGÉ, 2010, p. 73) e, portanto, não deve ser considerado apenas sob a perspectiva interna da descrição etnográfica (ritos, símbolos e mitos), mas também pelos fatores com que se relaciona e, portanto, o identificam externamente, suas relações com a cidade e com a macrorregião (municípios vizinhos).

É preciso compreender o que determina o bairro, considerando perspectivas diferentes que descrevam concepções urbana e rural, uma vez que, no caso do Mato Dentro, observa-se uma população que experimenta diferentes espaços de sociabilidade e que convive e experimenta o urbano e o rural como espaços intermitentes.

Pierre Mayol considera-o como ‘a busca pelo vínculo que une o espaço privado ao espaço público’ (CERTEAU, 1997, p.38); é ainda o resultado de uma caminhada, o vínculo orgânico do indivíduo ‘da calçada com a residência’. Citando Henri Lefebvre, Pierre Mayol afirma que é uma porta de entrada e de saída entre espaços qualificados e espaço quantificado (CERTEAU, 1997, p. 41).

Os bairros rurais, adverte Queiroz, não se constituem em unidades completas e isoladas, contudo “é preciso observar as relações que mantêm com todo o meio social circundante” (1967, p.73), o bairro rural tem sua existência em relação dialética com seu meio interno e externo, sem que com isto seja desconstruído, antes se reorganiza diante de cada novo obstáculo imposto a sua sobrevivência. O bairro é a *naçãozinha* definida pelo velho caipira entrevistado por Antônio Candido (2010, p. 79).

Deve-se levar em consideração que são os moradores dessa região que se identificam genericamente como residentes do Bairro do Mato Dentro, portanto, tal categoria é construída pelo próprio nativo<sup>6</sup>; do mesmo modo, Antônio Candido afirma que o bairro é uma porção de terra a que os moradores têm consciência de pertencer (2010, p. 79).

<sup>5</sup> A região do Mato Dentro é um espaço de terras considerado pelos populares de toda a região que margeia a Estrada da Vargem Grande; vai desde a Escola de Treinamento do Corpo de Bombeiros da Polícia Militar, localizado na Rodovia Prefeito Luiz Salomão Chama em Franco da Rocha seguindo mato adentro até os limites da Rodovia Fernão Dias via estrada vicinal da Vargem Grande, perpassando a Estância dos Valos, Jardim Sink e Campos São Benedito. Encontra-se com o município de Mairiporã no Bairro do Itaim. Também é considerado Mato Dentro a região de bairros adjacentes que compõem o conjunto de pequenos sítios que margeiam a estrada vicinal Ettore Palma.

Mato Dentro é a construção de uma identidade local, invocada pelos próprios sitiantes moradores dessa região, uma comunidade aberta e intermitente (WEBER, 2004a, p.248), não representada ou limitada por cooperativas, associações ou sindicatos. Ser residente da região do Mato Dentro é quase que ser uma categoria de gente. Mas também é uma categoria produzida e reinventada pelo próprio nativo dessa região, que se reconhece como “o rústico” e “o caipira”, na expressão residente do “Mato Dentro”. É o mesmo tipo social que Antônio Cândido identifica em seus estudos como resultado de um ajustamento por modificação dos traços culturais da cultura original (CÂNDIDO, 2010, p. 25).

A maior parte dessas pessoas se mantém ligada por causas relacionadas à vizinhança, quer seja por laços familiares e religiosos ou por intermédio de suas festas (RIBEIRO, 2006, 347). Duas capelas centralizam e dividem a vida religiosa do bairro. A Capela da Santa Cruz dos Valos atende à população adjacente à região dos Valos, em funcionamento desde meados do século XIX, em data incerta, celebrando missas e comemorando festas do calendário católico na região. No outro extremo do bairro está a capela de Nossa Senhora Aparecida que atende, também com missas e festas religiosas, à região de sítios dos Penhas e adjacências.

A transformação pela qual passa o bairro do Mato Dentro é a mesma pela qual as demais regiões rurais de São Paulo vêm passando, não é o dinamismo interno a causa de sua alteração, antes são fatores externos, como bem assinala Queiroz, como, por exemplo, o desenvolvimento da cidade e da região que está ao redor do bairro rural (1967, p. 169).

Para tanto se observe o surgimento do espaço dedicado à religião na região como expressão simbólica dessa própria cultura, funcionando como uma espécie de ajuste das ações humanas a uma determinada ordem cósmica que se projeta no plano da experiência (GEERTZ, 2008, p.67). Assim verifica-se o papel cultural simbólico que a religião desempenha na construção dos espaços criados nessa região, os quais são ‘consagrados por meio de seus mitos e ritos, onde mundo vivido e mundo imaginado fundem-se’ (p.82), o que, no caso, parece afetar objetivamente as determinações geográficas, sociais e políticas.

Considere-se que a construção do campo religioso e a tensão exercida pela religião nessa construção se apresentam como um sorvedouro que submete, ao estágio de *transição* do rural para o urbano, todo o indivíduo que obrigatoriamente passa pela religião, possibilitando e corroborando para a formação de um tipo específico de homem *rural-urbano* (CHAVES, 2012).

### 3 CAMPO RELIGIOSO E RELIGIOSIDADE NO BAIRRO DE MATO DENTRO

Quando certo número de coisas sagradas mantém entre si relações de coordenação e de subordinação de maneira a formar sistema com certa unidade, que, entretanto, não entra em nenhum outro sistema do mesmo gênero, o conjunto das crenças e dos ritos correspondentes constitui religião. (DURKHEIM, 2008, p. 72).  
(...) religião é inseparável da ideia de igreja (DURKHEIM, 2008, p. 77).

Uma igreja não é simplesmente uma confraria sacerdotal; é uma comunidade moral formada por todos os crentes da mesma fê, fiéis e sacerdotes (DURKHEIM, 2008, p. 77).

Religião e Igreja, como categorias ou instituições, são temáticas quase inseparáveis no caso da vila de Juqueri e, posteriormente, na constituição e unidade do município de Franco da Rocha. A população local cresceu recebendo forte herança ideológica e cultural do pensamento religioso proveniente de um ambiente católico de moldes rurais, desenvolvido entre os séculos XVII e XIX. Um catolicismo de *folk*, popular e autônomo, em distinção ao oficial (BRANDÃO, 2004, p.268; QUEIROZ, 1968, p. 163), constituído e forjado sobre as “necessidades religiosas espontaneamente formuladas pela massa.” (QUEIROZ, 1968, p. 163).

A implantação do catolicismo na região se deu por intermédio da fundação de capelas, construídas em sua maioria ao lado de propriedades daqueles que já foram elites no bairro. Tais capelas deram origem à chamada “Freguesia”, que era uma espécie de sede de uma igreja paroquial<sup>6</sup> (PARADA; LOUZADA, 2006, p. 25) e que comumente só era estabelecida em vila que já possuísse várias capelas na região; essa vila dava origem à cidade. As capelas no Brasil do período colonial não tinham apenas funções religiosas, mas também sociais, “eram pontos de reunião social”, um fato que foi observado por Luiz Mott (1997, p. 156-220).

Darcy Ribeiro (2006) expõe que a construção estrutural da religião e da cidade é característica de uma religiosidade espontânea e popular, tendo, por isso, que, durante o século XVII, entre os anos de 1628-1679, foi construída por Antonio Bueno uma capela próxima ao rio Juqueri, a qual foi denominada “Capela de Belém”, na Fazenda de Canduguá. Essa capela foi entregue à administração de seu genro Gervásio da Mota de Vitória (MONTEIRO, 2000, p. 198).

Somente após aproximadamente 250 anos de um catolicismo popular e espontâneo, é que se registra, numa antiga capela próxima à *Estação-*

<sup>6</sup> O Mato Dentro é uma construção cultural, denominada por sitiantes, posseiros, meeiros e por toda a classe de gente que mantém relações produtivas de exportação ou de subsistência, tendo moradia permanente ou provisória nessas terras do município de Franco da Rocha. Estes se autodenominam residentes do Mato Dentro.

*Juquery*, em 1908, a construção de uma igreja católica,<sup>7</sup> dirigida e estabelecida juridicamente por intermédio do catolicismo oficial. Esta se tornaria a primeira paróquia daquele bairro e região, tornando-se também, mais tarde, a igreja matriz do município.



**Figura 3** – Igreja Imaculada Conceição, construída em 1908 – Pça. Pe. Alexandre Bottinelli, s/nº – Centro – Franco da Rocha

Enquanto não se estabeleceu oficialmente uma paróquia, existiu na mesma região, por cerca de dois séculos e meio, um catolicismo popular e espontâneo, servido de capelas. Em relação a esse tipo de catolicismo que não se apresenta como catolicismo oficial, contudo se estabelece numa relação de passagem, de mudança e, portanto, de transição dessa religiosidade local, o antropólogo Darcy Ribeiro afirma ser esta uma “religiosidade espontânea que se institucionaliza” com ereção de freguesias, paróquias e estabelecimento de vigários permanentes até que um poder estatal se instala (2006, p.349).

<sup>7</sup> Paróquia é uma igreja assistida por sacerdote e que mantém sob seu sustento no mínimo um padre para o pastoreio e atuação evangelística da igreja local.



**Figura 4** – Missa celebrada na Igreja Imaculada Conceição. O altar fora construído a fim de que o sacerdote celebrasse o culto de costas para os fiéis, haja vista sua construção ainda atender aos documentos do Concílio Tridentino e não do Vaticano II.

Como acentua Antônio Gouvêa Mendonça (1995), a presença física da igreja era também uma presença jurídica, de modo que, no Brasil, a formação dos bairros, vilas e municípios estava intimamente relacionada à existência da igreja e era em torno das capelas, posteriormente substituídas por templos, que surgiam as cidades e as aglomerações urbanas (MENDONÇA, 1995, p. 119-120).

#### UM TIPO DE CATALICISMO

A religião católica foi bastante influente na construção da Vila de Juqueri, assim como nos bairros que integravam esse vilarejo. Esse catolicismo foi fortemente influenciado pelos missionários jesuítas do período da colonização do Brasil e a maior parte dos elementos religiosos trazidos para cá já faziam parte, em Portugal, de um catolicismo construído pelos populares (QUEIROZ, 1968, p. 107).

No Brasil, esse tipo de catolicismo foi acentuado por falta de assistência clerical, fator gerado pela expulsão dos jesuítas, o conseqüente sequestro de seus bens e pela secularização dos conventos (LÉONARD, 1981, p. 29), dando origem a um catolicismo “distorcido” em sua base, também denominado de “rústico” (QUEIROZ, 1968, p. 105). A insuficiência numérica do clero brasileiro se fez acompanhar de um enfraquecimento de sua vida espiritual (LÉONARD, 1981, p. 30).

A religiosidade popular nessa região de Franco da Rocha é identificada com o que Sérgio Buarque de Holanda descreve da religiosidade brasileira dos contextos rurais, ‘uma religiosidade intimista’. Observe-se:

Essa forma de culto, que tem antecedentes na Península Ibérica, também aparece na Europa Medieval e justamente com a decadência da religião palaciana, super individual, em que a vontade comum se manifesta na edificação dos grandiosos monumentos góticos. Transposto esse período – afirma um historiador – surge um sentimento religioso mais humano e singelo. Cada casa quer ter sua capela própria, onde os moradores se ajoelham ante o padroeiro protetor. Cristo, Nossa Senhora e os santos já não aparecem como entes privilegiados e eximidos de qualquer sentimento humano. Todos, fidalgos e plebeus, querem estar em intimidade com as sagradas criaturas e o próprio Deus é um amigo familiar, doméstico e próximo – o oposto do Deus “palaciano”, a quem o cavaleiro, de joelhos, vai prestar sua homenagem, como a um senhor feudal (HOLANDA, 1981, p. 110).

Em algumas residências de católicos dessa região rural do caso estudado é possível observar pequenos santuários privados, uma variedade de imagens de santos da tradição católica; as casas possuem oratórios simples, normalmente abastecidos por imagens de acordo com as crenças e afinidades do proprietário. Um ex-proprietário de um antiquário<sup>8</sup> localizou, no bairro do Mato Dentro, imagens produzidas artesanalmente em Portugal, como, por exemplo, uma imagem de São Francisco de Assis, datada do século XVII. Na Idade Média, período do Papa Gregório o Grande, as pinturas desempenhavam funções didáticas e eram colocadas nas igrejas com a finalidade de tornar os não leitores em leitores, por meio de imagens e do olhar. Peter Burke pontua que as imagens são formas de doutrinação (2004, p.59). Percebe-se claramente este objetivo desenvolvido na religiosidade rural desta região.

Essas informações confirmam o que se percebe que o tipo de catolicismo que foi se construindo na comunidade local é um catolicismo rústico, popular e, com base nos clássicos já citados (QUEIROZ, 1968; HOLANDA, 1981; BRANDÃO, 2004; RIBEIRO, 2006), pode-se perceber que é capaz de orientar a cultura local e a formação da comunidade, tanto nos ambientes rurais, como nos ambientes de transição *rural-urbano*.

<sup>8</sup> Em virtude da desativação do Hospício da Tabatinguera, em São Paulo, e da instalação de um novo centro de tratamento médico psiquiátrico, o Dr. Franco da Rocha teve de se transferir para residir junto ao novo hospital que iria administrar. Nessa ocasião, dona Leopoldina Franco da Rocha, esposa do administrador, levou junto com o casal a imagem de Nossa Senhora da Conceição que estava na capela do antigo Hospício da Tabatinguera e a acomodou numa nova capela, junto ao hospital do Juqueri. Em 1908, a capela da “Estação de Juquery” passou a abrigar essa imagem, bem como as missas e reuniões de orações da pequena população daquela região rural. Não havia paróquia, pois a vila de Juqueri era servida pela freguesia de Mairiporã; contudo, em 19 de março de 1940, a capela que dera abrigo à imagem de Nossa Senhora da Conceição, trinta e dois anos depois, tão venerada por aquela população, foi elevada à categoria de paróquia, criando assim uma nova jurisdição eclesiástica. O bispo diocesano, D. José Maurício da Rocha, empossava ali na vila de Juqueri o primeiro padre daquela paróquia, o padre José Antônio Veloso Gomes. Desde então, vieram ocupar a direção da primeira paróquia os padres Luis Assemani, o padre capelão da Cia. Melhoramentos Aquilles Silvestri, Germani Brandi, Pedro Storns, Francisco Jorge Amaral, Pedro Paulo Farhat, Alexandre Botinelli, José Saglioco, Avedis Kerlakian, José Cesar de Oliveira, Egidio José Porto, Pedro Loll, Tadeu Shikorski, Paulo Franskwijacj, Paulo Solak e Adam Swatek, Stanislaw Zelazek. Atualmente o pároco é o padre Roberto e o vigário o padre Alexandre Lopes. Ver maiores detalhes em ALVES, Adauri. Cem anos de catolicismo em Franco da Rocha. 2008.

(...) verificamos que o culto dos santos, quer na cidade, quer no campo, é composto de práticas domésticas ou, realizadas no interior de pequenos grupos; mas, enquanto na cidade ele segue mais ou menos o calendário da Igreja e as prescrições eclesiais, no meio rural afasta-se muito de ambos (QUEIROZ, 1968, p. 104).

Também foi localizada na região uma imagem de Santo Antônio, que, após ter sido restaurada, constatou-se ter sido produzida no período do século XVIII. Uma imagem de Nossa Senhora da Conceição, assinada simplesmente por Frei Agostinho, reconhecida como produzida no século XVII, foi localizada em uma capela abandonada e com a cabeça quebrada ao lado do corpo da imagem; após ter sido restaurada, foi vendida ao Museu de Arte Sacra de São Paulo, não se sabendo ao certo se se tratava de Frei Agostinho da Piedade ou Frei Agostinho de Jesus.<sup>9</sup>

De acordo com Peter Burke, em muitas religiões, “imagens desempenham um papel crucial na criação e experiência do sagrado” (BURKE, 2004, p.56). As imagens conhecidas como imagens “paulistinha” ou “terracota” são muito comuns nessa região e impregnam as casas dos moradores católicos. Como acentuava Sérgio Buarque de Holanda, o espírito religioso do brasileiro tem horror a distâncias do sagrado e o “rigorismo do rito se afrouxa e se humaniza” nas terras brasileiras (HOLANDA, 1981, p. 110-111). Mott afirma que “no Brasil colonial (...) desde o despertar o cristão se via rodeado de lembranças do Reino dos Céus.” (MOTT, 1997, p. 164). Na parede da cama havia algum símbolo visível da fé, uma caixinha, quadrinho com gravura de santo, anjo da guarda etc.; ao lado da cama, concha com água benta, um rosário dependurado na própria cabeceira da cama e, antes de levantar, o cristão recitava toda sorte de reza, seja oficial ou popular.

#### CATOLICISMO DE CAPELAS

A maior parte das antigas capelas da religião católica hoje sofre com o abandono, fruto desse processo de *transição* de declínio do predomínio rural e do avanço da urbanização no país, conforme já observado por Queiroz em seus trabalhos (1967, 1968), tanto quanto por Darcy Ribeiro (2006). As imagens são feitas para comunicar (BURKE, 2004, p.43). Neste caso específico começam a comunicar a decadência de determinada forma de religiosidade, a qual será imediatamente readequada para comunicar o nascimento de um novo formato de religiosidade quando se der o surgimento de

<sup>9</sup> Essas informações procedem do senhor Mário Sérgio da Cunha, atualmente funcionário público da Prefeitura de Franco da Rocha, que foi proprietário de um antiquário no bairro dos Jardins, no município de São Paulo; o mesmo procurou relíquias valiosas da religião católica por muitos anos na região do bairro do Mato Dentro em Franco da Rocha.



**Figura 5** – Capela abandonada na estrada Ettore Palma (Estrada do Mato Dentro)

Um fenômeno recente de transformação dos sítios em opções de lazer, sítios esses onde se situa a maior parte dessas capelas, veio trazer benefícios a esses espaços. Alguns dos sítiantes estão reformando as capelas de seus sítios, renovando dessa forma a imagem e a devoção do católico dessa região por meio do turismo programado por férias, casamentos e retiros.

Desse modo as opções de lazer do uso de chácaras e de sítios trouxeram uma reaproximação com o sagrado na vida do indivíduo dessa região, que, pelas vias da economia, pelo interesse secular e por aquilo que é considerado profano pela religião, as festas seculares, acabam reintroduzindo o valor das capelas e conseqüentemente do sagrado nessa sociedade.



**Figura 6** – Capela Nossa Senhora de Aparecida – Estrada Ettore Palma – s/nº

#### UM MODELO DE DEVOÇÃO

Tome-se a cruz como arquétipo do catolicismo praticado nessas regiões. A Cruz é símbolo altamente valorizado pela comunidade local, compreendida como o martírio de Cristo, sendo altamente didática e lúdica nas comemorações católicas, além de possuir significados profundamente doutrinários para a Igreja. Mais uma vez imagens desempenham um papel crucial na criação e experiência do sagrado (BURKE, 2004, p.56). É didática, pois, enquanto celebra, simboliza a religião local, ao passo que rememora a tradição popular católica à medida que o ritual da tradição é celebrado no caráter lúdico da festa.

...o cruzeiro era devoção que se expressava sobretudo nos espaços abertos: praças, morros, encruzilhadas. Mas podia também ser trazido para o âmbito devocional doméstico, onde figurava, ao lado dos santos padroeiros da casa (MOTT, 1997, p. 161).

A Igreja Católica realiza muitas festas em seu calendário anual, corroborando a tese de que as cerimônias e rituais públicos sempre tiveram uma função catalisadora do *ethos* comunitário (DURKHEIM, 2008), funcionando igualmente como eficiente mecanismo de controle social e manutenção da hierarquia da igreja militante. São importantes nesse momento as observações de Emílio Willems em relação aos estudos empreendidos na cidade de Cunha no Estado de São Paulo:

A preparação e realização das festas exigem um esforço direto da comunidade: donativos dados por todos os sítiantes e fazendeiros são produtos da criação e lavoura e estes mesmos produtos da criação e lavoura e estes mesmos produtos são consumidos diretamente durante a festa. Fundamentalmente, no entanto, é o fato de não haver festas puramente “recreativas.” Todas são, a um tempo, “profanas” e “religiosas”, oferecendo ensejo de livrar-se de compromissos com o santo e a distrair-se. (WILLEMS, 1947, p. 136-137).

Dessa forma, a missa obrigatória aos domingos, as cerca de cem festas do calendário católico anual, a indispensabilidade da frequência ao sacramento e a confissão etc., como bem observa Mott (1997, p. 157), constituem o que passa a fortalecer a religião católica naquela comunidade, observando a presença do padre<sup>10</sup> que voltou a ser mais constante no final do século XX e início do XXI, bem como da atuação da igreja nessa comunidade.

Embora se deva deixar claro que a religião católica sofreu forte declínio e esfriamento no meio rural, principalmente devido à ausência do sacerdote (QUEIROZ, 1968, p. 104-105), a concorrência religiosa, no caso do bairro do Mato Dentro, passa a ser fator positivo para revigorar a religião católica nesse espaço rural, uma vez que no instante que o pentecostalismo torna-se ameaça ao monopólio católico, automaticamente ativa a reação católica aumentando assim a sua atuação (CHAVES, 2011).

A festa mais comemorada pelo catolicismo do bairro do Mato Dentro e pelos católicos dessa região rural é a da Santa Cruz dos Valos; há procissão, quermesse, confraternização entre cavaleiros moradores e cavaleiros de outras regiões, além dos demais moradores dessa região que não participam da festa montados a cavalo. É realizada sempre no mês de maio em homenagem a Santa Cruz por mais de cem anos (PARADA; LOUZADA, 2006, p. 63).

O símbolo da Cruz é altamente reverenciado nessa festa. O percurso da procissão tem como ponto de partida um dos primeiros bairros da cidade, o de Vila Ramos. O sacerdote católico celebra uma missa, três homens dentre os romeiros de charretes se colocam posicionados em frente à Igreja. As imagens de Santo Expedito, Nossa Senhora de Aparecida e da Cruz são acomodadas sobre as charretes, romeiros (homens, mulheres e crianças), montados a cavalos, em carros ou a pé, caminham em romaria acompanhando todos juntos as imagens sobre as charretes e cavalos, que são conduzidas até a Capela da Santa Cruz dos Valos, na região do Mato Dentro.

<sup>10</sup> Frei Agostinho de Jesus, beneditino, nasceu no Rio de Janeiro em 1610, era santeiro português, sendo considerado pelos estudiosos de arte sacra colonial o primeiro escultor brasileiro. Frei Agostinho de Jesus veio morar em São Paulo, Santos e Santana de Parnaíba, locais onde deixou extensa obra. Frei Agostinho de Jesus é indicado pelos especialistas como o escultor da imagem de Nossa Senhora Aparecida. Provavelmente essa escultura tenha sido criação de Agostinho de Jesus, uma vez que o mesmo chegou a residir próximo à região do Juqueri, ou seja, Santana de Parnaíba.

A festa da Santa Cruz, buscando cumprir o seu sentido sagrado de comemoração da cruz, alcança alto significado social para a comunidade, bem como para a manutenção de sua cultura local e para o sentido de vida de seus fiéis.

Contudo, ainda que haja certo reavivamento na vida do fiel que é seguidor da doutrina católica, parte dos novos moradores não participa das festas do calendário católico, outra parte participa, mas não com o fervor de outrora; isso ocorre devido ao que observa Willems, “a secularização paulatina da vida”, que diminui o significado do sacro, que aos poucos vai se perdendo (WILLEMS, 1947, p. 139).

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

De um modo geral a religião começa a perder a o seu lugar de centralidade que teve nas sociedades tradicionais. Ela deixa de ser a única instância que confere legitimidade e significado à existência humana, mas não somente à existência, também a sua finitude, seu sofrimento e sua morte. É um progressivo e lento processo (MONTES, 2002, p. 71) situado no Renascimento ou na Revolução Industrial, ele cresce e toma conta da sociedade atual.

Poder-se-ia fazer uso da metáfora weberiana do “desencantamento do mundo” (WEBER, 2004b, p. 135) a fim de se compreender que o mundo moderno reservou à religião um espaço entre outros espaços de significação dentro do próprio mundo, constituindo a religião parte do universo da cultura.

A religião pode até criar símbolos, práticas, ritos, valores, crenças e regras de condução da vida, contudo o que ela estará criando no mundo moderno será sempre um “sistema cultural” (MONTES, 2002; GEERTZ, 2008). Esse sistema responderá ou não às situações mais comuns como o nascimento, a vida, o trabalho e a prosperidade, percorrendo até as situações limites da vida como a morte, o sofrimento, os colapsos, os desastres, entre outros.

Logo, um município que cresceu sob a égide do monopólio da religião católica, que direta e indiretamente pautou as relações sociais, econômicas ou religiosas dessas pessoas, está agora inserido na esfera privada da sociedade, tornando-se esse processo de “ser católico” “mais um” entre as demais religiosidades e instituições.

A esfera privada, o lugar que lhe é deixado no processo de *transição*, torna-se um círculo feroz de concorrência do sagrado, um espaço onde novos atores produzem a perda do monopólio dos velhos atores.

Essa nova fase da religião é consequência direta da *transição* política que o Brasil está submetido, uma ruptura com o modelo político monárquico

e uma passagem para um modelo político republicano, considerando que essa *transição* afetará e transformará todas as suas estruturas, atingindo fortemente o espaço reservado a religião.

A estrutura religiosa tradicional entra em colapso, principalmente diante do fenômeno do esfriamento da fé na religião fundante, produto da *transição* da vida rural que desloca grande quantidade de fiéis para o centro urbano, além da forte concorrência com as novas formas de religião e religiosidades que emergem dentro dessa sociedade oriundas dos centros urbanos. O bairro do Mato Dentro, um dos últimos redutos desse exclusivismo católico no município de Franco da Rocha, aparentemente absorverá todas essas transformações atualizando o tipo de religião rural brasileira que não mais se mostrará como um tipo unicamente rural, mas sim um rural com conteúdos urbanos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Adauri. *Cem anos de catolicismo em franco da rocha: 1908-2008*. São Paulo: Edição do autor, 2008.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Fronteiras da fé: alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje*. *Estudos Avançados*, vol.18, n.º.52, p. 261-288, out. 2004.
- CÂNDIDO, Antonio. *Os parceiros do rio bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 11 ed. Rio e Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010.
- CHAVES, Alexandre da Silva. *Do sacerdote ao profeta: presença pentecostal numa sociedade de transição rural-urbana*. São Paulo: Reflexão, 2012.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2008.
- FILORAMO, G.; PRANDI, C. *As ciências das religiões*. São Paulo: Paulus, 2003.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 14 ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1981.
- LÉONARD, Émile-Guillaume. *O protestantismo brasileiro: um estudo de eclesiologia e história social*. 2ª ed. Rio de Janeiro: JUERP/São Paulo: ASTE, 1981.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1995.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello E. (Org.) *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 155-220. (v. 1)
- MONTES, Maria Lucia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: SCHWARCZ, Lília Moritz. (Org.) *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 63-171. (v. 4)
- MONTEIRO, Douglas Teixeira. *Os errantes do novo século: um estudo sobre o Surto*

- Milenarista do Contestado. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1974.
- PARADA, José; LOUZADA, Clélia de Fátima. (Orgs.). *Conto, canto e encanto com a minha história...*: Franco da Rocha, cidade, ciência e ternura. São Paulo: Noovha América, 2006.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Bairros rurais paulistas: estudo sociológico. *Revista do Museu Paulista* (São Paulo), n. 17, p. 63-209, 1967.
- \_\_\_\_\_. O catolicismo rústico no Brasil. *Revista IEB*, São Paulo, USP, n.5, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*: ensaios. Rio de Janeiro: LTC/São Paulo: EDUSP, 1978.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro. A formação e o sentido Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- \_\_\_\_\_. *O povo brasileiro. A formação e o sentido Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- ROCHA, Franco. *Assistência familiar aos insanos em São Paulo*. Relatório do quarto congresso médico latino americano. Rio de Janeiro, 1909.
- USARSKI, Frank. *Constituinte das ciências da religião*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade*. 4ª ed. Brasília: UNB, 2004a. VI.1.
- \_\_\_\_\_. *A Ética Protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b.
- \_\_\_\_\_. *Conceitos básicos de sociologia*. São Paulo: Centauro, 2008.
- WILLEMS, Emílio. *Cunha: tradição e transição em uma cultura rural do Brasil*. São Paulo: Secretaria da Agricultura, 1947.