

O PROFANO NO TERRITÓRIO SAGRADO DAS FESTAS RELIGIOSAS POPULARES NO TOCANTINS

THE PROFANE IN THE SACRED TERRITORY OF RELIGIOUS FESTIVALS IN TOCANTINS, BRAZIL

Valdir Aquino ZITZKE

<valdir.zitzke@gmail.com>

Doutor em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) Florianópolis, Santa Catarina, Brasil

Professor do curso de Geografia do Campus de Porto Nacional, Universidade Federal do Tocantins (UFT) Porto

Nacional, Tocantins, Brasil

<http://lattes.cnpq.br/4103992586860335>

<https://orcid.org/0000-0002-6283-5586>

Edmilson Andrade REIS

<profedmilsonsaudecoletiva@gmail.com>

Mestre em Geografia pelo Programa de Pós-graduação em Geografia do campus de Porto Nacional, Universidade

Federal do Tocantins (UFT), Porto Nacional, Tocantins, Brasil

Acadêmico do Curso de Psicologia, Centro Universitário Luterano de Palmas (CEULP/ULBRA), Palmas, Tocantins, Brasil

<http://lattes.cnpq.br/7044928153122499>

<https://orcid.org/0000-0001-5368-810X>

RESUMO

Festas populares religiosas como as de padroeiros, as Folias do Divino Espírito Santo ou as Procissões e Romarias são características marcantes da cultura em todo território brasileiro, carregadas de sentidos e significados simbólicos e míticos e apresentam duas dimensões, a sagrada e a profana, cada uma com características próprias. O objetivo deste artigo é analisar a dimensão profana destas festas populares no estado do Tocantins a partir dos corpos e de suas sexualidades, tendo como base de discussão a geografia cultural (CORRÊA, 2009; MERLEAU-PONTY, 1994) e das religiões (ROSENDAHL, 2003; ELIADE, 2004) e, para isso, optou-se por uma revisão bibliográfica sobre o tema e trabalhos de campo, conversas informais com participantes e atores das festas e a observação direta durante a realização das festas. O problema da pesquisa se baseia no questionamento sobre até que ponto o corpo e a sexualidade que nele está presente impedem a experiência de viver sem pudor e culpa a sexualidade no contexto das festas religiosas. Em diferentes momentos da festa, é através do corpo que se reverencia o santo, na contrição dos ritos e atos de devoção e fé e é, também, com o corpo que se experimenta a sexualidade e o prazer através da música, da comida e da bebida. Conclui-se que as festas populares religiosas no Tocantins possuem uma forte presença de matriz africana, ganharam as ruas e os espaços públicos e, por meio das danças de cortejo afro-católicas, mesclaram-se às festividades da sociedade branca, ganhando visibilidade social. Apesar do sensualismo, do uso do corpo nas danças, do consumo de álcool e dos desejos impulsivos do corpo, ao adotarem os valores morais e religiosos da classe dominante, essas festividades foram valorizadas e tiveram reconhecimento social.

Palavras-Chave: Corpos, Sexualidades, Festas Religiosas.

PALAVRAS-CHAVE: Políticas públicas; Ciclos de aprendizagem; Formação de Professores; Alfabetização.

ABSTRACT

Popular religious festivals for patron saints, the Folias of the Divine Holy Spirit, the processions and the romarias are striking features of the cultures all over the Brazilian territory that convey symbolic and mythic



meanings. They have two dimensions: one sacred and one mundane, each with their own characteristics. The aim of this paper is to analyze the mundane dimension of popular festivals in the state of Tocantins based on the body and the sexualities on the grounds of the cultural geography (CORRÊA, 2009; MERLEAU-PONTY, 1994) and the geography of religion (ROSENDAHL, 2003; ELIADE, 2004). To that end, a literature review was conducted on the issue along with field work consisting of informal conversations with participants and agents in the festivals as well as the direct observation of the events. The research problem is centered on to what extent the body and the sexuality lived through it prevent the experience of one's own sexuality free of shame and guilt in these religious festivals. At different times in the festival, it is through one's body that saints are honored in the performance of rituals and acts of devotion and faith, and it is also through the body that one lives sexuality and pleasure through music, food and drink. It is concluded that popular religious festivals in Tocantins are strongly influenced by African beliefs; they have reached streets and public spaces through dances in Afro-Catholic parades and have merged with festivities of white society, thus gaining visibility. Despite the sensuality, the use of the body to dance, the alcohol consumption, and the impulsive desires of the body, because they have adopted the moral and religious values of the hegemonic classes, these festivals have also gained in value and social recognition.

KEYWORDS: Bodies, Sexualities, Religious Festivals.

1. INTRODUÇÃO

As festas compõem o rico universo da cultura popular brasileira sejam de grande ou pequeno porte com difusão nacional ou apenas regional. Elas demarcam cultural e socialmente o nosso país, uma vez que vêm carregadas de significados, sentidos simbólicos e míticos que representam as essências e particularidades de um indivíduo ou um povo. Por terem características únicas, as festas estão associadas à civilidade, podendo homenagear heróis ou heroínas, personalidades ou mitos, louvar santos, reviver lutas, batalhas e conquistas. Independentemente de suas origens, se constituem em ostentações a céu aberto que acontecem nas ruas e nas praças públicas das cidades.

As festas podem ser folclóricas para reproduzir alguma coisa que permaneceu na memória coletiva; podem ser festas étnicas por propagarem a tradição cultural de grupos de imigrantes, como os europeus; festas de peão, como as existentes no interior do país e, também, as religiosas em louvor aos santos padroeiros de cada localidade. A maioria das festas que ocorrem no país possui caráter religioso, mas existem outros aspectos que vão além da fé. A cada ano, geralmente, acontece um processo de atualização ou modernização das festas na direção de



transformá-las em espetáculos com o uso de estruturas ou elementos suntuosos que fogem ao contexto religioso, criando a dimensão do profano.

Nesse sentido, tem-se a festa não apenas como um ritual ligado à tradição religiosa e ao passado, mas em relação com a cultura massificadora da modernidade que direciona as pessoas e prioriza o entretenimento e, por isso, as festas acompanharam as modernidades utilizando de seus aparelhos eletrônicos e mídias. É esse viés profano das festas religiosas que se pretende abordar neste artigo, pelo qual os fiéis e devotos com os visitantes movem os corpos e suas diferentes sexualidades, incluindo as expressões de danças, cantos, ostentações e insinuações, considerando que os corpos e suas sexualidades e os gêneros são, por si só, grandes festas.

O objetivo deste artigo é analisar a dimensão profana destas festas religiosas populares no estado do Tocantins a partir dos corpos e de suas sexualidades, tendo como base de discussão a geografia cultural (CORRÊA, 2009; MERLEAU-PONTY, 1994) e das religiões (ROSENDAHL, 2003; ELIADE, 2004) que se dedicavam ao estudo do sagrado (ZITZKE; REIS 2020a, 2020b, 2021; ZITZKE, 2018), e se justifica por ampliar o conhecimento sobre o conjunto das festas religiosas populares no território eclesiástico da Diocese de Porto Nacional. Neste artigo, pretende-se abordar o profano a partir do corpo e da sexualidade presente no corpo e, para isso, optou-se por percurso metodológico que contempla uma revisão bibliográfica sobre o tema e trabalhos de campo que envolve conversas informais com participantes e atores das festas e a observação direta do território sagrado.

O questionamento sobre até que ponto o uso do corpo e da sexualidade que nele está presente impedem a experiência de viver sem pudor e culpa no contexto das festas religiosas tornou-se o problema da pesquisa e espera-se, com este artigo, contribuir para outros estudos que abordem a categoria corpo e a dimensão profana verificada nestas festas.

2. AS FESTAS RELIGIOSAS POPULARES

As festas religiosas são relevantes aos estudos da geografia cultural, por serem produzidas e produtoras de uma teia de significados que exprime os sentidos da própria cultura,



pois conforme afirma Maria Geralda Almeida (2009, p.259), desde o início da década de 1990, “os estudos com abordagem na geografia cultural têm sido fecundos com as representações de ‘outros’ lugares e paisagens. Sem dúvida, são ricos e desafiadores os cenários futuros para aqueles que estão investigando os mundos culturais”.

Esses mundos culturais são produções simbólicas e quem atribui diretamente os sentidos e os significados são aqueles que deles participam como devoto, visitante, organizador e outros. Na perspectiva da geografia cultural a festa promove a reconstrução de ‘outros’ espaços e tempos, os festivos, que são carregados de sentidos e de significados contrários aos tempos do cotidiano.

Para Maria Geralda Almeida (2008, p.44), o entendimento na contemporaneidade desse campo interpretativo da geografia cultural permite “discutir de forma mais ampla as maneiras como os artefatos materiais são apropriados e como os seus significados transformados”. Essa concepção passa a empreender uma importância para a análise da ordem simbólica das manifestações, uma vez que essas dão sentidos ao lugar por meio de um sistema de linguagem estabelecido pelos signos produzidos. Os signos se traduzem em símbolos territoriais de pertencimentos. A dimensão estabelecida pelo sentimento de pertença constrói uma liga que se dá territorialmente. Para Guy Di Meó (2001), essa dimensão gerada pela festa cria uma identidade territorial e para a geografia se desdobra como um campo específico de análise, o qual é produzido pela festa, o habitante e o lugar por meio de símbolos territoriais.

As festas religiosas se apresentam com uma ordenação rígida controlada pelo grupo religioso que a propõe e marca, simbolicamente, a presença muito viva de uma hierarquia em nome do sagrado. Outro fator gerador desses símbolos remete-se ao fato da festa permitir a orientação de sinais especializados produzidos pelos grupos que dela participam historicamente. Seria na interpretação de Guy Di Méo (2001), a produção de marcos territoriais identificada pelos grupos em contextos geográficos específicos. São os marcos que garantem uma singularidade a cada festa. Para Maria Idelma D’Abadia (2010) as festas religiosas de padroeiros em suas estruturas e diretrizes conseguiram garantir um calendário anual de festividades de santos interligando práticas auríferas, pastoris e agrárias.



Nas festas religiosas dos pequenos municípios observa-se a explicitação efetiva da fé; o clima festivo proporciona uma configuração “nova” ao lugar que sai de sua rotina para viver um tempo festivo. O sagrado, nestas festas populares, em termos de concepção teórica é interpretado na história por alguns aspectos sui generis. Para Sylvio Fausto Gil Filho (2008, p.28), “o resgate do sagrado é a tentativa de encontrar o âmago da experiência religiosa”, o que ocasiona uma ligação direta entre o ser religioso e sua prática. Assim, a dimensão religiosa situa-se em um contexto cultural em que a manifestação do sagrado se impõe e se revela a partir de dinâmicas espaço-temporais.

O sagrado, então, é entendido como forma e conteúdo de dada cosmovisão e de suas ocorrências nos diversos planos subjetivos e objetivos e são garantidos pelos ritos que se localizam no centro da concepção do sagrado e torna-se a própria ocorrência do princípio hierofânico. Desta forma, o sagrado só se realiza na sua condição de fenômeno religioso quando relacionado a um momento religioso, e isso só é possível quando ocorre a inserção do indivíduo nessa realidade. Daí pensar que o sagrado existe para quem dele participa e dele experimenta.

As festas de Padroeiras e Padroeiros, as Procissões em homenagem a Santos e Santas, o Império do Divino Espírito Santo com suas folias e a Romaria do Bonfim, presentes no estado do Tocantins, são uma complexa representação simbólica de tempos e espaços sagrados e profanos. A ocorrência de uma festa religiosa já revela a dupla concepção do espaço e do tempo das práticas sagradas e das profanas. O espaço da festa se traduz na convergência e na coexistência de múltiplos significados produzidos pelo ser religioso.

Para Mircea Eliade (1999), toda festa religiosa e seu tempo litúrgico, representa a reatualização de um evento sagrado que teve lugar em um passado mítico. A vivência da festa religiosa oportuniza ao ser a saída momentânea do tempo e do espaço profano e sua inserção nas dimensões que designam os sentidos míticos sagrados. O sagrado se faz por um rígido ordenamento do tempo e do espaço sacros. Mas esse ordenamento permite as continuidades dos espaços profanos, devido o principal intermédio garantido pela função social de uma festa, a de espaço organizativo de coletividades.

3. AS FESTAS RELIGIOSAS: ENTRE O SAGRADO E O PROFANO



As festas populares, tidas como tradicionais ou religiosas, possuem uma natureza ritualística, sendo demonstrações coletivas de fé que se constituem num recorte espacial de um dado universo cultural e, por isso, estão sujeitas a modificações em função do conflito entre suas duas dimensões, a sagrada e a profana. Seguindo esse argumento, Émile Durkheim observou, em seus estudos sobre a religião, que “o sagrado e o profano foram pensados pelo espírito humano como gêneros distintos, como dois mundos que não têm nada em comum” (DURKHEIM, 1996, p. 51) e concluiu que se “existe religião, tão logo o sagrado se distingue do profano” (1996, p. 150).

Nesse sentido, sagrado é tudo aquilo que está ligado à religião, à magia, aos mitos ou às crenças e, em cada uma delas, a percepção do sagrado se apresenta, geralmente, como um fato diferente dos naturais, remetendo ao anormal, ao metafísico, ao extraordinário ou ao transcendental. De forma oposta, sempre que o processo é percebido como algo natural, normal, banal ou biológico, considera-se o campo do profano, de tudo aquilo que não é sagrado. Essa dualidade evidencia que o corpo, por si só, contém uma demonstração de poder e de magia, é templo e morada da salvação e, também, o elemento biológico, social, religioso e político passível de punição e exclusão. Para esse entendimento, Farris Júnior (2007) citado por Hewdy Ribeiro e Ana Carolina Oliveira (2017, p. 355) descreve que:

O que acontece muitas vezes é a valorização indevida de textos bíblicos isolados, pois, na criação de uma “teologia da sexualidade”, é muito conveniente citar certos textos a fim de defender a perspectiva predefinida de uma comunidade do que analisar as complexas relações que influenciam as sexualidades e os valores morais.

Nos estudos sobre a história das religiões, Mircea Eliade (2004) observou que as sociedades arcaicas apresentavam a disposição de viver o mais perto possível dos objetos consagrados e apontava que o mundo, de certa forma, estava e ainda está, em se tratando do cenário tocantinense, impregnado de valores religiosos. Isso contribui para considerar a dimensão sagrada como um “centro organizador”, uma ideia desenvolvida por Lucien Scubla no contexto da Antropologia do Simbólico (ver LÉVY-STRAUSS, 1991), que poderia servir de modelo para o sagrado das grandes instituições religiosas. Se a dimensão sagrada agrega em si e centraliza os valores religiosos, a dimensão profana abarca os valores do cotidiano, do trabalho e do prazer.

Para designar a manifestação do sagrado, Mircea Eliade (2004) utilizou o conteúdo etimológico do termo “hierofania”, confirmando as realidades sagrada em contraponto com a irrealdade conferida à dimensão profana que, por sua vez, está impregnada de poder. A hierofania marca um ponto no espaço que Eliade denominou de “ponto fixo”, definida pelo conjunto de práticas e atividades religiosas desenvolvidas por cada grupo social, sendo tudo mais que o envolve denominado de dimensão profana. Essa compreensão contribui para enfatizar a dicotomia entre as duas dimensões e para confirmar que a sacralidade é constituída pela sua oposição, havendo, por conseguinte, uma simbiose ou complementaridade entre esses dois mundos.

Figura 1: Modelo proposto por Rosendahl (1997)



Fonte: Rosendahl (1997, p. 123).



Zeni Rosendahl (1997) propõe um modelo de análise da igreja católica com quatro elementos espaciais vinculados direta ou indiretamente ao “espaço” sagrado, quais sejam: o espaço sagrado e “centro do mundo”; o espaço profano diretamente vinculado ao sagrado; o espaço profano indiretamente vinculado; e o espaço profano remotamente vinculado ao sagrado, conforme a Figura 01.

Émile Durkheim (1996) tratou da importância do ambiente recreativo e estético nas religiões e mostrou a inter-relação entre a cerimônia religiosa, com seus ritos e rituais, e a possibilidade da festa pelo estado de “ebulição” coletiva que propicia e pela possibilidade de transgressão às regras, uma vez que “nos dias de festa, a vida religiosa atinge grau de excepcional intensidade” (p. 372).

As dimensões sagrada e profana se complementam de forma dinâmica e oscilante na realização das festas onde a face profana mobiliza recursos e negocia estratégias antes, durante e depois da realização da própria festa (CABRAL, 1999).

A montagem da festa é lenta e gradual, silenciosa e oculta, quase imperceptível: ela se dá nos detalhes do cotidiano das comunidades. Com a proximidade da sua realização sagrada e ritualística se pode perceber o conjunto de atores e personagens, alegorias e figurinos que darão forma e sentido ao cerimonial. Neste momento, o sagrado se torna evidente nas práticas coletivas. Já a face profana não desaparece, mas participa de forma coadjuvante de todo o processo sagrado. Ao fim da festa, a face sagrada se esconde ou se dissolve e a profana ingressa no compasso de normalidade, sem deixar de lado a necessidade de expressar e anunciar o período da próxima festa. Essa situação relembra as práticas do século XVI e XVIII, conforme aponta Mary Del Priore (2014, p. 13):

A vida cotidiana naquela época era regulada por leis imperativas. Fazer sexo, andar nu ou ter reações eróticas eram práticas que correspondiam a ritos estabelecidos pelos grupos no qual se estava inseridos. Regras, portanto, regulavam condutas. Leis eram interiorizadas. E o sentimento de coletividade sobrepuja-se à individualidade. [...] E que conta a história de peso da cultura sobre o mundo das sensações imediatas. Cultura que nos levou da vida em grupo ou em família para o individualismo que é a marca de nosso tempo.



Interessante observar que enquanto o sagrado se realiza em nível individual, o profano se manifesta coletivamente na representação das roupas, dos adornos e adereços da festa e da ostentação do luxo, evidenciando a relação de poder econômico da família responsável pela festa naquele momento.

4. A DIMENSÃO PROFANA NAS FESTAS RELIGIOSAS

Embora considerando o profano como o oposto ao sagrado, o dicionário Latim-Português de Francisco Torrinha, em 1945, apontava outro sentido ao decompor esse vocábulo [pro + fanum]. Em latim, “pro” está relacionado à “posição de fronteira”, para adiante, anterioridade; já “fanum” ao lugar consagrado, tendo a palavra “templo” um significado semelhante. Esse termo imputa a noção de terreno consagrado às regiões infernais, o lugar onde se interpretam os presságios (PACHECO, 2008).

Aqui vale ressaltar que a concepção de pudor de outrora permanece no interior da religião católica, conforme explica Mary Del Priore (2014, p. 20): “O que teria vindo antes: a roupa ou o pudor? Adão que dissesse, teve que se cobrir com uma folha de parreira, assim que foi expulso do paraíso. Santa Agnes privou-se dele toda a vida. Ordens monásticas os proibiam aos seus monges”. Muito daquilo que outrora era considerado profano ainda se verifica na atualidade. Apesar das concepções diferentes entre pudor de sentimento e pudor corporal por distintos grupos sociais (DEL PRIORI, 2014), os profanos são externalizados e vivenciados pelos devotos através das músicas, bebidas, comidas, gestos, sexualidades, gêneros e ostentações.

Considerando que a dimensão profana se constitui pelas práticas e atividades do cotidiano, incluindo os desejos humanos, pelo menos quatro elementos que constituem esse cotidiano estão representados nas festas populares: 1) a música, 2) a dança, 3) a alimentação e, 4) o luxo e a beleza, todos relacionados aos sentidos e desejos humanos, mediados pelos corpos. A música, considerada o tempero da vida, é uma importante ferramenta por auxiliar os seres humanos a tornarem a vida mais leve, amenizando os sofrimentos. Ela eleva, acalma, excita e por isso ela está presente nas vitórias, nas derrotas, nos nascimentos, nas perdas e nos ganhos da vida



humana, como diz o ditado popular “quem canta seus males espanta”. A música também está presente nos eventos sagrados, pois, sem ela, os cultos, as liturgias e os rituais não fariam à vida (PACHECO, 2008).

A dança é o costume de o ser humano interagir com a sonoridade, e isso se dá através do corpo. Muitas vezes, é uma forma de extravasar as angústias e problemas do cotidiano. Considerando que o corpo é um espaço sagrado por ser criação divina, por que mantê-lo rígido diante das dificuldades da vida? A dança rompe com essa rigidez através dos movimentos do corpo, da energia presente em cada ser e, junto com a música, integram, ligam e religam o ser humano a si mesmo, promovendo a consciência do seu corpo e impulsionando-o na superação (PACHECO, 2008). Ao mesmo tempo, a dança tem um tanto de coletivo, porque é na vida em grupo e em comunidade que os seres se tornam mais fortes na superação das dificuldades e, por isso, integram o indivíduo a seu semelhante quando dançam (CAMPBELL, 2004).

A alimentação se constitui no terceiro elemento da festa, pois não existe festa sem comidas e bebidas, uma vez que o corpo necessita desses elementos para o sustento da vida biológica e, por outro lado, o ato de comer e beber fortalece os laços familiares e comunitários. No contexto das festas religiosas, a sua preparação tem certa sacralidade, uma vez que quem a prepara interage com ela, imprimindo seus sentimentos e energia, fato que faz com que certas religiões, como o candomblé, adotem regras de pureza para quem prepara os alimentos (PACHECO, 2008).

As bebidas alcoólicas servem para promover o relaxamento, a desinibição e a socialização que ajuda a dissolver certos formalismos e as máscaras sociais que os indivíduos utilizam no cotidiano. O consumo exagerado das bebidas alcoólicas é sempre prejudicial por perder de vista o seu objetivo, visto que se torna pernicioso e desestruturante, tanto que algumas religiões, quando não tentam impedir seu consumo, apontam para o equilíbrio entre os extremos (PACHECO, 2008).

O luxo e a beleza se fazem presentes nas festas, “por se constituírem em elementos mantenedores dos sonhos e esperanças” (PACHECO, 2008, p. 14), uma vez que, ainda de acordo com o mesmo autor, uma vida feia e sem glamour, “é esvaziada de sentidos, é esvaziada de



sonhos e esperanças, é uma vida que se vai levando até chegar-se à morada final, se morremos como vivemos, uma vida despojada de beleza encontrará uma morte muito feia, o que será realmente o fim porque, em vida, a esperança foi aniquilada” (PACHECO, 2008, p. 14). A beleza, assim, desempenha a função de deixar a vida mais simples e mais leve de ser vivida, amenizando a rudeza do cotidiano. Daí o fato de os indivíduos usarem as melhores roupas nas festas ou mesmo providenciarem as roupas mais elaboradas com antecedência.

De uma maneira geral, toda festa pressupõe a exacerbação da luxúria, dos pudores encobertos, do ato sexual, dando saliência às sexualidades e aos gêneros. Mesmo que considerado como profano, a segregação entre estar e viver o corpo ainda é considerada um tabu, embora nada mais seja do que a essência de cada ser. Farris Júnior (2007) citado por Hewdy Lobo Ribeiro e Ana Carolina Oliveira (2017, p. 352) descreve que “ainda que as exigências morais e éticas das religiões sejam importantes, as sexualidades não estão limitadas a elas”.

Dessa forma, o sexo foi escondido sob os princípios da moralidade e dos bons costumes. Sexo é continuidade da vida e pressupõe a conquista, o diálogo, o respeito, a aceitação e o consentimento. No contexto brasileiro, em que por muitos anos predominou o catolicismo, o sexo foi esvaziado de seu sentido divino, mas algumas tradições religiosas, como as indianas e africanas, apresentam no interior de suas doutrinas conhecimentos sobre o sexo, considerando-o a partir dos pontos de vista do erótico e do sagrado como caminhos de espiritualidade.

5. SEXUALIDADE E RELIGIÃO: UMA RELAÇÃO ELABORADA

A religião emergiu e permaneceu como um instrumento político-social e ideológico que pretende orientar a moral dos indivíduos. A visão teocêntrica sobrecarrega a concepção ética com seus valores religiosos e considera o homem moral aquele que teme a Deus, o que leva ao processo de regulação do comportamento moral no mundo material (expição da culpa do pecado original) para ser premiado (felicidade, liberdade) no mundo imaterial após morte física (SILVA, 2009). Como a sexualidade está no corpo físico, é considerada como a fonte de pecado e de suas tentações, devendo ser evitado, e limitar o sexo ao ato de procriação e não prazer.



A concepção do pecado original, que levou Santo Agostinho a considerar que todo ser já nasce pecador, pois envolve corpos e sexo, fez com que a Igreja Católica elaborasse a concepção e o nascimento de Jesus a partir de uma mulher-mãe virgem fecundada pelo Espírito Santo de Deus. O impasse promovido pela condenação do ato sexual pela Igreja Católica, pois proibindo o sexo a espécie humana se extingue, foi resolvido através de dois atos: abençoar o sexo através do casamento e suprimir o pecado original através do batismo em seguida do nascimento (SILVA, 2021).

A sexualidade passou a ser considerada como pecado, mas admitida somente na esfera do matrimônio, na qual o sexo serviria apenas para a procriação, e a virgindade passa a ser valorizada com um símbolo de virtude para as mulheres. O prazer do corpo, da carne, deveria ser evitado a todo o custo. A Igreja Católica chegou ao ponto de definir certas regras em relação à frequência das relações sexuais na Idade Média, de acordo com Reay Tannahill (1980, p. 158), “teólogos recomendavam a abstenção nas quintas-feiras, em memória da prisão de Cristo; nas sextas-feiras em memória de sua morte; aos sábados, em honra a Virgem Maria; aos domingos, em homenagem à ressurreição e às segundas-feiras em comemoração aos mortos”.

É ainda Reay Tannahill (1980, p. 190), que comenta a Igreja Católica controlava as posições no ato sexual, definindo que o homem deveria sempre estar numa posição superior:

Teólogos reconheciam esta posição como a única “natural”, sendo todas as outras “antinaturais”, porque modelavam o homem ao animal, invertiam a natureza (hierárquica) do homem e da mulher e também porque outras posições eram suspeitas de prevenir a concepção e, portanto, contrariarem a natureza do casamento, sendo a contracepção um dos maiores pecados do sexo.

A Igreja Católica chegou ao Brasil com Pedro Álvares Cabral, em 1500, e foi co-responsável junto ao Estado português pela organização do processo de colonização do país. O direito do padroado, concedido pelos papas desde o século XV aos monarcas portugueses, permitiu a Portugal a responsabilidade de evangelizar os povos das novas terras e nelas estabelecer a instituição eclesiástica (AZZI, 2001). Este fato moldou uma forma de catolicismo denominado como cristandade, em que a Igreja era submissa ao Estado e a religião oficial atuava como um aparelho de dominação e controle social, político e cultural.



A Igreja influenciou diretamente a moral e a sexualidade brasileira, pois as consideravam matérias de sua alçada, promovendo o sexo conjugal para a procriação à categoria do sagrado e todo o resto, como os costumes nativos relativos à sexualidade, para o campo diabólico ou profano.

Desde o início, os representantes eclesiásticos tentaram transformar a colônia num novo território da cristandade romana o que exigia, entre outros fatos, impor o matrimônio nas bases cristãs, com família conjugal, continência e austeridade através de uniões sacramentadas. Essas tentativas, primeiro com os indígenas e depois com os africanos escravizados, fracassaram pelo contexto social, político e econômico e pelo hibridismo cultural que a colônia possuía (VAINFAS, 1989).

O “frenesi” sexual entre os indígenas e a libertinagem que assolava os trópicos deveria ser atacado pela Igreja e, para isso o Santo Ofício estabeleceu um comportamento sexual condenando, entre outros hábitos, a contracepção e o prazer sexual, mas especialmente o prazer das mulheres, proibindo discussões de assuntos que elas não concordassem (VAINFAS, 1989). Ronaldo Vainfas (1989, p. 232), afirma que os religiosos, pecadores ou não, eram muito úteis para a ocupação e colonização das terras, “mas as mulheres, por seu escasso número, não podiam faltar aos homens, já que necessárias para o casamento e para o concubinato, em favor do povoamento da terra”.

O reconhecimento e a valorização da vida sexual e matrimonial eram completamente diferentes para negros, brancos ou índios. Entre negros e índios a fecundidade era estimulada, aceitavam-se uniões não legalizadas e famílias que muitas vezes se resumiam a mulher e filhos. Entre os brancos, o casamento devia seguir o padrão das uniões legais e monogâmicas, em que se valorizavam, sobretudo a virgindade e a fidelidade das mulheres. (DEL PRIORE, 2001, p. 184)

A colônia era um território de índios e negros, com carência de mulheres brancas para o matrimônio, tornando-se um paraíso para todos aqueles que procuravam a satisfação sexual que era reprimida em Portugal (OLIVEIRA, 2008). Erotismo e liberdade sexual caracterizaram a colônia nos séculos XV e XVI, levando a Igreja a impor uma moral sexual fundamentada numa visão medieval de mundo, avocando a si todo o poder para investigar qualquer denúncia que



insinuasse no descumprimento das leis e das normas relacionadas à vida cotidiana da população (OLIVEIRA, 2008).

A moral estabelecida pela Igreja no período colonial permaneceu no período imperial e, mesmo com a Proclamação da independência, o país manteve o modelo imperial com uma moral baseada nos rígidos ideais católicos. Com a Proclamação da República, o Estado encerrou sua responsabilidade com a Igreja, mas ela continuou a aplicar as suas normas, impedindo as discussões sobre temas que ela não concordava, como a sexualidade, que continuou sob seu controle e influenciando definitivamente a moral brasileira até os dias atuais.

E é nesse contexto histórico da relação entre religião e sexualidades que é possível entender as festas religiosas, onde a libertinagem dos corpos e das pessoas verificadas no período do Brasil colônia foi reelaborada na forma de liberdade “consentida” da dimensão profana, composta por músicas e danças, muita comida e muita bebida, que caracterizam as festas brasileiras.

6. CORPOS E SEXUALIDADES EM FESTA

Para Rita Amaral (1998, p. 52), a festa brasileira “se liga essencialmente à religião e, desde o período colonial, a sociabilidade brasileira encontra-se estreitamente relacionada à realização de festas”, sendo a religião um dos elementos que constituem a cultura dos grupos humanos e da sociedade de maneira geral.

Festas populares religiosas como as de padroeiros, as Folias do Divino Espírito Santo ou as Procissões e Romarias são manifestações do catolicismo popular ou rústico. Os seus praticantes formam um conjunto maior de fiéis que praticam seus atos de devoção e fé à margem da Igreja ou de maneira autonomia em relação à instituição e se situam entre os setores mais pobres e menos escolarizados da população, geralmente com raízes culturais rurais. Seus costumes e práticas são considerados tradicionais, uma vez que são transmitidos de uma geração para outra. As alterações que eventualmente são feitas, por vezes são consideradas como ímpias ou como uma perda de respeito. Pelas suas especificidades, contrariam os setores intelectuais da Igreja que vêem estas



manifestações com desconfiança e até desprezo, mas aceitas como forma eficaz de manter a fé católica no seio da população (SOUZA, 2013).

Entrelaçar o corpo como objeto de julgamento que vai do sagrado ao profano é algo interessante quando se olha o outro, ocultando em si os princípios ideológicos doutrinários que beira o “pecado definido pela religião” versus meu corpo como elemento de prazer permeado de sexualidades. Afinal, quem ainda define os limites do prazer e suas sexualidades e define a punição do sofrer ainda são as doutrinas religiosas. Nesse sentido, Hewdy Lobo Ribeiro e Ana Carolina S. Oliveira (2017, p. 353) corroboram, afirmando que:

Apesar de muitos indivíduos não notarem a influência das religiões e da espiritualidade em suas práticas sexuais, ela está presente [...] esse impacto das religiões nas práticas sexuais dos indivíduos se mostra por meio do desenvolvimento da história da humanidade, em que puderam observar mudanças de opiniões e posicionamento das religiões em maior ou menor proporção [...] existe também uma diferença entre ser religioso e as práticas sexuais, de acordo com as normas morais da denominação religiosa (RIBEIRO; OLIVEIRA, 2017, p. 353)

A história e a evolução dos corpos, incluindo as sexualidades, evidenciam a presença de comparação, de cerceamento e de sexismos com interferência direta da religião e da biologia (FOUCAULT, 2009). Nisso, a religião utilizava o pecado e a punição e o viés biológico impunha os estereótipos do gênero masculino ou feminino, utilizando-se dos critérios dos cromossomos.

Ter um corpo e usar das sexualidades que neles estão presentes não se reduz a critérios religiosos e respectivas interdições, mas remete a uma experiência de viver e explorar sem pudor e sem culpa a integralidade das sexualidades. A experiência corporal que se verifica em diferentes momentos das festas: com o corpo se reverencia o santo, na contrição dos ritos e atos de devoção e também com o corpo se experienciam as sexualidades e o prazer através da música, da comida e da bebida.

Ao longo da história a festa sempre ocupou um papel importante. Não existe sociedade humana sem festa, sejam elas seculares tradicionais ou modernas, pois a festa é “um espelho no qual o ser humano se reflete, buscando respostas para sua condição de precariedade frente à vida” (LANTERNARI, 2001, p. 15). Dessa forma podemos concluir que a festa contribui para a construção da identidade territorial e da cultura nacional.



Aqui, se torna necessário relembrar a perspectiva de Eliade (2004) a respeito da religião e as duas dimensões existentes nas festas religiosas: a sagrada e a profana. Na dimensão sagrada são mencionados deuses, pessoas, espaço, tempos e, nesse caso, o caráter religioso dos festejos, que se constitui de ritos, atos de devoção e fé e de uma dada racionalidade do ser humano. A dimensão profana, em oposição à sagrada, remete à esfera do mal, às impurezas, às sombras, às artimanhas que seduzem os seres humanos. Segundo Eliade (2004, p. 86), “o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história”.

Observando as festas religiosas é possível verificar diferentes relações de dualidade: pecado e salvação, dança popular e dança religiosa, misticismo e fé, corpos santos e corpos profanos, corpos brancos e corpos negros, corpos masculinos e corpos femininos. A essa observação, Eduardo França Paiva (2011, p. 69) acrescenta:

A descrição dos corpos - e do que se usa sobre ele - sempre despertou a curiosidade e a atenção dos observadores, que relataram cores de pele, cabelos, formas anatômicas, máscaras, cicatrizes, tatuagens, além dos ornamentos, objetos, indumentárias e traços físicos de certos grupos.

A mistura generalizada de gente, raças, crenças e valores, que sempre estiveram presentes na história do país e que se verificavam em praticamente todas as festas religiosas, chamou a atenção desde a época dos primeiros viajantes, pois ao lado das festas litúrgicas, em homenagem aos santos, com movimentos lentos e sonoridade lamuriosa, se faziam presentes comemorações caracteristicamente africanas ao som de tambores e vozerios alegres, com danças e ritmos vigorosos e corpos quase que expostos, considerando a precariedade de roupas dos escravos.

Nesse contexto, as festas com a presença dos negros ou as festas de negros, assumiram um papel histórico, político e religioso demarcado de ceticismo e ideologias anticristãs, em que as danças realizadas possuíam um caráter religioso ligado às ancestralidades africanas. Eram, portanto, festas consideradas profanas, o que permitiria a justificativa de tentar controlar as manifestações dos corpos negros e se constituir no cerceamento da expressão das identidades destes grupos.



Aos poucos, a partir do século XVII, foram acrescentadas comemorações profanas (africanas) às comemorações religiosas católicas. Assim, as festas dos negros, forros e escravos acabaram ganhando espaço e os batuques, calundus ou sambas, que eram considerados desonestos pelos representantes políticos e religiosos e temidos pelas elites, foram ganhando visibilidade no contexto do sagrado.

As festas dos negros, na visão da sociedade europeia e cristã, estavam sempre associadas à desordem, ao sensualismo e uso do corpo, ao consumo de álcool e o descontrole dos desejos do corpo, sendo ressaltado o primitivismo dos participantes e o atentado aos códigos morais desta dita sociedade sendo, portanto, consideradas profanas.

Estas festas, que possuíam uma matriz cultural e religiosa africana, ganharam as ruas e os espaços públicos e, por meio das danças de cortejo afro-católicas, mesclaram-se às festividades da sociedade branca, ganhando visibilidade social e, ao adotarem os valores morais e religiosos da classe dominante, foram valorizadas e tiveram reconhecimento social.

As festas religiosas no estado do Tocantins são frutos desse contexto histórico abordado acima e se constituem numa oportunidade que os mais pobres têm de divertir-se e também manifestar-se. Ali, cidadãos de etnias e classes distintas dividem por alguns instantes o mesmo espaço e intenção. Para a população mais pobre, afrodescendente, rural e urbana, trata-se das poucas oportunidades de divertimento e um dos únicos espaços públicos onde podem colocar em prática suas manifestações específicas. Estes festejos contêm em suas comemorações, danças e cantorias populares, ritos e atos de fé e devoção, introduzidas e assimiladas durante séculos e, portanto, de certa forma, reconhecidas e admitidas pelas instituições.

Nestas festas, o som do tambor e os movimentos das danças podem ser instrumentos de louvação e de reverência às forças espirituais, em que o divino se manifesta na comunhão da alegria e na vida festejada na companhia do próximo. Para Miranda (2017), o corpo carrega em si duas vertentes que se inter-relacionam: biológica e cultural.

A cultural perpassa pelo campo do simbólico variando de acordo com cada grupo étnico estudado [...] Sendo assim, a leitura do corpo é de extrema relevância na compreensão das simbologias. Falar do corpo enquanto traço da memória é entendê-lo como item substancial para o entendimento das ancestralidades (MIRANDA, 2017, p. 13).



Neste caso, podemos considerar que o corpo apresenta possibilidades de discussão que evidenciam e exigem demarcações e cuja existência de um conjunto de elementos culturais estabelece alteridades, identidades e diferenças.

7. CONSIDERAÇÕES

As festas populares religiosas, por conterem uma natureza ritual, são demonstrações coletivas de fé e uma manifestação de um universo cultural na dualidade entre o sagrado e o profano, que se sobrepõem com o sagrado centralizando os valores religiosos e o profano abarcando os valores do cotidiano, do trabalho e do prazer.

Considerando que a dimensão profana se constitui pelas práticas e atividades do cotidiano, incluindo os desejos humanos, existem pelo menos quatro elementos que constituem esse cotidiano estão presentes nestas festas: a música, a dança, a comida e a bebida e o luxo e a beleza, todos relacionados aos sentidos e desejos humanos e mediados pelos corpos.

Nas festas no Tocantins, com forte presença de população negra e afrodescendente, as danças realizadas possuíam um caráter religioso ligado às ancestralidades africanas. Se, em períodos históricos distantes, as festas com a presença de negros eram consideradas festas profanas em função das danças, dos cânticos e dos tambores, o que justificaria o cerceamento da expressão dos corpos e das identidades destes grupos, atualmente, as danças de cortejo afro-católicas, mesclaram-se às festividades da sociedade branca e, ao adotarem os valores morais e religiosos da classe dominante, ganharam visibilidade social e tiveram reconhecimento social.

Nessas festas, o som dos tambores, os ritmos das cantorias e os movimentos das danças podem ser entendidos como instrumentos de louvação e reverência às forças espirituais, onde o divino se manifesta na comunhão da alegria e na vida festejada na companhia do próximo. A experiência corporal é percebida em cada momento das festas: com o corpo se reverencia o santo, na contrição dos ritos e atos de devoção e também com o corpo se experienciam as sexualidades e o prazer através da música, da comida e da bebida.



REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. *A virgindade consagrada*. São Paulo: Paulinas, 1990. Seleccionadas. v. 5. São Leopoldo: Sinodal, 1995.
- ALMEIDA, M. G. Geografia Cultural: contemporaneidade e um flashback na sua ascensão no Brasil. In: MENDONÇA, F; LOWEN-SAHR, C.L; SILVA, M (orgs.) *Espaço e tempo. Complexidade e desafios do pensar e do fazer geográfico*. Curitiba. ADEMADAN, 2009.
- AMARAL, R. As mediações culturais da festa. *Rev. Mediações*, Londrina, v. 3, n. 1, p. 13-22, jan./jul. 1998.
- AZZI, R. *A cristandade colonial: mito e ideologia*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2001.
- CABRAL, M. S. A. *Claros e Escuros*. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.
- CAMPBELL, J. *As máscaras de Deus: mitologia ocidental*. São Paulo: Pala Athena, 2004.
- D'ABADIA, M. I. V. *Diversidade e Identidade Religiosa: uma leitura espacial dos padroeiros e seus festejos em Muquém, Abadiânia e Trindade-GO*. 260 f. Tese (Doutorado em Geografia). Instituto de Estudos Socioambientais, UFG, Goiânia, 2010. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tede/2737/1/dissertacao%20maria%20idelma%201.pdf> Acessado em 12 mar. 2021.
- DEL PRIORE, M. *Religião e Religiosidade no Brasil Colonial*. São Paulo, Ática. 2001.
- DEL PRIORE, M. *Histórias Íntimas*. 2ed. São Paulo: Planeta 2014.
- DI MÉO, G. *La Géographie en Fêtes*. Paris, Ophrys, 2001.
- DURKHEIM, È. *As formas elementares da vida religiosa*. Martins Fontes, São Paulo, 1996.
- ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- GIL FILHO, S.F. et all. *Identidade religiosa e Territorialidade do Sagrado: notas para uma teoria do fato religioso*. In: Corrêa, R.L. ROSENDAHL, Z (Orgs) *Religião, Identidade e Território*. Rio de Janeiro. EDUERJ, 2002



LANTERNARI, V. Festa, carisma, apocalipse. Palermo: Sellerio, 1987. In FERREIRA, M. N. *As Festas Populares na Expansão do Turismo*. São Paulo: Arte & Ciência, 2001.

LÉVI-STRAUSS, C. *Minhas palavras*. 2ed. São Paulo, Brasiliense, 1991.

Merleau-Ponty, M. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

MIRANDA, E. O. Experiências do corpo-território: possibilidades afro-brasileiras para a Geografia Cultural. *Élisée, Revista de Geografia*. Universidade Estadual de Goiás. *Porangatu*, v.6, n.2, p. 116-128, jul./dez. 2017. Disponível em:

<https://www.revista.ueg.br/index.php/elisee/article/view/6621> Acessado em 12 mar. 2022.

OLIVEIRA, A. *Os familiares e a inquisição no Brasil colonial*. Disponível em:

<http://br.monografias.com/trabalhos3/inquisicao-brasilcolonial/inquisicao-brasil-colonial.shtml> , acessado em 02/09/2021.

PACHECO, P. H. S. *Moral e disciplina: o controle do corpo escravo como limite do ideal beneditino na Corte Imperial*. Rio de Janeiro. Programa Nacional de Apoio à Pesquisa da Fundação Biblioteca Nacional. Biblioteca Nacional, 2008.

PAIVA, E. F. Corpos pretos e mestiços no mundo moderno- deslocamento de gente, trânsito de imagens. In: DEL PRIORE, M.; AMANTINO, M; (orgs.) *História do corpo no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

ROSENDAHL, Z. *Construindo a geografia da religião no Brasil*. 2003. Disponível em:

<https://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/download/7734/5589> , acessado em 12 mar. 2021.

RIBEIRO, H. L.; OLIVEIRA, A. C. S. Sexualidade, Religião e Espiritualidade. In: DIEHL, A.; VIEIRA, D. L. *Sexualidade: do prazer ao sofrer*. 2ed. Rio de Janeiro: Roca, 2017.

SILVA, J. A. da. *O olhar das religiões sobre a sexualidade*. Disponível em

http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/cadernos_tematicos/sexualidade.pdf, acessado em 12/09/2021.

SOUZA, R. L. de. *Festas, procissões, romarias, milagres: aspectos do catolicismo popular*. Natal, RN: IFRN, 2013.

TANNAHILL, R. *O Sexo na História*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980.



VAINFAS, R. *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

ZITZKE, V. A. Catolicismo popular: a festa do divino espírito santo no município de Monte do Carmo-Tocantins. In: *IX Congresso Internacional em Ciências da Religião XVI Semana de Estudos da Religião*, 2018, Goiânia-GO. Caderno de Resumos, 2018. v. 1. p. 1-159.

ZITZKE, V. A.; REIS, E. A. Por uma geografia do corpo: entrelaçando gênero, sexualidade e religião. In: *VII Simpósio Internacional de Educação Sexual - O que podem os Corpos, os Direitos e os Possíveis contra os Fascismos Atuais*. Maringá-PR, 2021. v. 1. p. 1.

ZITZKE, V. A.; REIS, E. A. Entre o sagrado e o profano: os corpos afro-brasileiros nos festejos religiosos. In: Bressanin, Cesar Evangelista Fernandes; Zitzke, Valdir Aquino (Orgs.). *Religiosidades do Tocantins*. Curitiba PR: CRV Editora, 2020a, v. 01, p. 1-264.

ZITZKE, V. A.; REIS, E. A. O corpo-território no contexto das festas religiosas populares em Monte do Carmo-Tocantins. In: Frederico Celestino Barbosa. (Org.). *Ensino, Pesquisa e Extensão no Brasil: Uma abordagem pluralista*. 3ed. Piracanjuba-GO: Editora Conhecimento Livre, 2020b, v. 3, p. 1-603.



SOBRE A AUTORIA

Valdir Aquino ZITZKE

Licenciado em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande (1995), mestrado em Educação Ambiental pela Universidade Federal do Rio Grande (1998) e doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (2007). Atualmente é professor associado I da



ZITZKE, V. A. ; REIS, E. A.

Profano e sagrado nas festas religiosas populares no Tocantins
| Artigo

Universidade Federal do Tocantins. Tem experiência na área de Geografia, com ênfase em Geografia Cultural e das Religiões, Educação Ambiental e Educação do Campo com ênfase em Pedagogia da Alternância.

Edmilson Andrade REIS

Possui graduação em Enfermagem pela Universidade de Marília-UNIMAR (2002). Graduação em Pedagogia UNIP-PALMAS (2022) Especialização em Enfermagem do Trabalho, Enfermagem em Terapia Intensiva UTI. Mestrado em Geografia pela Universidade Federal do Tocantins, com a temática Sexualidade, Gênero e Diversidades no contexto de formação inicial de professores na Universidade Federal do Tocantins (defesa em Março 2020). Tem experiência na área de Enfermagem, com ênfase em Enfermagem em Saúde Coletiva, Educação em Saúde, Calculo de Medicamentos, História e Teoria de Enfermagem, Semiologia e Semiotécnica aplicada a Enfermagem, Enfermagem em Saúde Mental, Educação Sexual e Sexualidade. Atuou como professor assistente no regime de Tempo Integral do Instituto Tocantinense Presidente Antônio Carlos ITPAC, Porto Nacional (TO). No momento, acadêmico do curso de Psicologia CEULP ULBRATO. <https://orcid.org/0000-0001-5368-810X>.

Submissão: 29 de setembro de 2021

Avaliações concluídas: 03 de junho de 2022

Aprovação: 22 de junho de 2022

COMO CITAR ESTE ARTIGO?

ZITZKE, Valdir Aquino; REIS, Edmilson Andrade. O profano no território sagrado das festas religiosas populares no Tocantins. Revista *Temporis(ação)*: periódico acadêmico de conexões multidisciplinares em Educação e Ensino da Universidade Estadual de Goiás (UEG). Cidade de Goiás; Anápolis. v. 22, n.2, . 01-22, jul./dez., 2022. Disponível em: <<https://www.revista.ueg.br/index.php/temporisacao/issue/archive>>. Acesso em: <inserir aqui a data em que você acessou o artigo>