



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



**RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES NO BRASIL:
ARTICULAÇÕES ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO A PARTIR DO
DOCUMENTÁRIO *SANTO FORTE* (1999)**

Gabriella Bertrami Vieira¹

Resumo: O presente trabalho tem como proposta discutir articulações entre religião e espaços de atuação públicos e privados, na década de 1990 no Brasil, mais especificamente no Rio de Janeiro, a partir do documentário *Santo Forte* (1999). Tal obra é fonte de nossa pesquisa de mestrado em andamento, e trata sobre religiões e religiosidades partindo do contexto e da narrativa de moradores da comunidade Vila Parque da Cidade, situada na cidade do Rio de Janeiro. *Santo Forte* tem como diretor Eduardo Coutinho e é gravado em 1997, mais especificamente no dia em que acontece no Aterro do Flamengo uma missa campal que celebra o Segundo Encontro Mundial com as Famílias, com a presença do Papa João Paulo II. A cerimônia, aparece várias vezes no decorrer da obra a partir de cenas diretas da mesma, partindo do público, ou por meio do aparelho televisor de alguns moradores, que assistem a missa de suas casas, mostrando o privado. Ainda, ao passo que o catolicismo está muito presente, também temos nos relatos dos personagens a presença do neopentecostalismo e de religiões mediúnicas, como o espiritismo e a umbanda. Portanto, intencionamos contextualizar e pensar essas relações entre os espaços, públicos e privados, com as religiões e religiosidades que permeiam a obra. Para tanto, elencamos o trabalho de Paula Monteiro (2006) sobre pluralismo religioso e esfera pública no Brasil; como também o de Maria Lúcia Montes (1998), explorando as figuras do sagrado.

Palavras-chave: Documentário, História do Brasil, religiões e religiosidades, público, privado.

INTRODUÇÃO

A ideia para a gravação do documentário *Santo Forte*, fonte de análise deste trabalho, surge de um projeto de série, para a então TV Educativa, intitulado *Identidades brasileiras*, que apresentaria temáticas culturais presentes em nosso país, sendo uma delas a religiosidade. Eduardo de Oliveira Coutinho (1933-2014), o diretor da obra, estava à frente da coordenação

¹ Mestranda em História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM), gabriella.bertrami@hotmail.com; bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



de tal projeto, porém, este não se concretizou por questões administrativas da emissora. Nas pesquisas para a série, o cineasta acabara de se desvincular do Instituto de Estudos da Religião (ISER)², e se vincula ao Centro de Criação de Imagem Popular (CECIP)³, instituição a qual é um dos fundadores.

A partir da proposta e de pesquisa prévia de personagens, Coutinho decide, em outubro de 1997, subir o morro com sua equipe de filmagem e entrevistar moradores da comunidade Vila Parque da Cidade, situada no bairro da Gávea, na Zona Sul da cidade do Rio de Janeiro. As gravações são iniciadas no dia 05 de outubro de 1997, simultâneas à missa Campal com o então Papa João Paulo II, que celebra o Segundo Encontro Mundial do Papa com as Famílias, a qual ocorre também no Rio. A intenção do diretor era de perceber a incidência e repercussão do evento, e conseqüentemente, da religião católica na comunidade. As entrevistas giram em torno da pergunta “Qual é sua religião?” e a maioria⁴ dos entrevistados responde que é “católico apostólico romano” e logo depois adiciona “e também espírita”, “católico espírita”, “e também frequento a umbanda”, “a gente tem um pouquinho do espiritismo né. Que é a umbanda” (SANTO FORTE, 1999). Assim, em *Santo Forte*, temos a presença de várias tradições religiosas, que conversam e disputam entre si, ao mesmo tempo. Em especial⁵, a umbanda, o catolicismo, o pentecostalismo e o espiritismo. A comunicação, devoção e proximidade com deuses, espíritos, orixás e entidades é traço marcante. A Vila Parque da Cidade, esse espaço mais “privado” do documentário, a partir do qual adentramos as residências de cada personagem, é descrita por um deles na obra como:

² Entre 1985 e 1994, Coutinho é um dos criados do departamento de vídeo do ISER, o *ISER-Vídeo*, que produz *Santa Marta – duas semanas no morro* (1987) e *Volta Redonda – memorial da greve* (1989). O ISER é uma organização não-governamental, existente até os dias de hoje, criada em 1970, por Rubem Alves, que conta com sociólogos, antropólogos e pesquisadores no geral que se debruçam sobre as temáticas relacionadas às religiões no Brasil e suas relações com o âmbito social, político e econômico. A organização já contou com pesquisadores como Peter Fry, Carlos Brandão, Emerson Giumbelli e Patrícia Birman. Informações contidas no site da instituição. Disponível em: <http://iser.org.br/> Acesso em: Agosto de 2020.

³ Segundo Carlos Alberto Mattos (2003), o CECIP, criado em 1986, e existente até hoje, empenha-se na criação de materiais educativos acessíveis a respeito dos direitos e deveres da cidadania. Desde fins da década de 1980, Coutinho fez desse Centro o seu ponto de referência em termos de trabalho e atuação social. A partir do seu vínculo com o CECIP, em fins da década de 1980, o documentarista manteve relações com a instituição até o fim de sua vida, mesmo realizando documentários desvinculados com a mesma, uma vez que passa, a partir de *Santo Forte*, a não se identificar com documentários ditos para fins “didáticos”, como os produzidos pelo centro.

⁴ Também temos entrevistados que são “evangélicos”, geralmente com alguma relação, anterior ou atual, com a Igreja Universal do Reino de Deus e também com a umbanda e o espiritismo como é o caso de Lídia e Vera, por exemplo.

⁵ Falamos isso pois são citados ainda outras religiões de matriz africanas, como o Candomblé, e também outras denominações protestantes que não neopentecostais, como a Assembleia de Deus.



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL HISTÓRIA DO TEMPO 2021 PRESENTE UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



uma pequena comunidade que fica na gávea, zona sul do Rio de Janeiro, com cerca de mais ou menos 1500 moradores, eu não sei quantas famílias mais ou menos não, eu sei, é difícil porque se conhece todo mundo. A Gávea é um bairro rico, de casas maravilhosas, prédios maravilhosos é um contraste até: uma comunidade, uma favelinha no meio disso tudo. Ela fica de frente pro cristo redentor, a gente pode ver o mar né, a gente vê uma pontinha ali do pão de açúcar (SANTO FORTE, 1999)

A obra possui oitenta e três minutos de duração, foi finalizada com recursos da Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro/Secretaria Municipal de Cultura, através da RioFilme e está vinculado ao Centro de Criação de Imagem popular (CECIP). É composta, essencialmente, pelas entrevistas feitas por Coutinho, com moradores da comunidade, sem um roteiro previamente definido. Temos 18 participantes no total e as conversas se dão na intimidade do lar de cada um, onde o personagem é filmado de maneira, mais ou menos, padrão, com uma câmera fixa e poucas alterações nos enquadramentos. (LINS, 2004). Ao contrário do que a tradição documentária vinda desde a década de 1960 costumava fazer, nenhuma das narrativas são usadas ou recortadas pra contrapor outra, ou para comprovar alguma tese do diretor, portanto, são feitas em sequencias longas, respeitando sua estrutura.

As imagens abaixo, auxiliam para o entendimento de alguns espaços e recortes que utilizaremos no decorrer do texto.

Figura 1 – O público



Fonte: Santo Forte, 1999

“Rio de Janeiro – 5 de outubro de 1997”. Ao fundo há o som de pessoas entoando a frase de efeito “João Paulo II, te ama todo mundo”. É o início da sequência que mostra um



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL HISTÓRIA DO TEMPO 2021 PRESENTE UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



trecho rápido do início da Missa Campal, realizada pelo Papa João Paulo II no aterro do Flamengo. As imagens são do arquivo da Rede Globo, cedidas para o documentário, e adicionadas no processo de montagem, uma vez que nessa mesma, o diretor e sua equipe estão na Vila Parque da Cidade, entrevistando e averiguando a repercussão deste evento entre os moradores. A missa celebra, como dito, o II Encontro Mundial do Papa com as Famílias, que tinha como tema “A família: dom e compromisso, esperança da humanidade”, e reuniu em média dois milhões de fiéis⁶.

O pontífice chega pela terceira vez⁷ ao Brasil no dia 02 de outubro de 1997, e permanece até o dia 05 do mesmo mês, data da cerimônia acima. No quadro 4 da figura, temos a imagem do então Papa, acompanhada na obra da fala:

Caríssimos irmãos e irmãs. Sinto-me feliz de estar convosco pela segunda vez, nesta vossa cidade maravilhosa, para celebrar a eucaristia do Segundo Encontro Mundial com as famílias. Confessemos e peçamos perdão por todos os pecados, sobretudo os cometidos contra o amor e a fidelidade (SANTO FORTE, 1999)⁸

Ao dizer isso, as vozes da multidão que assiste a missa (quadros 5 e 6), em coro, começam a proferir a oração do Ato Penitencial⁹. É com as milhares de vozes dizendo “por minha culpa, por minha tão grande culpa”, num clima de expiação da culpa, que somos redirecionados da Missa Campal, no Aterro do Flamengo, para a comunidade Vila Parque da

⁶ Segundo o site *Vatican News*, novo sistema de informações do vaticano, iniciado em 2015, pelo Papa Francisco, os Encontros Mundiais das Famílias, como são chamados atualmente, tiveram início em 1994, quando o então Papa João Paulo II, inseriu a Igreja Católica no rol de iniciativas tomadas pela Organização das Nações Unidas (ONU), que havia proclamado 1994 “O Ano Internacional da Família”. O primeiro Encontro ocorreu em Roma, de 08 a 09 de outubro do mesmo ano. João Paulo II participou do I (Roma, Itália), II (Rio de Janeiro, Brasil), III (Roma, Itália) e IV (Manila, Filipinas). Desde 1994, o Encontro ocorre a cada três anos, atualmente liderado pelo Papa Francisco. O próximo terá sede em Roma e foi adiado em um ano, para 2021, devido à pandemia do coronavírus. Disponível em: <<https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2018-07/origem-caracteristicas-encontro-mundial-familias.html>> Acesso em: setembro de 2020.

⁷ João Paulo II visitou o Brasil três vezes, foi o primeiro pontífice a fazê-lo. A primeira visita foi em 1980, recebido pelo então presidente João Figueiredo. Passou 12 dias no país e visitou 13 capitais estaduais. A segunda foi em 1991, no governo de Fernando Collor de Melo. E a terceira, em 1997, como descrito acima. Fonte: <<http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/ficha-pais/5556-santa-se>>. Acesso em: setembro de 2020.

⁸ Transcrição da autora.

⁹ Oração católica que faz parte do momento da missa católica em que se admite e se pede perdão pelos pecados. Geralmente, proferem-se as palavras “Confesso a Deus todo-poderoso e a vós, irmãos e irmãs, que pequei muitas vezes por pensamentos e palavras, atos e omissões, por minha culpa, por minha tão grande culpa. E peço à Virgem Maria, aos anjos e santos e a vós, irmãos e irmãs, que rogueis por mim a Deus, nosso Senhor”. Disponível em: <<http://www.arquisp.org.br/regiaobelem/vigario-episcopal/artigos/ritos-iniciais-ato-penitencial>> Acesso em: setembro de 2020.



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



Cidade, a partir de uma sequência em *travelling*, mostrando a localidade vista de cima, em um movimento de aproximação progressiva¹⁰ (quadros 1,2 e 3 abaixo).

Figura 2 – Redirecionamento para o privado: a chegada na Vila Parque da Cidade



Fonte: Santo Forte, 1999.

Seguidamente, temos imagens de Eduardo Coutinho (quadro 4 acima), sua equipe (quadros 5 e 6) e equipamentos de filmagem, caminhando pela comunidade. Assim, sob o plano de fundo do evento católico, que acontece na mesma cidade, porém, soa tão distante da realidade da comunidade, é que temos as primeiras cenas de *Santo Forte*. Podemos perceber também, em relação ao espaço, o contraste social que se dá entre a comunidade e suas adjacências, apresentado em algumas cenas do documentário. E, mais adiante, como as religiões também incidem de maneiras distintas esses espaços.

Vale ressaltar que, além dos relatos, a fonte audiovisual apresenta cenas de outros elementos que também podem ser analisados. Os espaços vazios, por exemplo, apresentados com a ausência de áudio, fazem referência a lugares da habitação do entrevistado, no qual este conta sua experiência, ou, com mais frequência, ao local em que a comunicação com os espíritos e entidades acontece. Como por exemplo na fala de André, o primeiro participante que aparece na obra. André relata o momento em que sua esposa recebe a entidade de sua

¹⁰ Sobre o redirecionamento em *travelling* para Vila Parque, Scareli (2009) diz que é um dos sinais de “um conflito do diretor que deixa algumas marcas no filme, pois ao mesmo tempo em que quer apostar em algo novo, mantém alguns resquícios do documentário mais clássico e algumas sequências bastante comuns no cinema e na televisão, como por exemplo, as tomadas aéreas e a aproximação com o local da filmagem (SCARELI, 2009, p. 52)”



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



mãe, ou seja, o momento em que o sagrado se faz presente, então, em meio a seu relato, num determinado momento há um corte e é mostrado o lugar onde se passou a narrativa, no caso, o quarto do casal. Isso ocorre em vários momentos do documentário, sendo que estes espaços são mostrados com a ausência de todo tipo de som.

Há também cenas fixas em estátuas de várias entidades do panteão umbandista, no momento em que estas são citadas no decorrer de alguma narrativa. Na entrevista da personagem Carla, por exemplo, enquanto fala sobre a Pomba-gira Maria Padilha, em um determinado momento há um corte, e é apresentada, geralmente por cerca de cinco segundos, somente a estátua que representa Maria Padilha, com o som da fala de Carla ao fundo. Isso se dará em vários relatos no documentário, e está vinculado ao estilo que Coutinho adota no mesmo.

Sobre a escolha da temática “religião”, Coutinho diz:

Para mim, as coisas básicas de uma pessoa são: nascimento, origem, família, amor, trabalho, dinheiro, sexo, saúde, morte e religião. Porque se tem morte, tem religião. No Brasil, as pessoas se encontram com os deuses na esquina, tropeçam neles como se fosse o birosqueiro. Para a Igreja Universal, o diabo está aqui, está no ônibus. O devoto do Padre Cícero fala com a estátua e por aí afora. Então não é um filme sobre religião, é um filme sobre a vida concreta. E a vida concreta é permeada de religião. Eu achava que isso não tinha em cinema. O que se tinha era a visão da religião como coisa alienada ou então os filmes sobre rituais. Por outro lado, aprendi sobre a trajetória religiosa das pessoas. Não tem nada a ver com o universo americano ou europeu. Ninguém entende isso fora do Brasil. Eles vão para uma religião, voltam para a outra, é fantástico! E sempre por razões ligadas à vida prática. (COUTINHO apud FORMAGGINI, 2017, p. 74-75).

Assim, o diretor vê o assunto das trajetórias religiosas e das relações das pessoas com a vida, a morte e o sagrado, como uma das grandes temáticas para se pensar o Brasil, vendo nas práticas religiosas plurais e, ao mesmo tempo singulares de cada indivíduo, algo muito rico à nível individual e coletivo. Em entrevista concedida à mestre em ciências da religião Nathalie Almeida Hornhardt (2014), na dissertação “Quando o Santo é Forte: Uma discussão sobre insuficiência humana no documentário de Eduardo Coutinho”, o diretor demonstra esse posicionamento e ainda, afirma a religião, a transcendência e a magia como formas de preenchimento do ser humano, como uma constante antropológica, pressuposto do qual a autora parte e que parece estar presente em Santo Forte. Ele diz:



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



É porque magia: quanto mais, melhor. Se você tiver dez sinais que dão sorte, é bom ter o dez. Toda proteção é útil. Agora vai explicar para um americano. É impossível. E esse filme *Santo Forte*, não só pelo fato de ser falado demais, é impossível, são muitas lendas, o cara tem que ler “pomba-gira”, “Vovó Cambinda”. Ele não sabe o que é aquilo. É muito característico do Brasil (COUTINHO apud HORNHARDT, 2014, p. 139)

O documentário gerou várias premiações a seu diretor, depois do hiato de 15 anos sem lançar um longa-metragem com exibição comercial expressiva nos cinemas. Dentre eles, *Santo Forte* ganhou de Melhor filme, roteiro, montagem e Prêmio da Crítica no Festival de Brasília (1999); O Prêmio Especial do Júri no XXVII Festival de Gramado de Cinema Latino e Brasileiro (1999); Margarida de Prata, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), 1999; Prêmio para finalização do filme concedido pelo Office Catholique du Cinéma (OCIC) e Melhor filme brasileiro de 1999, pela Associação Paulista de Críticos de Arte e SESC (MATTOS, 2003). Além disso é considerado, como um dos dez mais importantes filmes do contexto da retomada do cinema brasileiro (1994-2002).

CONFIGURAÇÕES RELIGIOSAS ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO NO BRASIL

Ao olharmos para nossa fonte, então, percebemos como profícua a discussão entre as esferas públicas e privadas e a vida social, pensando de que maneiras o documentário apresenta a religião incidindo sobre estas. As transposições, trânsitos e entrecruzamentos que evocam uma historicidade dos processos de formação de tais esferas em nosso país. Assim, partimos agora para a discussão das dinâmicas e configurações das religiões no Brasil, especialmente no século XX, sob o olhar de suas inserções no público e privado.

Ao tratar das crenças religiosas no Brasil, a socióloga Maria Lúcia Montes em “As figuras do sagrado” (2012) traça um panorama de mudanças e adaptações pelo qual estas passavam, que no século XX se mostravam mais intensas. Segundo a autora, ocorre um “rearranjo global do campo religioso” no Brasil, no qual suas repercussões oscilavam entre o público e o privado (MONTES, 2012), sempre lembrando aqui, que estas esferas não são exatamente separadas na vida prática e cotidiana, incidindo de maneiras diversas entre si. É a partir dessa oscilação, das tendências de enfoque de cada religião diante de diferentes



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



situações e contextos históricos, que a autora aborda e elenca o catolicismo, o protestantismo e as religiões afro-brasileiras no que concerne às suas respectivas inclinações e influências acerca do social, do político, do econômico e do simbólico. Montes (2012), ressalta uma “perda de centralidade” das religiões, ou melhor, das instituições religiosas, no que diz respeito à capacidade de conferir um significado total à existência do indivíduo e às suas experiências de vida no contexto contemporâneo (MONTES, 2012). Visto que, em um mundo moderno, laicizado, globalizado e regido pelos valores do sistema capitalista, pode ser apreendido como recorrente, a dessacralização e individualização de ideias religiosas. Por isso, o campo religioso, ficaria suscetível às escolhas do indivíduo, podendo apresentar maior ou menor relevância em sua vida. Há, portanto, para a autora

Um encolhimento do universo religioso sobre si mesmo: ameaçado, por um lado por uma experiência multifária do mundo por parte do homem contemporâneo, que compete com os significados veiculados no interior do universo religioso na tarefa de conferir significado à sua existência; e dilacerado, além do mais, pelo conflito e a concorrência interna, entre as diversas práticas e sistemas de crenças que, no interior do ‘mercado dos bens de salvação’, disputam entre si a hegemonia no campo religioso, ameaçando pulverizá-lo em miríades de fragmentos desconexos. (MONTES, 2012 p. 72-73)

A partir disso, podemos contextualizar o catolicismo, que até finais do século XIX, este sempre teve lugar hegemônico no quadro religioso brasileiro. E inclusive, estava diretamente vinculado ao Estado, pelo padroado, até fins do período imperial. Porém, no decorrer do século XX, precisa remanejar suas posições e estratégias, tanto institucionais quanto sociais, visando alguma recuperação dos privilégios imperiais. Oscilando suas inclinações entre a esfera pública e privada

longe da vida pública, da política e do compromisso com os pobres e suas causas sociais, uma grossa massa de fiéis ricos, assim como pobres, não mais se reconheceria nessa nova Igreja. Vista por muitos como incapaz de lhes fornecer respostas quando as exigências da fé não encontravam uma equivalência necessária no plano da política, como ao precisar de conforto diante das agruras da dor íntima, da perda pessoal ou da carência espiritual, no âmbito da vida privada. (MONTES, 2012, p. 79).

Ou seja, o catolicismo encontrava-se em um processo de “ressignificação” (MONTES, 2012), que se dava por conta dos novos arranjos do século XX e do aumento da influência de



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



“outras” religiões, fazendo com que este perdesse seu protagonismo. Elencado a este contexto, o protestantismo ganha força e influência no cenário religioso brasileiro. Na década de 1970, com o surgimento das igrejas neopentecostais, principalmente com a Igreja Universal do Reino de Deus, percebemos uma reviravolta no âmbito protestante (MONTES,2012). A Igreja Universal do Reino de Deus utilizava, em grande escala, instrumentos de evangelização em massa e atuava em moldes empresariais (MONTES, 2012). Os meios de comunicação, com a TV e o rádio, eram de expressiva importância no processo de atrair fiéis para a Igreja. Tanto que, na década de 1990 a Universal compra a TV Record. Também era recorrente, a compra de edificações para atrair um grande número de fiéis, intencionando facilitar a participação destes, no que diz respeito à localização das Igrejas, e, ainda, dar visibilidade para si.

Montes (2012), abordará também, as religiões afro-brasileiras, destacando que nestas também a “nova legitimidade conquistada pela umbanda, e mais recentemente, pelo candomblé estende para além das fronteiras do terreiro novos e velhos hábitos ou formas de sociabilidade de seus adeptos, que ganham nova visibilidade social” (MONTES, 2012 p. 149). Ou seja, o campo religioso afro-brasileiro, também passava por um processo de reelaboração, porém, incidindo, para a autora, mais na vida privada de seus adeptos. Apesar disso, no século XX, as religiões afro-brasileiras ainda estão sob a sombra da “estigmatização e da perseguição” (MONTES, 2012). A perseguição com relação às religiões afro-brasileiras não é novidade. “No Brasil, havia muito, portanto, que o Diabo tinha cor, e esta nunca fora branca: aqui também a visão católica apenas se reproduz, na prática neopentecostal” (MONTES,2012, p. 150).

Há muito na história de nosso país, vemos também, debates e polêmicas relacionados à temática da religião e espaço público. Vale dizer que não são fatos isolados ou casos restritos ao Brasil, mas sim relacionados a algo maior, que se relaciona com aceitar, compreender e respeitar as crenças religiosas do outro. Assim como todo campo, o religioso também é heterogêneo, por mais que se insista em tentar homogeneizá-lo, este é repleto de embates, debates, diversidades. Temos, expostos pelo antropólogo Emerson Giumbelli (2011), casos de fins dos oitocentos (Cristo no Júri), de fins dos novecentos (Chute na Santa) e inclusive acirramentos, e outras questões colocadas pela contemporaneidade, em episódios ainda mais recentes, já no século XXI, que evidenciam e colocam entrecruzadas algumas



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



narrativas e questões presentes no debate esfera pública, religião, pluralismo e respeito, no Brasil.

Desde fins do século XIX, quando a primeira Constituição republicana assegurou a liberdade religiosa e desvinculou-se como religião oficial e obrigatória o catolicismo, percebo condições de igualdade entre as religiões apenas “no papel”, ou ainda nem isso, já que por anos e anos o código penal brasileiro, em contrapartida, e uma série de outras medidas do poder judiciário ao longo do século XX, acabavam por marginalizar e criminalizar práticas e crenças religiosas, consideradas como “magia”, “charlatanismo” e “crimes contra a saúde pública”, geralmente associados às religiões mediúnicas e afro-brasileiras. Assim, a liberdade que ficava assegurada ainda tinha como padrão o catolicismo, sendo que a este já estava assegurado o estatuto de “religião”, enquanto que práticas espíritas, os candomblés e a umbanda, por exemplo, tiveram de se colocar no âmbito público e jogar as disputas para se afirmar enquanto “religião” e também terem suas liberdades asseguradas. Como cita Paula Montero (2006), “no processo formação do espaço público brasileiro apresentar-se como religião foi a única forma de institucionalização possível para a expressão de práticas que associavam formas heteróclitas de cura e rituais centrados no transe.” (MONTERO, 2006, p.57). Sim, tais religiões se inseriram ao longo dos anos e se afirmaram enquanto práticas legítimas, porém, ainda hoje, tem-se um enorme preconceito em relação às religiões mediúnicas, desconhecimento, e práticas de violência simbólica ou física, sob o signo de uma suposta liberdade e igualdade. Suposta pois não ocorreu de fato, penso eu, ainda no senso comum, um movimento de construção de alteridade e de olhares que não são apenas tolerantes, mas respeitosos, não-violentos. Sobre isso, Montero (2006) diz que

Em face das disputas históricas que marcaram as distinções entre o religioso e o mágico no país, podemos perceber como a ideia weberiana de “secularização” é insuficiente para explicar a construção do espaço público no Brasil. A instauração de um Estado secular produziu ao mesmo tempo um espaço civil e novas religiões. A demarcação das fronteiras religiosas foi resultado de um processo histórico de diferenciação entre magia e religião, e seus limites se deslocam continuamente em função dos consensos produzidos a cada momento. O pluralismo religioso, convencionalmente compreendido como tolerância com a diversidade de cultos e como respeito à liberdade de consciência, se constituiu às avessas no Brasil: não foi fundamento do Estado moderno, mas seu produto. (MONTERO, 2006, p. 63)



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



Assim, o Brasil, conhecido por aí, enquanto o país da diversidade e da tolerância religiosa, mais suporta que compreende. Suporta porque não conseguiu destruir e agora tem de reconhecer. É complicado falarmos em igualdade de condições, na prática, enquanto se acumulam relatos de violência e racismo religioso em relação às religiões afro-brasileiras. Temos um pluralismo religioso no país, mas ainda a igualdade de condições pode ser bem relativizada, apesar de juridicamente ser assegurada, no âmbito das práticas, da sociedade, ainda há muito o que se trabalhar. O que temos, em termos de processos históricos, para as religiões que quisessem se inserir na sociedade, uma espécie de necessidade, pois a truculência policial e o preconceito eram muito intensos, segundo Montero (2006), é que

O campo dessas práticas foi ganhando forma e inteligibilidade no interior de um universo jurídico-legal que definiu o “religioso” em referência ao católico. Nesse sentido, a “crença em Deus”, unidade mínima do que pode ser aceito como “religião”, é um referente universal de todas as práticas: “Todas as religiões são boas porque todas conduzem a Deus”, diz um lema kardecista — ou, diríamos nós, todas as religiões são percebidas como religiões porque supõem a crença em Deus.

Já está assentado na literatura sobre o tema o fato de que tanto pais e mães-de-santo como espíritas geralmente se auto representam como católicos. No entanto, se toda combinação de práticas rituais pode ser reconhecida como religiosa ao apresentar-se como forma de expressão de crenças, ritos civis como batismo, casamento e sepultamento ainda são amplamente reconhecidos como monopólio da Igreja Católica. Esse duplo substrato — a fé em Deus e os ritos civis — faz do catolicismo a língua universal da tradução de qualquer prática em rito religioso e o referencial de uma publicização legítima. Essa convertibilidade, percebida quase como natural, é potencializada pelos vínculos históricos que, como vimos, ligaram tendas de umbanda, roças de candomblé e centros espíritas no processo histórico de suas institucionalizações como religiões. (MONTERO, 2006, p.61)

Montero (2006) e Giumbelli (2011) ressaltam os embates mais recentes, a fluidez das diferenças entre os cultos na contemporaneidade, do trânsito religioso intenso e de novas configurações. Ainda assim, apesar de fronteiras tão tênues entre as crenças, me parece que a falta de olhar pro próprio e pro outro ainda gera violência e desigualdades, nesse sentido:

“Ora, o que podemos ver é a coexistência de múltiplas práticas combinatórias que partilham o mesmo código, mas se situam em posições estruturais diversas nessa relação entre Estado, sociedade civil e mundo da vida.” (MONTERO, 2006, p. 58).



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



Muito do que temos no Brasil e que também percebemos no documentário, é resultado, para Montero (2006), dos processos e reconfigurações históricas pelas quais passaram as várias denominações religiosas presentes em nosso país, a partir da instauração do regime republicano e da formação de uma sociedade civil:

as particularidades da formação do Estado e da sociedade civil no Brasil construíram um pluralismo religioso a partir da repressão médico-legal a práticas percebidas como mágicas, ameaçadoras da moralidade pública. Dessa forma, o modo como hoje se apresentam as “alternativas” religiosas resulta em grande parte de um processo de codificação de práticas no qual médiuns e pais e mãe-de-santo, levaram em conta os constrangimentos de um quadro jurídico-legal em transformação, os consensos historicamente construídos sobre o que oferece perigo e o que pode ser aceito como prática religiosa, os repertórios de práticas pessoas construídos ao longo de suas trajetórias de vida e as expectativas do público e dos concorrentes. Configuram-se assim, “estilos” de culto derivados de determinadas combinações dos códigos culturais disponíveis (MONTERO, 2006, p. 56)

Com isso, as noções de “fronteiras” e de “alternativas religiosas”, na prática, se tornam muito tênues e com pouca consistência, diz Montero. Na medida em que se colocar e se legitimar enquanto “religião” foi a única forma de institucionalização, para religiões não-cristãs, que tinham formas particulares de associação entre cura e transe, o que se produz disso são formas rituais que no âmbito da prática tem fronteiras muito fluidas entre si. E quando pensamos o ponto de vista daquele que crê (autorrepresentação e produção de práticas), como é o caso aqui, o que temos é uma certa perda de força analítica de modelos construídos historicamente a partir das ciências humanas no geral, que distinguem e veem como contraditórias certas práticas e ritos de religiões que dialogam entre si. Não podemos também, partir da ideia de um continuum cultural, já defendido pela literatura, mas sim, a partir de diversas combinações entre os códigos afro, espíritas, cristão e, acrescentamos, indígenas, que tem diversas e inserções no espaço público, no imaginário e cotidiano.

O PÚBLICO E O PRIVADO EM *SANTO FORTE*: APONTAMENTOS FINAIS

Diante de todo o exposto, entendemos que pensar a historicidade das narrativas produzidas em torno de nossa temática e presentes em nossa fonte, é pensar os processos históricos envolvidos para a construção dessas narrativas. Não que elas sejam estanques, mas



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



exatamente perceber as mudanças e permanências nelas contidas. Isso significa em algum nível, um olhar para o passado afim de compreender as configurações históricas de um momento posterior. Ou seja, em nosso caso, significa, olhar para os processos de legitimação social, das dinâmicas e relações construídas ao longo da história sobre o campo religioso brasileiro, nos âmbitos do público, do privado e da sociabilidade dos civis, que coloca em transposições esses espaços, levando em conta os limites deste trabalho, percebendo os diálogos.

Em *Santo Forte*, podemos perceber a influência desse contexto histórico e do panorama do campo religioso brasileiro, que ressaltamos anteriormente, a partir de Montes (2012). O documentário, que é produzido na década de 1990, aborda essa “comunicação” entre distintas religiosidades que estão passando pelos processos de “reelaboração” e “ressignificação” (MONTES, 2012). Filmado em uma comunidade, de uma metrópole, *Santo Forte* traz para o plano do documentário brasileiro, uma tentativa de mostrar os distintos espaços que as religiões possuem na vida cotidiana e prática daquela população.

A obra demonstra que “são tênues as fronteiras entre o sagrado e o profano, a devoção e o interesse, a vida pública e a vida privada” (MONTES, 2012, p.165), principalmente quando retrata duas realidades, dois espaços – a comunidade e o “resto” da cidade – que se apresentam ao mesmo tempo perto e longe. Quando vemos que o catolicismo e a missa com o Papa, estão logo ali, no mesmo espaço da cidade do Rio de Janeiro, e como tradição forte nas narrativas de Santo Forte, mas, na prática, distanciado de seus fieis, que não vão até à missa. Eles a assistem pela televisão. Oram, cantam, se emocionam, mas de longe. Os santos do dia-a-dia, que curam e estão presentes, são os mesmo que foram rechaçados dos locais públicos por muito tempo. Ainda o são. São as Pretas-velhas, os Pretos-velhos, os Exús e as Pombagiras. *Santo Forte*, de certa forma, retrata que é

No interior dessa civilização global, saindo de suas próprias entranhas, que se assiste aos ressurgimentos dessas religiões ‘outras’ que ela parecia ter tragado no movimento vertiginoso de sua expansão, e que se reafirmam como uma das linguagens por excelência de expressão da diferença, constituindo ao mesmo tempo o epicentro de um processo de transformação igualmente vertiginoso, que completa nas sociedades contemporâneas o ciclo das metamorfoses do sagrado (MONTES, 2012, p. 168).



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



A partir desta reflexão, podemos perceber que no panorama das crenças no Brasil no século XX

Se redefinem os contornos do profano e do divino, do público e do privado, nas metamorfoses do sagrado, também no campo religioso em sentido estrito se redesenha como território de estranhas misturas, onde os efeitos modernos da laicização se fazem sentir, acarretando uma perda de influência das igrejas e o rearranjo constante de sua projeção na vida pública diante da ampliação do mercado de bens de salvação, mas onde, ao mesmo tempo, elementos da religiosidade nitidamente pós-modernos, reinventam formas arcaicas de devoção, lançando-nos de volta ao passado em direção ao futuro (MONTES, 2012, p. 167)

E o documentário *Santo Forte*, como objeto de estudo da História das religiões e trazendo questões para a História do Tempo Presente, auxilia na compreensão deste campo em transformação e nos novos arranjos, que demonstram a inserção da modernidade no campo religioso e a adaptabilidade deste último, com relação a novas situações.

REFERÊNCIAS

- BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. RS: UNISINOS, 2003.
- FORMAGGINI, Beth. Cinema de afeto. In: ALTMANN, Eliska; BACAL, Tatiana. (Org.). **Santo forte visto por**. 1. ed. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017.
- GIUMBELLI, Emerson. Crucifixos invisíveis: polêmicas recentes no Brasil sobre símbolos religiosos em recintos estatais. In: **Anuário Antropológico**, 2011.
- HORNHARDT, Nathalie Almeida. **Quando o santo é forte**: Uma discussão sobre a insuficiência humana no documentário de Eduardo Coutinho. Dissertação de Mestrado. Puc-SP, São Paulo, 2014.
- MATTOS, Carlos A. **Eduardo Coutinho** – o homem que caiu na real. Festival de cinema Luso-brasileiro de Santa Maria da Feira, Portugal, 2003.
- MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos estudos** - CEBRAP no.74 São Paulo Mar. 2006.
- MONTES, Maria Lucia. **As figuras do sagrado**: entre o público e o privado na religiosidade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- SANTO Forte. Direção de Eduardo Coutinho. 83 min. Cecip/Rio Filmes: Rio de Janeiro, 1999. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=bf9-GiJfwog>> Acesso em: Abril de 2021.