

## **Como e por que estudamos a religião e a cultura popular\***

**Jeffrey H. Mahan**

Para mim é uma honra estar com vocês na Escola Superior de Teologia. Agradeço ao professor Nash, meu amigo de longa data e colega, ao corpo docente e ao reitor Kilpp pelo generoso convite. E agradeço a todos vocês por sua paciência com meu desconhecimento de português e com o ritmo lento de uma conversa intermediada por um tradutor.

Venho a esta conversa como uma pessoa cuja educação formal combinou o estudo da religião e da sociedade com o trabalho num departamento de cinema muito interessado na narrativa popular. Dei aulas tanto para estudantes de graduação quanto de pós-graduação e passei os últimos nove anos como professor de seminário. Tenho um interesse particular em ajudar estudantes que estão se preparando para o ministério pastoral a pensar sobre as múltiplas formas pelas quais, dentro e fora da igreja, nós fazemos sentido e ritualizamos a crença.

Como pesquisador norte-americano convidado para vir ao Brasil e falar com vocês sobre cultura popular preciso começar fazendo uma confissão. Minha experiência cultural e minha formação acadêmica estão enraizadas nos Estados Unidos. Minha experiência das culturas e países dos quais vocês vêm é limitada. A humildade exige que eu limite minhas afirmações a observações sobre como a religião e a cultura popular interagem nos Estados Unidos. Estou na expectativa de ouvir o que vocês têm a dizer sobre as interações que observam em seus próprios contextos. Mas, ao falar de cultura popular, também precisamos reconhecer a incrível presença e força cultural da cultura popular americana. O cinema, a televisão e a música dos Estados Unidos tendem a abafar outras vozes. Imagino que vocês estejam bem mais familiarizados com o material cultural americano do que eu estou com o material cultural do Brasil, do Equador, do Chile, do Peru ou de Cuba. Nossa conversa é adicionalmente complicada pela maneira como a experiência e o contexto influenciam a interpretação. Não podemos ter certeza de que a mesma história significa a mesma coisa em nossos contextos culturais bem diferentes.

Para começar nossa conversa, quero primeiro dizer algo sobre as mudanças no pensamento sobre o estudo da cultura e sobre como a religião é estudada dentro da cultura que levaram ao recente interesse pela religião e pela cultura popular. Depois, vou expor por que acho que as pessoas que estão se preparando para o

ministério pastoral cristão deveriam se importar com essas coisas e dizer algo sobre minhas próprias tentativas de ensinar religião e cultura popular num contexto de seminário.

## 1. Compreensões de cultura e de religião

Os enfoques tradicionais de estudo da sociedade tenderam a concentrar-se nas atividades de instituições culturais e das elites. Assim, instituições como o governo, a economia, as forças armadas e a igreja, e as formas de arte e literatura endossadas pela classe alta e pelos intelectuais atraíram a atenção dos/as pesquisadores/as. Em grau crescente, porém, os/as pesquisadores/as têm se interessado pelas atividades e formas de expressão cultural usadas por pessoas comuns. Isso, por sua vez, levou a um interesse por culturas e tradições “folclóricas” [N. do T.: *folk cultures and traditions*, no original. A tradição usual de *folk* como adjetivo seria “popular”. Como, porém, o autor também fala de *popular culture* e a distingue de *folk culture*, optou-se, na falta de um termo melhor, por “folclórica”, embora este termo possa suscitar associações equivocadas. Por esta razão, “folclórico” será sempre colocado entre aspas.] e pela cultura popular de sociedades de mídia de massa, que às vezes tem sido confundida com a cultura “folclórica”.

É importante distinguir a cultura popular tanto da cultura “folclórica” quanto da cultura de elite. Com o termo “cultura de elite” me refiro àquelas formas culturais da classe alta e dos intelectuais que se supõe que preservem a essência de uma experiência cultural compartilhada. Na Europa e na América do Norte isso se referia àquelas formas de arte e atividade cultural vinculadas aos ideais individualistas do Ocidente. Assim, o romance, a pintura e a música clássica são objeto de apreço tanto por causa de sua expressão de uma visão singular quanto por sua manutenção de formas e valores culturais.

A arte “folclórica”, por outro lado, tende a ser mais acessível e a apelar para um público mais amplo. Assim, à primeira vista a cultura popular parece ser uma forma moderna de cultura “folclórica”. Esta compreensão, porém, deixa de levar a sério a relação da cultura “folclórica” com seu público. Ela é criada dentro de um grupo cultural e depende de um diálogo muito mais direto entre o público e o/a artista. Na verdade, em suas formas mais puras a cultura “folclórica” tende a empanar ou eliminar a distinção entre artista e público, de modo que os/as artistas saem do público e retornam a ele e o público pode participar da execução ou representação.

À semelhança da cultura “folclórica”, a cultura popular precisa ser acessível a um público que desenvolve suas aptidões estéticas sem um treinamento formalizado. Entretanto, ela não tem a proveniência direta do contexto do público que caracteriza a cultura “folclórica”. A cultura popular está vinculada aos processos da mídia de massa — ao desenvolvimento da imprensa, à gravação em áudio e

vídeo. Seus produtores trabalham com interesses e materiais culturais. Mas fazem isso à distância da platéia popular, dentro das estruturas econômicas da produção empresarial de arte e sem o *feedback* proporcionado pela execução ou representação ao vivo dentro de comunidades menores. Assim, um dos desafios da interpretação da cultura popular e de seu conteúdo religioso consiste em pensar sobre a medida em que ela expressa as formas e valores culturais de seus produtores burgueses e a medida em que expressa as formas e valores culturais de seu público amplo.

Como fica implícito na exposição precedente, a cultura popular é geralmente encarada como um subconjunto de arte. Ela inclui as formas de música, cinema, televisão ou literatura que encontraram os maiores públicos. Aqui “o popular” é identificado com o material que atinge um público amplo e *geral*.

Uma crítica feita à cultura popular tem sido a de que ela reduz seu público à condição de espectadores passivos. Contudo, estudos do comportamento de fãs e de rituais esportivos deslocam nossa atenção da execução ou representação “oficial” da obra de arte popular para a atividade de execução/representação do público. O campeonato mundial de futebol, as canções de Ruben Blades ou de Madonna, os episódios de *Star Trek (Jornada nas estrelas)* proporcionam um *cânone* cultural popular de textos legitimados. Os fãs, como participantes/consumidores, são os “leitores” desses “textos”. Mas eles são leitores bem ativistas. Usando fantasias, fazendo parte de fãs-clubes, freqüentando convenções e memorizando letras os/as participantes se inscrevem no evento cultural popular.

O conceito de cultura popular abarca muito mais do que o mundo da arte. Atividades rituais de pessoas comuns e objetos culturais produzidos em massa constituem uma parte significativa da cultura popular. As definições continuam sendo difíceis. O termo “cultura popular” refere-se a toda uma gama de atividade e material cultural que são entendidos, ao menos em parte, por sua distinção em relação à cultura burguesa ou de elite, por um lado, e à cultura “folclórica”, por outro. As pessoas que consideram útil o conceito de cultura popular são dessa opinião por causa da maneira como ele combina 1) um interesse em estética e forma cultural com 2) um interesse em sentido e influência sociais e uma preocupação por 3) públicos que não sejam de elite.

Assim como os enfoques tradicionais do estudo da sociedade tendiam a concentrar-se em instituições e elites, os estudos religiosos e teológicos tendiam a concentrar-se na doutrina ou prática de instituições religiosas estabelecidas e elites culturais. Em anos recentes, porém, como aconteceu em outros campos, os/as pesquisadores/as da religião começaram a interessar-se mais pelo modo como as pessoas comuns, e não os líderes e as instituições, experimentam sua vida religiosa. Isso fez com que algumas pesquisadoras sugerissem que o religioso pode ser encontrado em meio àquilo que muitas vezes, em nível superficial, parece ser uma cultura popular muito secular.

Essas mudanças ocorrem numa época em que a própria religião e a própria

cultura norte-americanas têm mudado de maneira significativa. O poder da mídia numa sociedade de consumo afluente tem sido grande. Os meios de comunicação de massa absorveram muitas das funções criadoras de sentido que no passado eram atribuição do governo, das escolas e da religião. Os norte-americanos, como observou de Tocqueville bem cedo em nossa história, são particularmente atraídos por centros de sentido que, ao mesmo tempo, confirmam nossa singularidade individual e nos asseguram de que nossa singularidade está baseada num alicerce de suposições comuns que nos integram numa comunidade mais ampla que compartilha uma visão de como o mundo funciona.

Na sociedade moderna temos de reconhecer que o religioso não se limita ao que acontece na igreja, na mesquita e na sinagoga. A criação de sentido e a conexão com algo maior do que nós são tarefas tradicionais da religião que são executadas de muitas maneiras na cultura americana contemporânea. Os norte-americanos, tanto aqueles envolvidos na religião organizada quanto aqueles que se consideram seculares, participam de estórias criadoras de sentido e de rituais sociais que proporcionam uma conexão com algo maior do que nós, e experimentamos muitas dessas estórias e rituais através da mídia.

A religião está presente de maneiras diversas na cultura supostamente secular da qual provenho. As imagens e conceitos religiosos ou teológicos presentes na literatura, no cinema e na televisão nos lembram de que a religião pode ser concebida como uma consciência particular que levamos conosco em nosso encontro com a arte ou encontramos expressa na arte. A religião também se manifesta como atividade ritualizada que expressa valores e compromissos profundos. Precisamos ver os paralelos a rituais religiosos em eventos como a final do campeonato americano de futebol ou o concurso de beleza para escolher a Miss Estados Unidos. A religião também se corporifica em objetos simbólicos que vão desde estátuas religiosas tradicionais até pinturas de Elvis Presley. Parece que uma compreensão plena de religião precisa incluir a religião como crença, como atividade, como objeto e como organização. Em todas as suas formas a tradição religiosa é reformatada para o meio da televisão e uma cultura individualista de consumo.

Entre os/as pesquisadores/as, nossos esforços para melhor compreender as múltiplas relações entre a religião e a cultura popular nos Estados Unidos têm sido constrangidos por diferenças metodológicas que compartilhamos com outros/as estudiosos/as da vida cultural. Os estudos sobre a cultura popular têm se dividido em dois arraiais que refletem divisões relativas ao método e à finalidade do estudo da cultura popular.

De um lado temos a Associação de Cultura Popular (ACP), em que têm predominado enfoques do estudo da cultura baseados nas humanidades. A ACP foi formada numa época em que a própria idéia de estudar a arte e literatura populares era suspeita dentro do universo acadêmico. As pessoas que viam como tarefa da universidade a iniciação dos/as estudantes na cultura de elite despreza-

vam a cultura popular por ser simples, tediosamente repetitiva e conflitante com os melhores valores da sociedade. Precisando defender tanto a seriedade de seu trabalho quanto o material que estudavam, as pesquisadoras da ACP tenderam a concentrar-se nos padrões estéticos dentro da obra e nas práticas sociais do público. Davam pouca atenção às forças de mercado que moldavam e limitavam o que estava disponível para o público e à questão de como os valores daqueles que controlavam os meios de produção cultural moldavam os materiais populares. Elas sustentam que o estudo da cultura popular é digno de atenção respeitosa por parte dos pesquisadores porque traz à tona a estética, os valores culturais e as preocupações sociais e pessoais das pessoas comuns na sociedade.

Do outro lado estão os pesquisadores da cultura cujos interesses foram moldados pelos desdobramentos teóricos ocorridos na Inglaterra, onde pesquisadoras relacionaram a teoria social e a análise marxista de gênero, raça e classe com a arte e a prática culturais. Elas dão atenção particular aos meios de produção da cultura popular. Ao passo que os pesquisadores da ACP concentram-se nos valores do público popular, as críticas de estudos culturais provavelmente concentrar-se-ão na maneira como atitudes, valores e preconceitos da sociedade dominante se expressam na cultura popular e nas maneiras pelas quais ela funciona como uma forma de controle e alívio/escape sociais.

Assim, aqueles enraizados primordialmente em estudos culturais tendem a ver seus colegas da ACP como pesquisadores que se concentram de modo demasiado restrito na narrativa e não estão suficientemente enraizados nas perspectivas pós-moderna e deconstrucionista. Ao mesmo tempo, os estudos culturais, com suas raízes na teoria social e análise marxista, têm sido muitas vezes criticados por colegas com a orientação da ACP por serem demasiado ideológicos, enraizados em teorias e jargões obscuros e muitas vezes produto de críticos sociais que não tinham conhecimento suficiente das tradições estéticas e críticas que moldaram as artes populares.

Parece seguro afirmar que o interesse acadêmico pela religião e cultura popular é mais do que um modismo ou aberração temporários. A atenção que está sendo dada às relações entre a religião e a cultura popular é suscitada por mudanças ocorridas na maneira como a cultura está sendo estudada e por mudanças na vida cultural de sociedades industrializadas de consumo, incluindo novas maneiras pelas quais a religião é experimentada e expressa. O esforço para entender as relações complexas entre a religião e a cultura popular não foi bem servido por nossa concentração nessas diferenças metodológicas e ideológicas. Para que nosso trabalho aguace a compreensão de como o impulso religioso se expressa na cultura popular e é por ela moldado, os/as pesquisadores/as precisam aprender a dialogar mais além dessas diferenças.

## 2. As razões do interesse da igreja

Boa parte de meu trabalho é feito com pessoas que estão se preparando para o ministério pastoral. Constatamos que muitos/as estudantes e pastores/as têm vergonha de seu gosto e relutam em reconhecer seu interesse em formas de estória como a telenovela, filmes de faroeste e ficção científica. Algumas perguntam por que a igreja e seus líderes deveriam interessar-se por aquilo que muitas vezes chamam de “mero entretenimento”. As pessoas que distinguem com cuidado entre o que encaram como sagrado e profano não vêem razões para refletir teologicamente sobre atividades culturais como o carnaval, corridas de carro ou a atividade de fãs de esportes. Eu sugeriria, contudo, que a tradicional distinção entre sagrado e profano oculta tanto quanto revela. As narrativas religiosas sempre competiram com mitos e lendas seculares para moldar a imaginação moral. E os rituais e atividades religiosas precisam envolver e entreter as pessoas como outros espetáculos culturais para que possam moldar nossa vida comum e dar sentido a ela. Os meios de comunicação de massa e o consumismo aceleram o empanamento dessas distinções. Meu televisor está instalado para pegar mais de cem canais. O novo cinema localizado perto de minha casa tem 24 salas ou telas. Quando nossa equipe de futebol americano, os Denver Broncos, ganharam o campeonato nacional, centenas de milhares de pessoas entupiram as ruas, participando de celebrações oficiais e inoficiais de vitória. Como indivíduos, como comunidades e sociedades nós lançamos mão e selecionamos dentre todas as estórias e rituais à nossa disposição para compreender o mundo em que vivemos.

Numa sociedade que Michael Real chama de “sociedade de mídia de massa” [*mass mediated society*], os/as pastores/as e outros líderes religiosos necessitam: 1) reconhecer sua própria participação na cultura popular; 2) entender as maneiras como seus paroquianos participam da cultura popular e como a participação da pastora e das paroquianas molda sua cosmovisão e crença; e 3) considerar como a experiência da cultura popular afeta as expectativas das pessoas em relação à religião organizada. Existem relações entre o mundo que habitamos e o mundo para o qual escapamos. Ao explorar essas relações passamos a perceber mais claramente nossos próprios desejos e ansiedades, nossa cosmovisão e nossos valores sociais. Na América do Norte, e suspeito que o mesmo ocorra em todas as sociedades em que os meios de comunicação de massa estão bem estabelecidos, para que as pessoas compreendam sua própria busca de sentido e espírito, elas necessitam ter o *background* e as ferramentas críticas para entender como nós interagimos com a mídia e as estórias que ela nos veicula.

1) Em primeiro lugar é importante que nós como pesquisadores, pastoras e líderes religiosos entendamos que não discutimos a cultura popular a partir de uma posição privilegiada. Nós vivemos no mesmo caldo cultural como todas as demais pessoas e criamos sentido em relação com ele. Não basta dizer que somos pessoas cristãs. Precisamos reconhecer que somos cristãos numa localização cultural espe-

cífica: Brasil, América do Norte, África, etc. Nossa fé não pode ser separada das histórias particulares e das mitologias culturais em que vivemos. E nas culturas determinadas pela mídia de massa essas mitologias sobre a natureza humana, sobre nossa cultura particular e o mundo são confirmadas e expressas na cultura popular. Para que falemos claramente em nome do evangelho precisamos entender nossa própria participação na cultura popular e a maneira como ela nos predispõe a certas compreensões e compreensões errôneas do evangelho.

2) A cultura popular nos proporciona um mundo compartilhado de fantasia. Prestar atenção nas formas como nossas paroquianas e vizinhos participam dele nos dá acesso ao mundo delas e uma oportunidade de ver qual é seu aspecto e como ele difere do nosso. Se as pastoras entenderem que o cinema, a televisão, a literatura e a música populares expressam cosmovisão, normas éticas e valores sociais de maneiras que assumem as funções da religião, entenderemos melhor a luta de nossos paroquianos para compreenderem sua vida. Gostaria de sugerir dois exemplos a partir de uma perspectiva norte-americana.

Ao pensar sobre os Estados Unidos, sua história e o papel que assume no mundo, muita coisa se torna clara se levarmos o faroeste a sério. É claro que não quero dizer que eu pense que filmes, romances e programas de TV de faroeste ofereçam um retrato acurado da vida nas regiões limítrofes da América do Norte ou da conquista anglo do continente. Eu sugeriria que o faroeste pode ser tido como um mito norte-americano da origem. Em sua obra *Myth and Reality [Aspectos do mito]*, Mircea Eliade afirma que o mito da origem é o mito mais básico ou central de uma cultura. Ele tenta responder as perguntas acerca de por que e como chegamos aqui. Repetidamente o faroeste conta a estória de um herói que entra numa comunidade dividida entre a região inculta e a civilização. O herói toma abnegadamente o partido dos representantes débeis da civilização: cidadezinhas, mulheres e crianças, escolas e igrejas. Por meio de seu domínio da violência ele inaugura uma nova era pautada pela lei, ordem e progresso. Porque viola a lei a fim de criar essa sociedade de lei, ordem e progresso, no fim o herói precisa se afastar, retornando à região inculta. Talvez a redução mais pura do faroeste a seu âmago mítico encontre-se no filme *Shane* (1953). O mito versa sobre o individualismo a serviço do propósito da comunidade. O conceito de “destino manifesto” é apenas um dos resultados de tal mito. Ele expressa e justifica um individualismo radical. Trata as pessoas e a terra que já estavam aí como recursos a serem subjugados e usados na criação de um futuro muitas vezes bem conscientemente associado à “terra prometida” ou à “nova Jerusalém” bíblicas. Por mais problemático que seja, o faroeste é uma explicação querida da experiência dos Estados Unidos. O conteúdo religioso do faroeste é limitado mas significativo. O herói não é uma pessoa religiosa, ao menos não um freqüentador regular da igreja, porém a igreja faz parte da civilização para cuja possibilitação o herói sofre e às vezes morre. O resultado disso é uma valorização simultânea de ideais religiosos, particularmente do pacifismo, e uma separação de sagrado e secular que justifica que

se deixem pragmaticamente de lado ideais religiosos em tempos de ameaça e perigo.

Às vezes o conteúdo religioso da cultura popular é evidente em sentido mais imediato. Recentemente tem havido nos Estados Unidos uma série de programas de TV, como *Touched by an Angel*, por exemplo, que enfocam a possibilidade de salvadores verdadeiramente divinos que visitam as pessoas durante épocas de crise pessoal ou familiar. No filme atual de Nicholas Cage chamado *City of Angels* (1998), ele desempenha o papel de um ser celestial que opta passar para a esfera humana. Tais estórias talvez expressem menos uma crença do que o desejo de uma crença. Por meio delas, escapamos para um mundo em que as conexões entre o terreno e o celestial são evidentes e onde é possível que Deus esteja de fato operando para nosso bem através de todas as coisas. Decerto será útil que os/as pastores/as tenham condições de responder a tais materiais, ouvindo os profundos anseios humanos dos quais eles provêm e talvez sendo capazes de introduzir compreensões mais ricas da preocupação e do envolvimento de Deus no mundo.

Quando nos juntamos a nossas comunidades religiosas e outras pessoas em nossa cultura para refletir sobre o mar de cultura popular que habitamos em conjunto, várias coisas importantes acontecem. Em primeiro lugar, reduzimos a bifurcação artificial entre o sagrado e o profano que muitas vezes impede o clero e as pesquisadoras da religião de abordar o material complexo a partir do qual as pessoas constroem uma cosmovisão religiosa e social. Em segundo lugar, temos melhores condições de entrar em e dialogar com nossas próprias experiências e as de nossas congregações. Isso só pode produzir uma pregação e um ensino mais vívidos, mais atentos para as buscas e preocupações efetivas das pessoas e mais capazes de articular o evangelho em símbolos e estórias que estejam acessíveis dentro da cultura contemporânea.

3) Depois de falar sobre as implicações implicitamente religiosas da cultura popular, também quero examinar como a religião assume as formas da cultura popular. O biblista e pesquisador da mídia Tom Boomershine sustenta que a história religiosa pode ser lida como uma resposta ou reação das comunidades religiosas a uma série de revoluções nos meios de comunicação. Ele examina a forma como a Bíblia surgiu a partir da transição da cultura oral para a escrita e sugere que a Reforma pode ser vista como a luta da igreja para reagir às formas pelas quais a máquina de impressão estava refazendo o mundo. Hoje em dia o desafio consiste em expressar apropriadamente o evangelho em culturas de mídia de massa. As instituições religiosas se recriam em reação a uma cultura da mídia.

Está começando a haver uma bibliografia considerável sobre a radiodifusão evangélica, que é um fenômeno que eu sei que vocês experimentam na América do Sul e Central. Vozes mais liberais se apressaram em questionar se meios de comunicação eletrônicos podem ser portadores apropriados da pregação e do culto cristãos. Criticamos a teologia, os apelos a contribuições e a forma desses ministérios. Certamente há muito a ser criticado. Mas permanece o fato de que os cristãos tradicionais e progressistas em grande parte declinaram de lutar com a



questão de como podemos expressar nossa compreensão da fé através da mídia de nossa época. O preço pago por essa relutância pode ser visto na mudança demográfica ocorrida em termos de membros da igreja. Esses ministérios baseados na mídia nos proporcionam uma oportunidade de examinar as formas como a religião organizada tradicional é remoldada pelas ferramentas e presunções da mídia popular. Por exemplo, meus alunos e minhas alunas não têm dificuldade de pensar sobre os escândalos ocorridos entre televangelistas à luz da maneira como a mídia lança mão da celebridade e a cria. Precisamos entender melhor esse fenômeno para esclarecer a crítica de ministérios com uma compreensão limitada do evangelho e, o que é o mais importante, lutar com a questão de como vamos pregar a uma geração de pessoas criadas pelo rádio e pela televisão.

Um fenômeno relacionado ao anterior é o surgimento, nos Estados Unidos, da megagreja. Não tenho certeza de se vocês têm igrejas assim da mesma forma ou não. Trata-se de congregações bastante grandes, geralmente independentes. O estilo de culto delas responde ao desejo de entretenimento da cultura da mídia. Ele é persuasivo, de ritmo rápido e expressa um evangelho que promete bênçãos e exige pouco dos crentes. Esses são ministérios para uma cultura de consumo, para pessoas que estão mais interessadas em ter suas necessidades satisfeitas do que em servir. Assim as megagregjas oferecem algo para todo o mundo. Elas têm culto e estudo, mas também uma ampla gama de classes e atividades. Muitas delas parecem *shopping centers*, e conheço uma em Denver que tem seu próprio salão de beleza. É tentador para pesquisadoras e pastores ignorar tais fenômenos, porém eles oferecem uma oportunidade para falar sobre como as teologias se alinham com ou contestam atitudes culturais para com o sucesso e a afluência.

Em suma, sugiro que para entender adequadamente o fenômeno complexo da religião em culturas de mídia de massa precisamos tanto levar mais a sério a função mítico-religiosa da própria cultura popular quanto pensar sobre a maneira como ela muda as expectativas das pessoas em relação à religião e às instituições religiosas. Isto conclui as exposições formais. Fico na expectativa de ouvir suas perguntas e observações sobre como a religião e a cultura popular interagem na cultura de vocês. Obrigado por sua atenção.

### Nota

\* Palestra pública proferida na Escola Superior de Teologia (EST), em São Leopoldo (RS), em 10-06-1998.

(Tradução: Luís M. Sander)

Jeffrey H. Mahan  
Illif School of Theology  
2201 SO University  
Denver — Colorado 80210  
Estados Unidos da América